

۳۸۹ صفحه
شرح اصول کافی

۱۷۱ صفحه
مفاتیح الغیب



[illegible]

[illegible]

شرح اصول الكافي وكتاب مفاتيح الغيب في مقدمة تفسير القرآن
في مجلد واحد للحكيم المحقق الالهي والعارف الفيلسوف
الاسلامي مولانا صدر الملة والدين محمد بن ابراهيم الشيرازي
قدس الله روحه واسكنه في جنانه



هو

ذلك الكتاب

الموسوم بشرح اصول

الكافي من مصنفات الفاضل

الفهقام النحرير العلامة الآخوند ملا

صدرا رحمه الله تعالى

غفر الاسلام



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جل عن مطارح اضواء الفكر جلاله وارتفع عن مواقع انوار النظر كماله عجزت المدارك والعقول عن كنه كمال حكمته وكلت السن الفصحاء

عن وصف جلال عظمته اشهد ان لا اله الا هو الواحد القهار القادر المختار العزيز الجبار جاعل الملائكة والمدبرات وسائط لظهور فضله وجوده وباعث

الانبياء والرسل وسائل ليهتدي الناس الى معرفة ذاته ووجوده فاعل كل محسوس ومعقول وغاية كل مطلوب ومسؤول واهب حيوة العالمين وناظم

السموات فوق الارضين مدبر الاسباب والامور ومقدر الازمنة والدهور محصل ما في الصدور وباعث من في القبور يوم ينفخ في الصور ويطوي السماء

للتسوية جاعل الظلمات والانوار ومظهر الليل والنهار ومحرك الفلك الدوار ومزين السماء بزينة الكواكب والاقمار واوحى في كل سماء امرها بالوحي

والتنوير والتسبيح الصوري للملائكة الابرار المطهرين عن شهوات النفوس وادناس الاشرار المسبحين الليل والنهار مع انهم دون الملائكة المحجبين المقربين

المهيمين في نور جلال رب العالمين فما ظنك بصوم تعرف تجسد الى يكون نعيمها خلودا وتابدا والعلماء لما احسوا بهذا المعاد داموا الخلص عن الاضداد

والتجرد عن المواد وحين شاهدوا امن الذات بها ومبدا منتهاها ولو ان يحلوا ساحتها وابوابها يوم يقوم الناس لرب العالمين وينشر صحايف النفوس و

الدواوين واصلي على صفوة عباد الله المرسلين وسفرائه الصادقين وانبيائه المصطفين واوليائه الكاملين سيما سيد الانبياء محمد خاتم الاولين

والآخرين وعلى امير المؤمنين وامام المتقين واكرم الانصار والمهاجرين وخليفة رسول رب العالمين وابنائه الائمة المعصومين والاخيار المطهرين

والشهداء والصالحين صلى الله وملائكته على النبي وآله صلوة دائمة وتسليما كثيرا ونور قلوبهم وارواحهم بنور المحبة والولاية ونور وطهر نفوسهم

واشباحهم عن الرجس تطهيرا **اما بعد** فيقول احوج خلق الله وافقرهم الى عفو ربه الكريم محمد بن ابرهيم الشيرازي الشهير بصدر الدين اذاقه الله

من كاس المعرفة ومشرب التحقيق واليقين اعلموا اخواني المؤمنين واصحابي الصالحين الى مسلك اليقين ان السعادة ربما يظن بها انها الفوز باللذات

الحسية والوصول الى المشتهيات الحيوانية وما ابين لمن يحقق الامور وذاق مشرب المعرفة والنور وتفطن بالسلامة عن الشرور والخلاص عن دار الغرور

وموطن اصحاب القبور ان شيئا منها ليس سعادة حقيقية وانما هي حبط طلابية واستحالات حسابية ومنامات خيالية وصور لمرائي وهمية كسراب بقيعة

يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا او كظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يريها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ولم تر ابها

البصير الى الذي يشغلها منهم كما انها كيف تقطعت الالهامات والسكينات الالهية عن قلبه وامتنعت المعارف والعلوم الحقيقية عن النزول فيه و

نفذ عليه خلاص النية الالهية وصدق القصد والهمة في شيء مما يفعله ويؤديه من صور الاعمال الحسنة والعبادات ومايعده من الخيرات والطاعات

من غير معاد وغرضه دنياوية او مصلحة طلبية نفسانية حتى كانه لم يعرف الآخرة الا كالدنيا ولم يطلب الحقيقة الا ما يكون فيها ولم يبتغ لقاء

الله والتقرب اليه ورضوانه لعدم استيناسه بالفيض العلوي ولا ارتباطه بالروح الالهي الذي يزيل عنه العمى عن القلب المعنوي والصمم عن السمع الغيبي

بسبب نجاسة في المنزل الادنى وانسداد باب المعرفة على سمعه وقلبه كالاصم والاعمى والانحصار في سجن الدنيا واخلاده الى الارض السفلى والقرية الظالم

اهلها دار الاموات ومنزل الدواب والحشرات ومعدن الشرور والظلمات فاحتجب عن ملاحظة الابد ومعاينة جمال الصمد لانهم صم عن السمع لعرفي

بكم فهم لا ينطقون عمي فهم لا يبصرون سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا

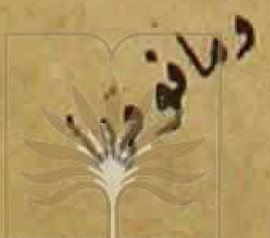
يكسبون ثم انه لا شك في ان اقصى ما يتاتى لكل احد ان يستسعد به يفوز بالوصول اليه هو الكمال المختص به الملائم المنسوب الى نوعه وفصله وكلما انحط

عنه فهو نقصان فيه وشقاوة ملحقة به وان كان كمالا وسعادة لمن هو في درجة الوجود دونه وتاليه فاذن لكل نوع كمال يختص به وبه سعادته فللانسان

في حصول الخير والفضائل وللنبات في التغذية والانماء وللحيوان في حيوته بانفاس حركته بارادته واحساسه وللفلك في دوام حركته وقربه

وللملك في تسبيحه وتحميده وطوافه حول العرش بتمجيده وللشيطان في اغوائه واضلاله لاغوائه واغوائه فما من دابة وما دونها وما فوقها الا وله

شانها البلوغ الى اقصى ما لها من الكمال فلم يعقها عائق فلهذا النوع ايضا كمال خاص به وسعادته وبدونه شقاوته وحرمانه وصل اليه لا يعوقه عائق



ومافوقها الا ومن شانها البلوغ الى اقصى ما امكن لها من الكمال ما لم يمنعها عايق فلهذا النوع ايضا كمال خاص به سعادة وبدونه شقاوة وان وصل اليه لا بقوة فرقانية

ولا يستبعد ان يبلغ ويستحق خلافة الله في الارض والسماء وان كانت له مشاركة مع ساير الاشياء بحسب ما اودع الله فيه من الالات والقوى والخادم والا

عند ما له درجات في الوجود واطوار ونشات من ادنى الامور الى اقصى ما حصل من الوجود كما قال وقد خلقكم اطوارا ظلمات وانوار وكماله الخاص به جوهره

انما هو الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن الماديات والتخلص عن الشرور والظلمات فاذا انحط عن كماله وما خص له في ماله وابطل استعداده ليوم معاده وزال

راس ماله بزوال جبلته الاولى وفقد اماله فهو اضل ضلالا من الانعام والحشرات واسوء حالا من الدواب والجمادات لكونه من المردودين الى اسفل سافلين بعد

ما له قوة الارتقاء الى اعلى عليين ومجاورة المقربين وذلك هو الخسران المبين والعذاب المهين فبمقتضى العقل الصحيح المؤيد بالنقل الصحيح يجب على كل انسان

خلقه الله خلقة صحيحة سالمة من النقايص الفطرية والقصورات الخلقية وافاده قوة يقابل بها حقايق الايمان وايات القران يعرف بها الحق الاول والملائكة وايات

والكتاب والميزان والحساب في المعاد والحشر والجنة والرضوان والعقاب في النيران ان لا يبقى من العمل ولا يتقاعد الكسل من تحصيل العلم والعرفان والتخلص عن

شرور هذه النفوس والابدان بمطالعة ايات الله والعلوم المنزلة بالوحي والالهام على النبي واله عليهم السلام الذينهم خزان اسرار الوحي والتنزيل ومعادن جوهر

العلم والتاويل وحفظة اسرار اليقين والايمان وسدنة انوار الحكمة والبرهان لانهم صلوات الله عليهم اجمعين معصومون عن الخطاء والنسيان مطهرون عن الجهل

والنقصان بما اذهب الله عنهم رجس العصيان وطهرهم من دنس الجهالة وغواية الشيطان فجعلهم الله حججا على بريته وانصارا لدينه وعيبة لاسراره وعلمه ومستودعا

لانوار حكمته واركانا لتوحيده ودليله وادلاء على صراطه وسبيله وارواحهم وانوارهم واحدة بعضها من بعض وطينتهم واسرارهم متصلة واحدا بعد واحد والى

وما اولئك خلقهم الله من عليين وجعلهم بعرشه محدقين في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فولايتهم سبيل سبيل الجنة والرضوان وعلى من جحد نورهم

غضب الرحمن وعذاب النيران وهم العلماء الربانيون والاوصياء والاولياء الكاملون وعباد الله المكرمون المحبوبون واهل الذكر الذين عنهم يسئلون لقوله

تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثم ان احسن احاديث مذكورة ورويت لنا منهم وابهى درر كلمات منثورة نقلت الينا عنهم تحلى اللسان بجواهر حقايقها

وتجلى الاذهان في زواهر حدايقها احاديث كتاب الكافي التي الفها وجمعها امين الاسلام وثقة الانام الشيخ العالم الكامل والمجتهد البارع الفاضل محمد بن يعقوب

الكليني اعلى الله قدره واناره في سماء العلم بدره لقد ساق الله ماء العلم الفرات الطيب من انهار كتابه وجداول فصوله وابوابه الى اراضي القلوب الزكية

الطيبة ليخرج به ثمرات هي اصول اغذية القلوب والارواح وفروع فواكه العقول والالباب تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ولكن

ربما يقع الماء على السباخ الخابثة والصخور القاسية والبقاع المالحة لسعة رحمة الله وشمول فيضه فاذا وقع العلم في غير اهله ومستحقه ممن انغلقت على قلوبهم

ابوابه غير مفتحة لهم يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ويكون حجة عليه يوم القيمة يدحض الله به باطله فيغلق عليه طريقه ويسد عليه ابوابه

وربما كفر واضعه وربما سقط اليه كل يوم يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار نار الحسد والاستكبار وشرارة الجحود والانكار وعذاب

الجهل والاصرار مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمي فهم لا يرجعون ولقد شاهدت

كثيرا من مزاولي العلم والعرفان ومنتحلي الحديث والقران مكبين اولا بشراشرهم الجد والكد ثم عن قليل يتبعون عن كل فن بسرعة وينفعون عن كل ذي بدعة لعدم

وجدانهم فيه ما حداهم اليه من الاغراض الفاسدة والمارب الباطلة ولهذا لم ينالوا من العلم شيئا ولا الشفاء منهم يصير بعيدا بصيرا يضل به كثيرا او يهدي به كثيرا

وما يضل به الا الفاسقين بل نرى من المشتغلين من يزجي طول عمره في البحث والتكرار اناء الليل واطراف النهار ثم يرجع بخفي حنين ويصير مطرحا للعامة والشين

وهم المذكورون في قوله تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا نعوذ بالله من الغواية والغباوة

ونستعيذ بنوره من شر ما يضلنا عن طريق الهداية فاقول معتصما بحفظه وكرمه شاكرا لجوده ونعمه انه قد صادفت من هذه الاحاديث اصدافا علمية في بحر الحكمة

والعرفان مشحونة بجواهر زواهر حقايق الايمان مكنونة فيها لالي معاني القران مدعمة بدعايم قوانين البرهان وكنت برهة من الزمان متاملا في اسرار معانيها

متعمقا في بحار مبانيها مستخرجا في فكري بقوة الفكر والبرهان فوايد جواهر لالئيها شاهدا بنور البصيرة والعرفان وجوه عرايس ابكار لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان

وكنت شاورت نفسي واردت قد احببت ان اشوق للاخوان الصالحين تلك الاصداف الثمينة واستخرج للطلاب السالكين دررها الثمينة واشرح لها شرحا يذلل

صعابها ويميز من القشر لبابها واروق لهم بمصفاة الفكر صفاها من عكرها واخلص بمنخل العقل لبابها من قشرها وانقد جواهر معانيها واحصل حقايق مبانيها

حتى يكون كتابا جامعا لشتات اصول الدين كاشفا عن اسرار اليقين يوجد فيه خلاصة اقوال العلماء الراسخين ونقاوة اذواق الحكماء المتالهين وفيه

رموز الايات القرانية وكنوز الانوار الفرقانية وتاويل الاحاديث النبوية واسرار الكلمات اللولوية الواردة من اهل بيت النبوة والولاية سلام الله

عليهم في البداية والنهاية ولكن العوايق تمنع عن المراد وعوادي الدهر تضرب دون بلوغ الامل بالاسداد لما رايت من قصور الطبايع والاذهان وجمود

القرايح على ما سمعوا من الامثال والاقران ومشاهير الزمان واساتيد الدوران مع ما نشاهد من معاداة الايام بتربية اللئام وتوفير الجهلة والارذال

وشعشعة نيران الجهالة والضلال وتعظيم اعداء العلم والعرفان وخفافيش انوار الحكمة والبرهان ولقد ابتلينا بجماعة يرون التعمق في الامور الربانية

بدعة والتدبر في الايات الالهية خدعة كانهم الحنابلة من كتب الحديث المتشابه عليهم الحق والخلق والقديم والحديث لم يتعد طورهم عن طور الاجسام

ولم يرتق نظرهم عن الهياكل والاجرام فاعرضوا عن العلوم الالهية والاسرار العظيمة الربانية التي [illegible] بها الانبياء ونزلت بها اليهم الكتب من السماء

مدح الله عليها واثنى على متامليها في مواضع عديدة من كتابه الذي هو تنزيل من حكيم حميد فكنت بقيت على هذا الحال ممسكا عنان الاشتغال

الخوادم

الصريح

الحكام وهم

فوائد

دقائق

حتى التمست عني جماعة من الاخوان ورفقة من الخلان المستعدين لكشف الاقوال المستضيئين لنور الاحوال وكلما زدت في الاعتذار زادوا في الاقتراح
وكلما ابيت ابوا الا المراجعة في طلب الانجاح حتى اوهنوا عزمي على الاستنكاف ورجوا ميلي الى الاسعاف علما مني بان الرحمة الالهية مقتضية لان لا يبرح الزمن وما
يحتاج اليه الاشخاص بحسب الاستعداد والعناية الربانية لا تبخل بشيء نافع في مصالح العباد ذخر اليوم المعاد فيما اقتضت سنته ان لا يختفي في بطون الاستار هذه العلوم
المنكشفة من عالم الاسرار ولا ينبغي الكتمان والاحتجاب لانوار الفائضة من نور الانوار فالهمني الافاضة مما شربنا من علم القران والحديث وسكرنا به من تاويل
الاحاديث جرعة للعطاش الطالبين ولمعة لقلوب السالكين لتحيى بها نفس من شرب منه جرعة يثور قلب عن وجد منها لمعة فرايت ان اشرع في شرح الاحاديث
مستمدا من الله مستعيذا به من شر كل عنيد حيث اخرج تلك المعاني من القوة الى الفعل والتكميل مبرزا لها من الخفاء الى الوجود والتحصيل فاعملت فيه فكري وجمعت
عليه شوارد امري وسالت الله ان يجعله ازدى في بحط بكرم ودري يترح لاتمام صلته ونهضت عزيمتي بعد ما كانت قاعدة وهبت همتي عقب ما كانت راكدة
واهتز الخامل من نشاطي وتموج الساكن من انبساطي وقلت لنفسي هذا اوان الشروع في شرح اصول يستنبط منه الفروع وتحلية الاسماع بجواهر المعاني الفائقة وابراز
الحق في صورة المعجزة الرائقة غير مبال بانكار المكذبين واستنكار الجاحدين المنكرين توكلا على الله ورجاء منه في اعانة الصابرين واغاثة الملهوفين ودفع شرور
المعاندين ورد كيد الحاسدين كما قال تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والرجل المؤمن المتبع فيما جاءه
من الحق وهو على بينة من ربه لا يلتفت الى المشهور ولا يبالي اذ صاحب الحق من مخالفة الجمهور فان الجمهور ساكنون في بيت حجابهم مقيمون في اول نشاتهم ومقامهم
وهو مسافر من مقامه مهاجر الى الله ورسوله والمسافر لا بد له من مخالفة المقيم فان وافق ذلك ابناء الزمان واصحاب البحث والبيان وهو الذي يروم منهم
ونهواه وان لم يوافق ذلك نظرهم ولم يهتك بهذا فمعلوم ان الحق لا يوافق عقول قوم فسدت قرائحهم بامراض وعلل اعيت اطباء النفوس عن علاجهم حتى
خوطب النبي الهادي صلى الله عليه واله بانك لا تهدي من احببت لا جرم اذا شرعوا في تحصيل العلم واقتباس النور ما زادهم الا نفورا وغرورا واستكبارا في الارض
ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وليس لنا مع هؤلاء واشباههم كلام وكتاب ولا بحث وجواب ولا نداء وخطاب حيث قال تعالى ولو جئتهم بكل اية
لا يؤمنوا بها وفي الحديث عنه صلى الله عليه واله ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا الراسخون فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل الغرة بالله ثم اعلموا يا اخواني المؤمنين
ان علم الحديث كعلم القران مشتمل على ظاهر وباطن ومجمل ومبين وتفسير وتاويل ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وكما ان القران يوجد فيه من علوم المكاشفة
ما يختص بدركه اهل الله خاصة وهم اهل القران وهي غوامض علم التوحيد وعلم الملائكة والكتب والرسل وعلم المعاد وحشر النفوس والاجساد كذلك يوجد
فيه من القصص والاحكام وعلم الحلال والحرام والعقود والمناكحات والبيوع والمعاملات والمواريث والقصاص والديات ما يعم ادراكه وينتفع به عامة
الخلق هذه للدنيا وتلك للاخرة هذه للابدان وتلك للارواح متاعا لكم ولانعامكم فهكذا حال الحديث حيث يوجد فيه القسمان علم الدنيا وعلم الاخرة
وعلم المعاملة وعلم المكاشفة وهو يختص بدركه اهل الله وهم المرادون بقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب والراسخون في العلم والى هذا العلم اشار بقوله
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وبقوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهو العلم الممدوح في الكتاب والسنة فنون من المدائح
والاثنية مما لا يعد ولا يحصى لا الذي اكب عليه الاكثرون ويتقرب به الى الله المترسمون من حفظ الاقوال والروايات وضبط احوال الرجال ثم الاشتغال
بمعرفة الفروع الفقهية وطلب دلائلها وعللها واستكثار الكلام فيها وحفظ الخلافيات حتى ان من كان اشد تعمقا فيها واكثر بحثا واشتغالا فهو الاعلم
عندهم وربما سئلته عن معرفة شيء من الاركان الايمان الذي دل على وجوبها صريح ايات القران واحاديث رسول الانس والجان والائمة عليه وعليهم صلوات
الله الرحمن كعلم التوحيد وعلم الاخرة وعلم الملائكة وكيفية انزال الوحي والكتاب ومعرفة النفس ومقاماتها ونشاتها ونشاة الاخرة ومواطنها من القبر
والبعث والصراط والميزان والحساب والموقف والعرض والجنة والنار والثواب والعقاب فلم تجد عنده منها خبرا اصلا الا مجرد الفاظها المسموعة المستعملة
واشتهارها لديه مع ساير الناس وكذا لم تصادفه مراقبا لاحوال قلبه مراعيا له عما يشوشه من الاخلاص حارسا له عما يفسده ويهلكه او يمرضه ويكدره من الاغراض
النفسانية والشهوات الدنيا وتراه مشحونا بامراض مهلكة واخلاق معوية مردية وهو لم يجد مما فاد في علمه وحاله ولا ما تعرض سلامته في معاده
وقال تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ولم يسمع قوله قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها والحاصل ان العلم علمان علم مكاشفة وعلم معاملة
الاول يطلب لذاته لا لشيء اخر فانه العلم بالله وصفاته واثاره والثاني يطلب للعمل به فغايته العمل وغاية العمل ايضا صفاء الضمير وسلامة النفس عن
تعلقات وصقالة مراة القلب عما يكدره ويرين عليه ويطبع وهذه الصفاء والسلامة ايضا امر عدمي ليس مقصودا بالاصالة وانما يطلب لكونه وسيلة الى ما
هو المقصد الاصلي وهو ادراك شام صور الحقايق فيه او تجلي الحق ونعوته واثاره عليه ومن ظن ان علمه بكيفية الاعمال يكفيه في سلامة العاقبة والمال والخلاص
عن العذاب وبه ينال درجة اهل الفضل والكمال كان كمن به مرض شديد وكان يعلم كيفية العلاج وتركيب الادوية فظن ان ذلك يكفيه في خلاصه عن
مرض الجسم وشفائه بلا العمل به ولذلك يزداد مرضه حتى يهلكه وقد ورد تشديدات عظيمة للعالم التارك للعمل بعلمه فعن امير المؤمنين عليه السلام العلماء
رجلان رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه فهذا هالك وان اهل النار ليتاذون من ريح العالم التارك لعلمه وعنه صلى الله عليه واله من اراد الحديث
لمنفعة الدنيا لم يكن له في الاخرة من نصيب وقال اذا رايتم العالم محبا للدنيا فاتهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب وقال اوحى
الله الى داود لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي فاولئك قطاع طريق عبادي المريدين ان ادنى ما انا صانع بهم ان
انزع لذيذ مناجاتي من قلوبهم وقال من طلب العلم ليباهي به العلماء او يماري به السفهاء او يصرف وجوه الناس اليه فليتبوء مقعده من النار

لتحيى

نظر

قوله تعالى

صنوف من الاثنية ويستحق فاعلها جم كل من في السماء والارض من الملائكة والخلائق اجمعين حتى الحيتان في الماء

وهو الذي يرجح في ميزان الاخرة مداد العلماء على دماء الشهداء الذي هو الحجر الاسود من المدائح صح

العامل صح

الى غير ذلك من الاحاديث والاخبار الكثيرة في ذم علماء الدنيا الراغبين في مالها وجاهها ومن عجيب ما ذكر في هذا الباب ما نقله الشيخ الفاضل العالم
نابع مسالك الورع واليقين قدوة المجتهدين زين الملة والحقيقة والدين العاملي طاب ثراه في بعض رسائله ناقلا عن بعض المحققين انه قال العلماء ثلثة
عالم بالله غير عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بهما جميعا فالاول عبد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال
والكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه والثاني هو الذي يعرف الحلال والحرام ودقايق الاحكام ولكنه لا يعرف اسرار جلال الله واما
الثالث فهو جالس على حد المشترك بين عالم المحسوسات وعالم المعقولات فهو تارة مع الله بالحب وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى
الخلق صار فيهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله فهذا سبيل الصديقين وهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء المراد بقوله
سائل العلماء العلماء بامر الله غير العالمين بالله فامر بمسئلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون اوامر الله فامر
بمخالطتهم واما الكبراء فهم العالمون بهما فامر بمجالستهم لان في مجالستهم خير الدنيا والاخرة ولكل واحد من الثلث ثلث علامات فللعالم بامر الله الذكر
باللسان دون القلب والخوف من الخلق دون الرب والاستحياء من الناس في الظاهر ولا يستحيي من الله احد في السر والعالم بالله ذاكر خايف مستحيي اما الذكر فذكر
القلب لا ذكر اللسان والخوف خوف الرجاء لا خوف المعصية والحياء حياء ما يخطر على القلب لا حياء الظاهر واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشياء
الثلاثة المذكورة للعالم بالله فقط مع ثلثة اخرى كونه جالسا في الحد المشترك بين عالم الغيب والشهادة وكونه معلما للمسلمين وكونه بحيث يحتاج اليه
الفريقان الاولان وهو مستغن عنهما فمثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص
اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء غيره انتهى ولنعد الى اخواننا اصحاب الفرقة الثانية بحيث ما اخلة في اثناء الشرح
تحقيق الكلام وتبيين المرام من الاستشهاد بكلام بعض المشايخ المشهورين عند الناس وان لم يكن مرضي الحال عندهم نظرا الى ما قال مولانا امير
المؤمنين ع لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال فها انا اشرع في المقصود مستمدا بواهب العلم ومفيض الوجود وباسط الخير والجود مبتدئا بالشرح خطبة
الكتاب لاشتمالها على فوايد نفيسة وفرايد لطيفة مع حسن البيان ولطف الخطاب فاقول وبالله التوفيق والهداية وبه الاستعاذة من الغباوة والغي
قال الشيخ رضه الحمد قيل هو الوصف بالجميل على وجه التبجيل فيختص باللسان وللمناقشة في هذا الاختصاص مجال وقيل بل هو بالحقيقة فعل يشعر
بتعظيم المنعم من حيث كونه منعما فيعم مورده اللسان والاركان والجنان وعن بعض المحققين الحمد اظهار الصفات الكمالية لاحد فيعم حمد الانسان
وغيره ومن هذا القبيل حمد الله جل ثناؤه على ذاته وذلك حيث بسط بساط الوجود على ممكنات لا تعد ولا تحصى ووضع عليها موائد كرمه
التي لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليه ولا يتصور مثل هذه الدلالة
في الالفاظ والعبارات ومن ثم قال صلى الله عليه وآله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك لله اللام للاختصاص ولام الحمد للجنس فلا يبعد ان يراد ان
جنس الحمد مختص به تعالى لان النعوت الكمالية كلها ترجع اليه لانه فاعلها وغايتها كما حقق في مقامه ولانه الموجود الحقيقي كما يعرفه العارفون وثبوت
الصفة فرع على ثبوت الموضوع ولذلك تراهم يقولون ان كل قدرة مستغرقة في القدرة بالذات وكل علم مستغرق في العلم بالذات وهكذا في كل صفة
كمالية فاذن المحامد كلها راجعة اليه تعالى ولهذا ذكر اسم الله دون غيره من الاسماء لدلالته بحسب المفهوم على جامعيته لاوصاف الجمالية والجلالية كما
دل على ربوبيته لانواع الاشياء كلها وكل اسم غيره انما يدل على صفة واحدة ووجه نوع واحد ثم لما كان الحمد فعلا اختياريا وحادثا لا بد له من علل
اربع دل على بعضها بالالتزام احدها الفاعل وهو الحامد وهو المفهوم منه بالالتزام وثانيها القابل وهو اللسان في المعنى الاول وله الثلثة في المعنى
الثاني والموجودات كلها في المعنى الثالث وثالثها الصورة وهي المحمود التي بها اتصافها الحامد واظهارها من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية
محمود بحسب حاله وكماله ورابعها الغاية وهي لها المحمود عليه واليه اشار بقوله المحمود لنعمته لكن لما تقرر في العلوم العقلية ان العلة الغائية لها
وجود في الذهن وبه صارت علة للفاعل في فاعليته ولها وجود ايضا في الخارج وبه سميت غاية والغاية في الحقيقة ما يلجئ الفاعل وينتهي اليه
نفسه والذي وقع من التقسيم المشهور من ان الغاية قد تكون في نفس الفاعل كالفرح وقد تكون في القابل كصورة البيت في مادته وقد تكون
في غيرهما كرضا الغير فيعمل ضد الرضا فلا ان غير مستقيم الا ان يراد بها منتهى الحركة لا الغاية الحقيقية فان البناء للبنيان والمحصل للرضا فان لا يبتغي
ولا يحصل الا لصلاح يعود الى نفسه فالقسمان الاخيران يرجعان الى القسم الاول وعليه المعول فمن حمد الله لا بحمده الا لغاية تعود اليه من النفع في
البدن او العود بنفسه اذ لا غاية للعبد فوقها ولا كمال له اعلى منها ولذلك قد منع الشهيد على الوسائل انه لا يمكن عبوديته الا بعرفانه والعلم بالجنة
وصفاته العليا واسمائه الحسنى ولذا قال المعبود لقد رد بان اللام في قوله لقدرته لام التعليل اي عبيدا للغاية ولكونه قادرا على الاشياء فاعلا
لما يشاء في حقهم فيعبد فيرام اما خوفا وطمعا او اجلالا وتعظيما المطاع في سلطانه بطبيعة الموجودات وما في الارضين والسموات لقوله حكاية
عن الكل قالتا اتينا طائعين ولقوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال المرهوب لجلاله المرغوب
اليه فيما عنده الرهبة والرغبة لا تتنافيان فيمن له غاية العظمة والجلال ونهاية اللطف والجمال بل لا يخلو جمال عن جلال ولا جلال عن جمال اما
الرهبة من الجمال فللهيمان الحاصل من الجمال الالهي ولا نعهادا العقل منه وتحيره فيه واما الرغبة في الجلال فللطف المستور في القهر الالهي كما قال تعالى
ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب قال امير المؤمنين ع كما روي عنه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه



في سعة رحمته ومن هيهنا يعلم سر قوله حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات النافذ امره في جميع خلقه المراد به امر التكوين لا امر التشريع
فلله تعالى امران امر تكوين وهو الذي بلا واسطة مخلوق وامر تشريع بواسطة الكتب والرسل عليهم السلام والاول نافذ في جميع الخلق ولا يسعهم الا الطاعة كما
قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والثاني مختص بالثقلين فمنهم من اطاع ومنهم من عصى علا فلا رتبة فوق رتبته فاستعلى اي
تنزه عن صفات المخلوقين ودنى فتعالى امام دنوه فلانه اقرب الى كل شيء من كل شيء اذ لا ذرة من ذرات الوجود الا وهو نور الانوار محيط بها قائم عليها اما
تعاليه فلارتفاعه عن صفات الاكوان وسمات الحدثان فهو العالي في دنوه والداني في علوه وارتفع فوق كل منظر اي لا يصل اليه نظر النظار ولا ينتهي
اليه سير الافكار الذي لا بدو لاوليته ولا غاية لازليته لارتفاعه عن الازمنة والزمانيات كارتفاعه عن الامكنة والمكانيات وحيث لم يكن مكانيا
كانت نسبته الى الازمنة واحدة فليس عنده البدو والغاية والازل والنهاية فازله ابده وابده ازله بحسب الزمان كما علوه دنوه ودنوه علوه بحسب المكان فهو
الاول والآخر والظاهر والباطن القائم قبل الاشياء والدائم الذي به قوامها يعني انه تعالى قائم بذاته لا بغيره لانه واجب الوجود ولو قام وجوده بغيره
لكان ممكنا مفتقرا الى الغير ولزم الدور ايضا وهو قبل الاشياء لافتقارها اليه اما بوسط او بغير وسط لانها ممكنة منتهى سلسلة افتقارها اليه تعالى
دفعا للدور والتسلسل وهذه القبلية قبلية بالذات لتعاليه عن الزمان فهو الدائم الذي به قوام الموجودات فهو القائم بذاته المقوم لغيره وهذا هو معنى
القيوم والقاهر الذي لا يؤده حفظهما لا يؤده اي لا يثقله ولا يشق عليه حفظ الاشياء يقال اوده يؤده اذا اثقله واجهده واود العود اذا اعتمد
عليه حتى امله وفي ايراد صفة القهر هيهنا اشارة الى الدليل على كونه مما لا يتعبه ولا يكله حفظ الاشياء لان ايجاده واذا منه لها على سبيل الترشح والفيض
لا على وجه الاستكمال والانفعال كما في غيره من الفاعلين اذ ما من فاعل غيره الا ويفعل لغرض زايد على ذاته ويستكمل في فاعليته بذلك الغرض الذي
يعود اليه وينفعل منه والانفعال يلزمه التعب والكلال والانفعال كما لا يخفى والقادر الذي بعظمته تفرد بالملكوت وبقدرته توحد بالجبروت
الملكوت من الملك بالكسر وهو كالمملكة في المعنى كما ان المملكة كالملك بالضم فيه وخص استعماله في المملكة الباطنة فتقابل الملك اي المملكة الظاهرة
والجبروت ايضا فعلوت من الجبر وانه تعالى جبار لانه يجبر نقايص الممكنات بافاضة الكمالات عليها ويكسوا العناصر صور المركبات فيجبر نقصانها وخص
استعماله في عالم الالهية وقيل الجبروت فوق الملكوت كما ان الملكوت فوق الملك والمراد انه متفرد بمالكية الاشياء ظاهرها وباطنها لان المالك
بالحقيقة هو الغني مطلقا الذي لا يستغني عنه شيء من الاشياء في شيء من الاشياء والقادر الذي له ذات كل شيء لانها حصلت اما منه واما
منه فكل شيء غيره فهو له مملوك وليس له الى شيء فقر وبحكمته اظهر حججه على خلقه الحكيم هو المحكم خلق الاشياء والاحكام هو اتقان التدبير وحسن
التصوير والتقدير والحكيم ايضا الذي لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب الذي يضع الاشياء في مواضعها والحكيم ايضا العالم لاشتقاقه من الحكم
بمعنى التصديق او من الحكمة والحكمة لغة العلم ومنه قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء وعن ابن عباس الحكيم الذي كمل في حكمته والعليم الذي كمل في علمه
والحجج جمع الحجة وهي في اللغة اولا بمعنى القصد ومنه المحجة جادة الطريق ثم غلب على قصد الكعبة للنسك والحجة ايضا بمعنى الغلبة فحجه اي غلبه و
المحجوج المغلوب فاستعمل بمعنى الدليل اذ به يحصل الغلبة على الخصم كما في قوله ولقد حاج ابرهيم وقوله وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم نرفع
درجات من نشاء ثم استعملت بمعنى الرسول والامام اما من باب المبالغة مثل زيد عدل او لان ذواتهم ادلاء الى الحق ويكونون حججا على
خلقه والمعنى ان حكمته تعالى اقتضت اظهار الحجج على الخلائق ببعثة الانبياء ونصب الاوصياء ليكمل الخلقة ويتم النعمة اذ بدون ذلك لا ينتظم النظام
ويقع الهرج والمرج والانثلام والانهدام كما بين في موضعه اخترع الاشياء انشاء وابتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع
ولا لعلة فلا يصح الابتداع الاختراع والابتداع لفظان متقاربان في المعنى وهو على ايجاد الشيء لا عن اصل ولا على مثال ومن اسمائه تعالى البديع
وهو فعيل بمعنى المفعل كالاليم بمعنى المولم والبديع قد يجيء بمعنى المفعول ايضا والبديع هو الذي يكون اولا في جلسه ومنه قوله تعالى ما كنت بدعا من
الرسل اي لست بمعنى اول مرسل والمراد انه تعالى اوجد الاشياء بمحض حكمته لا لغرض يستفيد منه لا عن مادة اذ لو اوجدها بواسطة اصل عنصري
لافتقر في فاعليته الى سبب خارج عنه لا اصل فلم يكن مخترعا كاملا في صنعه ولو اوجدها لغرض وغاية اخرى غير ذاته لكان ناقصا في فاعليته فلم
يكن مبتدعا لان الغرض هو العلة الغائية مما يجعل الفاعل فاعلا فالاول اشارة الى نفي العلة المادية عن فعله والثاني الى نفي العلة الغائية
عنه خلق ما شاء كيف شاء لما نفى الغاية عن فعله يوهم انه ليس فاعلا بالاختيار فازاح ذلك بانه يفعل الاشياء كما شاء فيكون بمشيته
بارادته يفعل الخلق لكن مشيته كقدرته ليست غير ذاته ليلزم ان يكون لغيره تاثير في فعله فان من يفعل فعله بارادة زايدة على ذاته كان محتاجا
في فعله وارادته الى مرجح زايد عليه يرجح احد طرفي مقدوره لتعلق الارادة به فكانت ذاته مستكملة بذلك المرجح لحصوله او لو بدلها بسببه الالم
يفعل به فكل مستكمل بغيره ناقص في ذاته والله منزه عن النقصان وايضا اذا كانت المشية زايدة عليه يلزم في ذاته تعالى جهتا قوة وفعل وجهتا
امكان ووجوب فلم يكن واحدا حقا واشار الى نفي الزيادة بقوله متوحدا بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته يعني خلق ما شاء حال كونه
متوحدا بذاته وصفاته لم يخلق الا لاظهار علمه بالنظام الاكمل الذي هو حقيقة الهيته وربوبيته لا لغاية اخرى وذلك لم يبلغه الى الخلو الا بحاد
لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار الادراك على ثلثة اقسام لانه عبارة عن حضور شيء عند المدرك وهو اما حسيا او مفارقا
عن الاجسام والمفارق اما مفارق بالكلية عنها او متعلق بها مضاف اليها فالاول هو المحسوس ادراكه بالحس واقوى اقسامه واجلاها البصر

والثاني

والثاني هو المعقول واليه اشار بالعقل والثالث هو الموهوم واليه اشار بالوهم يريد نفي كونه تعالى مدركا لغيره بجوهر من [illegible]
عليه ان كل ما له صورة مساوية لحقيقته فهو محتمل للشركة بين كثيرين والله منزه عن المثل والشريك ومما ورد في الحديث ان الله احتجب عن العقول
كما احتجب عن الابصار وان الملاء الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه ثم المدرك بالحس لا يخلو من حيز ومقدار واشار بقوله ولا يحيط به مقدار الى تنزهه
عن الجسمية وما يكتنفها عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار بفتح الالف اى قصرت دون وصفه عبارة البلغاء وحسرت من غير ادراكه
ابصار البصراء وضل فيه تصاريف الصفات اى ضل في طريق نعته نعوت الناعتين ووصف الواصفين بعنون تصريفها نهاية واتخاذ تعابيرها
وتعبيرها اى كلما حاولوا ان يصفوه تع باجل ما عندهم من صور الصفات الكاملة واعلى ما في عقولهم من مفهومات النعوت الجمالية فاذا
نظروا اليه وحققوا امره ظهر لهم ان ذلك دون وصف جلاله واكرامه وسوى نعوت جماله واعظامه فلم يصفوه بما هو وصفه ولم ينعتوه كما هو حقه
بل رجع ذلك الى وصف امثالهم واشباههم من الممكنات كما في الحديث المشهور عن الباقر ع كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه الخ وذلك
معنى ما في الادعية السجادية من قوله ع ضلت فيك الصفات وتفسخت دونك النعوت احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور يعني ان احتجابه
عن البصائر والابصار واستتاره عن العقول والانظار ليس من جهة خفائه في نفسه لانه اظهر الاشياء واجلى الموجودات ولا من جهة مانع يحجبه او
ساتر يستره اذ لا حجاب بينه وبين خلقه الا قصور الغرائز ونقصان المدارك والعقول بل غاية ظهوره سبب بطونه ونهاية جلائه منشاء خفائه
فهو من حيث هو ظاهر باطن ومن حيث هو منجل محجوب ومن حيث هو مشهود مستور قوله حجاب محجوب الاولى كونه بالاضافة بمعنى اللام لا بالتوصيف و
كذا قوله ستر مستور عرف بغير روية قد تقرر في العلوم العقلية ان كل ما لا سبب ولا جزء له لا يمكن عرفانه بطريق الفكر البرهاني اما مجهول محض
مايوس عن معرفته واما مستدل عليه من جهة الآثار والافعال والعلم الحاصل من طريقها علم ناقص لا يعلم به خصوصية ذات المعلوم بل بوجه عام
مشترك بينه وبين غيره اذ الاثر والمعلول لا يستدعي الا سببا ما وعلة ما فقط واما معروف بالمشاهدة الحضورية لا بصورة زائدة كما هو حال
العرفاء الكمل من الانبياء والاولياء على نبينا وآله وعليهم السلام عند انسلاخهم عن هذه النشأة ولكن لا على سبيل الاحاطة والاكتناه لانها ممتنع كما
مر بل على وجه الاستغراق والاندكاك وفي بعض النسخ بغير روية بالهمزة والتخفيف يريد نفي الابصار ومعناه ظاهر وبلايم الاول قوله ووصف بغير
صورة اشارة الى نفي الحد له عنه كما ان الاول اشارة الى نفي البرهان عليه عنه اذ الحد انما هو الصورة المساوية لذاته وكل ما يوصف بحد لا بد
ان يكون له ماهية كلية مركبة من جنس وفصل والحق تع بسيط الحقيقة وجوده عين ذاته بلا ماهية فلا حد له كما لا برهان عليه ونعت بغير جسم ولا
حيث ما هذا من قبيل عطف العام على الخاص اللهم الا ان يراد من الصورة الشكل ونحوه وهو كما ترى لا اله الا الله الكبير المتعال لما ذكر من صفات
التنزيه وعده من نعوته التقديس ما دل على التوحيد ونفي المثل والشريك واثبات العظمة والتقديس صرح بالمقصود واتى بكلمة التوحيد والتنزيه
التي بها يمتاز الموحد عن المشرك ثم اردفها بصفات اخرى توجب زيادة المعرفة وقوة الايمان وشدة نور العرفان فقال ضلت الاوهام عن بلوغ كنهه
وذهلت العقول ان تبلغ غاية نهايته لا يبلغه حد وهم ولا يدركه نفاذ بصر النفاذ والنفوذ بمعنى واحد من نفذ السهم من الرمية ونفذ الكتاب
الى فلان وامره نافذ اى ماض وهو السميع العليم لا بآلة ولا بقوة زائدة بل سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات وكذا بصره علمه بالمبصرات وعلمه عبارة عن احاطة
ذاته بالاشياء على وجه الانطواء من غير ان تصير اجزاء ذاته كما هو التحقيق لما ذكر من المعارف ما يدل على الالهية والتوحيد اخذ فيما يدل على الرسالة
والبعثة فقال احتج على خلقه برسله واوضح الامور بدلائله ولما كلف الله العباد بمعرفته وعبادته لان المعرفة به غاية وجودهم وغرض خلقهم كما في
قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفون ومعرفتهم بالله واليوم الآخر لا يحصل الا من طريق النبوة والرسالة لان عقولهم عاجزة
سيما ما يتعلق منها باحوال المعاد وحشر الاجساد فيحتاجون الى معلم بشري وهو النبي والرسول ع او من يستخلفه فالمعرفة موقوفة على بعثة الرسل ع
لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فالبعثة واجبة عليه تع ليكونوا حجة من الله على عباده ثم لا يحصل العلم بالرسل ع الا بالدلائل فيجب على
الله تع نصب الدلائل والبينات على حقيتهم ليتعين ما ذكرناه من توقف الواجب عليه وابتعث الرسل مبشرين ومنذرين صيغة ابتعث متعدية الى المفعول
بنفسه وابتعثه اى ارسله ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة اى ليموت من يموت عن بينة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها لئلا
يكون له حجة على الله بل يكون لله الحجة البالغة على خلقه او ليصدر كفر من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة على سبيل استعارة الهلاك والحيوة للكفر
والايمان او لان الكفر سبب للهلاك الحقيقي الاخروي والايمان سبب للحيوة الحقيقية الابدية فيكون من باب المجاز المرسل ولا تسمية المسبب باسم السبب
او المراد بمن هلك ومن حي المشارف للهلاك والحيوة او من هذا او ذاك حاله في علم الله وقضائه وليعقل العباد عن ربهم بتعليم الانبياء وارشادهم
عليهم السلام ما جهلوه من احوال المبدأ والمعاد فيعرفوه تع ويقدسوه بربوبيته بعد ما انكروه ويتركوا عبادته وطاعته ويوحدوه بالالهية بعد ما اضدوه
بالشريك وعبادة الاصنام والهياكل لما ذكر ولا حمد الله تع على نعمه العامة التي اشتركت فيه الخلق المسلم والكافر ثم ذكر من نعوته وصفاته تع
ما يتعلق بايضاح الحجج وابتعاث الرسل عليهم السلام ولا شك ان هذه نعمة خاصة جليلة شريفة اجل واشرف مما تقدم فيقتضي حمدا وشكرا آخر
واعظم من الاول فلذلك استانف الحمد مرة اخرى فقال احمده حمدا يشفي النفوس ويبلغ رضاه ويؤدي شكر ما وصل الينا من سوابغ النعماء وجزيل
الآلاء التي من جملتها بعث الانبياء وافاضة الحجج والآلاء والسبوغ بمعنى الاتساع والكمال وسبغت النعمة اى كملت والاسباغ الاتمام والجزال ...



عظم من الخطب يبرء عطاء جزل وجزيل عظيم والاضافة فيهما من اضافة الصفة الى الموصوف اى النعماء الواسعة والآلاء العظيمة وجميل
البلاء هو بمعنى الاختبار والامتحان من بلاه وابتلاه وابلاه وبلاه اى اختبره وخبره وهو يكون في الخير والشر لقوله بلاء حسنا جميلا وشكر
من النعم الخاصة ثم لما حمد الله وشكره على النعم الخاصة المتعلقة بامر الرسالة والهداية كر راجعا الى كلمة التوحيد مضموما اليها الاقرار بخاتم
الانبياء وخاتم الرسل عليه وعليهم السلام فاقر بالشهادتين اللتين هما جزء الاسلام فقال واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا
صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا واشهد ان محمدا عبده انتجبه اى اختاره ورجل نجيب اى كريم بين النجابة ورسول ابتعثه على حين فترة من الرسل
الفترة في الاصل بمعنى الضعف والانكسار وبقي لما بين الرسولين من رسل الله وطول هجعة من الامم الهجوع النوم ليلا وانبته بعد هجعة من الليل
اى بعد نومة قليلة منه والمراد هيهنا غفلة الامم لفقدهم الرسول وانبساط من الجهل واعتراض من الفتنة وانتقاض من المبرم المراد
منه تطرق الخلل الى القوانين الشرعية ووقوع الفتور في الاحكام الدينية يعني انه ظهر صلى الله عليه وآله حين ما كان الناس الا من يهديهم الصراط المستقيم ويدعوا
الى الدين القويم بنظم الامور وضبط حال الجمهور وذلك من جهة تفرق السبل والفرق في الملل واختلاف المدلول واشتعال نار الضلال واشتغال
الناس بالمحال فالعرب على عبادة الاوثان ووأد البنات والفرس على تعظيم النيران ووطى الامهات والترك على تخريب البلاد وتعذيب العباد
والهند على عبادة البقر وسجود الحجر والشجر واليهود على العناد والجحود والنصارى حيارى فيمن ليس بوالد ولا مولود وعمى عن الحق واعتساف
من الجور وامتحاق من الدين محقه محقا اى ابطله ومحاه ويجيء الشيء وامتحق اى بطل افيليق بحكمة الملك الحق المبين ان لا يرسل رحمة للعالمين في
بعث من يجدد الدين ويكشف عن وجه اليقين فلا جرم ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وانزل اليه الكتاب فيه
البيان والتبيان قرانا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون قد بينه اى بين الله او الرسول القران للناس كل ما خفي عليهم من امر الدين ونهجه بالتحقيق
اى اوضح طريقه وابان لهم من نهج الطريق ابانه واوضحه وقد يجيء نهجه بمعنى سلكه بعلم قد فصله اى بسبب علم الهي ازلي افاد تفصيله عليهم في القران
ان كان فاعل بين هو الله او بعلم نبوي فصل به مجملات الكتاب ان كان الفاعل هو الرسول ودين قد اوضحه والاول اشارة الى علم الحقيقة والايمان
والثاني اشارة الى علم الطريقة والعمل بالاركان وهذا عقيبه وعطف عليه توضيحا بقوله وفرايض قد اوجبها وامور قد كشفها الخلقة واعلها اى اعلى

أوامر

تلك الفرايض والاوامر فيها دلالة لمبتدا اقدم عليه خبره للظرفية اى في النجاة متعلق بالمبتداء وكل نوله ومعالم عطف على دلالة وقوله تدعوا
الى هداه صفة لمعالم والهدى ما يهتدى به والضمير المجرور اما لله اى هدى الله وهو دين الحق او للرسول او للكتاب والاضافة على الاخيرين بيانية فبلغ
ما ارسل به الباء للملابسة اى ارسل الى الخلق متلبسا به من القران او الرسالة وصدع بما امر كما قال تعالى فاصدع بما تؤمر اى اظهر دين الاسلام و
الصدع الشق وقد صدعته فانصدع وصدع الفلاة قطعها وصدعت الشيء اظهرته وبينته وصدعت بالحق تكلمت به جهارا وادى ما حمل من
اثقال النبوة الاثقال جمع ثقل ضد الخفة كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها اى احسانها بنى ادم وقد يجيء على جمع الثقل بمعنى المتاع ويحمل
عليه بعض معنى الاية والمراد هيهنا هو الاول وفيما ذكره اشعار بان المراد من الامانة في قوله تعالى انا عرضنا الامانة الى قوله وحملها الانسان
هي النبوة لا العقل كما قيل لانتقاض الحكم بالملك ولا التكليف لشموله للجن ولا المجموع لاجل ذلك ولا الهيئة الاجتماعية التي في الانسان لحصولها
في العالم الكبير وصبر على المحن والشدايد والاذى من قريش واليهود وغيرهما لو تبرأ اى للتقرب لديه وجاهد مع اعداء الله في سبيله ونصح لامته ودعاهم
بالحكمة والموعظة الحسنة الى النجاة وحثهم اى حضهم على الذكر اى ذكر الله تعالى بالقلب واللسان ويحتمل ان يكون المراد به الصلوة والدعاء ودلهم على
سبيل الهدى بان يستخلف بعده كتاب الله واهل بيته عليه وعليهم السلم كما في قوله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي واليه اشار بقوله

من بعده اس

بمناهج اى الطرق الواضحة ودواع اى اسباب بها يسلك طريق النجاة وسبيل الحق اسس للعباد اساسها اى اصل تلك المناهج والدواعي ومنار جمع
منارة مفعلة بفتح الميم من الاستنارة بقى لما يوضع عليه السراج ولما يوذن عليها وقياس جمعها منائر ولكن قد تورد بالهمزة تشبيها للاصل بالزائد
كما في المصايب المراد هيهنا ما يتضح ويستنير به طريق الحق وضع لهم اعلامها اى نصب للامة اعلام تلك المنار وفيه اشارة الى تشبيه الهداة بعد رسول
الله وهم اهل بيته عليهم السلام او لما يوضع السراج عليه على سبيل الاستعارة الجامع بين الاضاءة الحسية والعقلية ثم شبه تارة اخرى فيهم للخلافة
برفع الاعلام على طريقة التمثيل لكيلا يضلوا بفتح الياء من بعده في طريق الاخرة بفقد الدلائل والاعلام والعوائد وكان بهم رؤفا رحيما الواو اما
للعطف على الافعال الماضية او للحالية والجملة حال عن الضمير المرفوع المستكن في واحد واحد منها او عن المرفوع البارز في يضلوا فلما انقضت مدته
اى مدة عمره واستكملت ايامه اى ايام بقائه وحيوته في الدنيا توفاه الله اى اخذه كله وفيه اشعار بان الروح سيما روح الكمل يبقى بعض قواه في البدن ولذا
لا يبليها كما يعرفه المحققون وكذا في حالة النوم شيء منها في البدن كما سينكشف من بعض الاحاديث فيما سيأتي وقبضه اليه اى قبض روحه بتمامه اليه سبحانه و
هو عند الله رضي عمله حال من المفعول وافر خطره عظيم خطره اى قدره فضيه وخلف فيكم امتر كتاب الله ووصيه امير المؤمنين وامام المتقين صلوات الله
عليه صاحبين اى متصاحبين لا ينفك احدهما عن الاخر متوافقين يتم كل منهما بالاخر بوجه يشهد كل منهما لصاحبه بالتصديق فيشهد الكتاب بان
عليا صلوات الله عليه ولي الله لقوله انما وليكم الله الاية ولقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ولقوله هو مولىه وجبريل وصالح
المؤمنين وغير ذلك من الايات ويشهد هو بان القران بما يتحقق لعلمه بظاهره وباطنه ومحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه ومنطوقه و

ومفهومه

غامه



عامة وخاصة وهو المراد في قوله تعالى ومن عنده علم الكتاب وقوله فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم ومنطق الامام
عن الله في الكتاب بما اوجب الله تعالى على العباد من طاعته وطاعة الامام وولايته واجب حقه الذي اداه الموصول وخبره صفة لحقه اي من واجب
حق الله الذي اداه واوجبه على العباد في الكتاب وهو المبين بقوله من استكمال دينه اي دين الله واظهار امره والاحتجاج بحججه لا بغير تلك الحجج
التي عينها للاحتجاج والاستضاءة بنوره الذي اودعه في معادن وتلك المعادن اهل صفوته اي خلص عباده فان صفو كل شيء خالصه و
مختاره اطلق عليه المصدر مبالغة لكنه هيهنا على الاسم لا بمعنى المفعول للاضافة الا اهل اليها اللهم الا ان يكون بيانية ومصطفى اهل خيرته اي
المختار من مختاريه ومصطفى مصطفيه فاوضح الله بائمة الهدى من اهل بيت نبينا عن دينه ما خفي على الناس من معالم الدين ومعارف الحق وتميز
وابلج اي اضاء والبلوج الاشراق وقد بلج الصبح اي اضاء وصبح ابلج اي بين البلج اي مشرق مضيء وكل الحق اذا اتضح بلج الحق ابلج كذا في الصحاح وقد
يستعمل متعديا بالباء كاضاء واشرق بهم عن سبيل مناهجه وطرقه ومعالمه من ايات الكتاب وشواهد السنة فانها مناهج الى الله استضاءت سبيل
معرفتها بتعليمهم عليهم السلام وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه اي علم الله تعالى او العلم به تعالى شبه العلم بالماء استعارة بالكناية واثبت له الينبوع ترشيحا
ولعل المراد بالينابيع ايات القران وجعلهم مسالك لمعرفته اذ بسبب معرفتهم يوصل الى معرفة الله فهم عليهم السلام بوجه ابوابها يستضاء طريق الحق و
الرضوان وبوجه اخر طرق ومسالك الى الله وبوجه اخر معالم لدينه لانهم اعلام ومنار يستدل بها على الطريق وبوجه اخر صاروا حجابا بينه تعالى
وبين خلقه لانهم واسطة بين الخلق والحق وبوجه جعلوا الباب المؤدي الى معرفته اذ بهم ينادي العارف الى مدينة المعرفة كما في قوله انا مدينة
العلم وعلي بابها وكذا حكم اولاده المعصومين ثم اطلعهم الله اي جعلهم مطلعين من قوله اطلعت على سره والاطلاع بالتشديد الاشراف والوقوف على
المكنون من غيب سره مما لا يمكن الاطلاع عليه لغيرهم فهم حفظة لسره وخزنة لعلمه وودائع لحكمته وانهم اركان لتوحيده وشهداء على خلقه واعلام لعباده
ومنائر في بلاده وادلاء على صراطه فاحتاج الخلائق الى وجودهم اذ بهم يتم النظام ويكمل بتعليمهم دين الاسلام فلاجرم لا تخلو الارض منهم جميعا كلما
مضى منهم امام نصب لخلقه من عقبه اي من بعده ان كان المكتوب حرف جر ومجرور بها او من عقب الله الماضي ان كان موصولا وصلة اماما اماما حال عن الموصول
او مفعول ثان للنصب بينا صفة للامام اي بين الامامة لظهور الايات والكرامات منه مع دعوى الامامة وهاديا نيرا يضيء القلوب بهدايته وارشاده واماما
قيما بامر الامة في الحكم او به يحكمون يهدون بالحق اما صفة او حال او خبر مبتداء اي هم يهدون الناس محقين او بكلمة الحق او يهدون الى الحق ويرشدون الى ابنه
وبه اي بالحق يعدلون بين الناس في الحكم او به يحكمون وبه يعدلون في حكمهم وهم كلهم حجج الله على خلقه وعامة لهم الى الحق والدين ومراعاة جميع
الرعايا الراعي الرعيا والرعاء كما في قوله تعالى حتى يصدر الرعاء هو الوالي والرعية العامة كانهم شبهوا بالاغنام لانهم قبل ان يكلموا كالانعام في الحيرة و
الضلالة على خلقه بالمواشي والارشاد فيحرسونهم ويرشدونهم الى سبيل الخير والنجاة ولولاهم لضلوا وهلكوا ابدين يهدي بهم العباد ويستهل اي يستنير
بنورهم البلاد جعلهم الله حيوة للانام لانهم سبب بقائهم الذي يرجون به الباقية تسمية للسبب باسم المسبب مصابيح للظلام اذ بنورهم يهتدي
في ليالي حجب الاجسام وظلمات هذه الابدان فيسلكون سبيل الحق والظلام اول الليل ومفاتيح للكلام اي القران اذ بتعليمهم ينفتح بابه ونعمه على
القلب دعائم للاسلام يحفظ بنائه يتولى منهم بعد واحد كن يمسك سقفا بدعامات يقيم كلا منها بدل الاخر وجعل نظام طاعته وتمام فرضه على العباد التسليم
لهم ان يسلموا لهم فيما علم اي فيما هو معلوم والرد اليهم فيما جهل اي ان يردوا اليهم ع فيما هو مجهول على الناس اي يرجعوا اليهم لا الى غيرهم في وقايعهم المجهولة ولا ان يعملوا
بالقياس فيها لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والى الاشارة بقوله وحظر اي حرم على غيرهم التهجم هو الوقوع على الشيء من غير علم
والهجوم الدخول على الشيء بغتة من غير استيذان على القول بما يجهلون ومنعهم جحد ما لا يعلمون كما في قوله تعالى فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم
وانتم لا تعلمون لما اراد الله تبارك وتعالى تعليل للمذكورات في حقهم ع بما يعرف في سابق علمه تعالى وتعلقت به مشيته من بيانه استنقاذ من شاء من
خلقه اي نجاتهم وتخليصهم من ملمات الظلم اي نازلاتها من قولهم الم به اي نزل به ومغشيات البهم اي مغطياتها من الغشاوة وهي الغطاء قال تعالى فاغشيناهم
فهم لا يبصرون اي غطيناهم والبهم الجيش والفارس الذي لا يدري من اين يؤتى من شدة البأس والجمع بهم وكلام مبهم لا يعرف له وجه وصلى الله على محمد واله
اهل بيته الاخيار الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا عطف على قوله الحمد لله الى اخره كما عطف الصلوة على التحميد في سائر الخطب ان ادرج
النبي واهل بيته عليه وعليهم الصلوة والسلام في حمد الله تعالى والثناء عليه وجعل نعوتهم متعلقة بحمده وثنائه اشعارا بغاية قربهم لديه وكمال منزلتهم
عنده اما بعد فقد فهمت يا اخي ما شكوت من اصطلاح اهل دهرنا اي تصالحهم وتوافقهم من قولهم اصطلحوا وتصالحوا اذا اصطلحوا بعد ما تخاصموا و
التصالح والمصالحة خلاف التخاصم والمخاصمة على الجهالة اي كونهم سواء فيها ويحابون لاجل الجهالة المشتركة التي استحسنوها وتوازرهم اي تعاونهم
وهمومهم الفاسدة من ازره على امره اعانه والمشهور وازره وسعيهم في عمارة طرقها بارتكاب الشهوات واقتراف السيئات واقتناء الاموال والتقرب الى السلاطين ومعاشرة
الارذال ومباينتهم العلم واهله اي انفكاكهم عن طلب العلم وتنفرهم عن صحبة العلماء ومجلس العلم حتى كاد العلم معهم اي بسببهم وبسوء صنيعهم يأرز كله
اي ينقبض وينقطع مواده لما قد رضوا ان يستندوا الى الجهل ويضيعوا العلم واهله برفع اعلام الجهالة ورايتها و
اشرافهم الجهلاء والحكام واستعظامهم الجهال والاغنياء كما هو حال اهل زماننا هذا بعينه من انصرافهم عن المعرفة والحكمة ومجد ونهاية معايب
ومنعوتها كما هو فقد نفرت طبايعهم عن نورها واشمأزت عنها اشمئزاز المزكوم عن رائحة الورد واستيحاش الخفافيش ضوء الشمس وكلهم

الرسم

ينابيع

والراعي

يأرز

وخفض علامات العلم ومناراته



كان في بحر الجهل ولج وعن باب العلم والكمال اخرج كان عند ارباب الزمان افضل واعلى اوج القبول والجاه اوصل كما قيل كم عالم لم يلج الابواب وسكنت
هل يتبع الناس المقام على الجهالة في امر الدين وطريق العبودية لرب العالمين وسلوك صراط المستقيم والتمسك بشريعة سيد المرسلين صلوات الله
عليه وآله اجمعين والذين بغير علم اذ كانوا داخلين في الدين بمجرد القول واللسان مغترين بجميع موروثه على جهة الاستحسان والعادة والاستيناس من غير حجة
وبرهان ومن جهة السبق بالتجربة عليه وفي بعض النسخ والنشو عليه وفي نسخة والنشق بل رجل نشق اذا كان دخل في امور لا يكاد يتخلص منها والتقليد للآباء
بالقاف صح
والاسلاف والكبراء وهذا حال اكثر ابناء الزمان من المنتسبين الى العلم المتوسمين بالفقه اذا اقيم عليه البرهان فيما خالف ما به من بعض قواعد العقائد
واصول المعارف فلم يأتوا بشيء يحتمي ويحتج به الا بالنقل من بعض المشايخ والاسلاف ولم يعلموا ان هذا بعينه ما ذمه الله تعالى في مواضع عديدة من القرآن
الاتكال على عقولهم في دقيق الاشياء وجليلها واصول المعارف وفروعها اشارة الى ان الاتكال على عقول الاسلاف انما يجوز في المحسوسات والفروع
رحمه الله
فاعلم بانه شروع في الجواب عن استفتائه بتمهيد مقدمة وهي ان الله تبارك وتعالى خلق عباده وهي افراد البشر خلقة اي فطرة منفصلة عن البهائم في الفطن
في اكثر النسخ بالنون جمع فطنة وهي الفهم والذكاء وفي بعضها الفطر بالراء جمع الفطرة وهذا اولى لان الكلام في اصل الخلقة والفطنة والفطانة من الامور
العارضة ولانها انسب بقوله كل مولود يولد على الفطرة لانها جعلت اسما للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص ثم جعلت اسما لملة الاسلام نفسها لانها
حالة من احوال صاحبها وعليه قوله ص قص الاظفار من الفطرة والظاهر ان النسخة من تصرف الكتاب والعقول المركبة فيهم هذا مبتداء موصوف خبره قوله
الصورة الاولى صح
محتملة للامر والنهي بخلاف البهائم فانها لا يفهم الخطاب لنقصان نفوسها وانحطاطها عن درجة الدعوة بالامر والنهي الا صوتا ونداء وخلقهم جل
وجعلهم علا
ذكره مع اشتراكهم بينهم في ما يمتازون عن سائر الحيوانات في اصل الفطرة صنفين صنفا منهم نصبه على البدل والاولى كونه مرفوعا كما هو المتعارف في
مثل هذا الموضع بان يكون مبتدأ خبره اهل الصحة والسلامة واما اذا كان منصوبا على كونه مفعولا ثانيا لخلق لم يبق لهذا الكلام محل من الاعراب كذا
قوله وصنفا منهم من اهل الضرر والزمانة وكانهم ضرابه وزمناء في الجوهر الباطني والاول اشارة الى ضعف القوة النظرية التي يتولاها العقل النظري والثاني
الى اختلال القوة العملية التي يتولاها العقل العملي فان قلت ما سبب هذه الانقسام وما الباعث على هذا التفاوت بين الانام بعد ان كان الكل معقودوا له
مخلوقا بامره وقضائه وقدره فما بالنا لا نتساوى في الخيرات والشرور ولا نتعادل في الكمال والقصور ولم لا نتشاكل في التوفيق والخذلان والثواب والحرمان
ولا نتماثل فاين عدل الله فينا وقد قال تعالى وما انا بظلام للعبيد وقال وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين قلت ان في الجواب عن هذا السؤال
فلنا
تفصيلا لا يليق بهذا الموضع وانما يطلب في كتبنا المبسوطة لتوقفها على علوم كثيرة شامخة ولا يمكن الجواب بما يقوله الاشاعرة ومن يحذو حذوهم من ان الله
لا يليق صح
تعالى يفعل بالاختيار والعالم ملكه وملكه وللمختار ان يفعل في ملكه وملكه ما يشاء ويتمسكون بقوله لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فانه تعالى
اجل واعظم من ان يفعل باختيار لا لحكمة وغاية بل بمجرد الارادة الجزافية نعم لا يكون لفعله المطلق لمية بل لما بعده ولا علة غائية غير ذاته فذاته غاية
قريبة كما انه فاعل قريب وهو غاية الغايات المتوسطة كما انه فاعل الفواعل ومبدع البدايع ولو لم يكن السؤال بلم صحيحا لما وقع من داود ع في قوله
لم خلقت الخلق ولما وقع الجواب عنه تعالى بقوله خلقت الخلق لاعرف على طبق ما قال في القرآن وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكلمة لام للتعليل
اما الفعل المناسب لهذا الموضع من الجواب فهو انه كما ان الانواع متخالفة في الحقايق بعضها في الطبقة الاولى من الممكنات لقربها من الله تعالى كالملائكة
المقربين وبعضها في الطبقة الثانية كمدبرات السموات وهكذا الى ان ينتهي الى الارضيات فلا يرد السؤال بانه لم كان العقل اشرف من الجسم ولم كانت
السماء افضل من الارض ولم صار الانسان اشرف من الجماد والكلب ولم صار عين الكلب نجسا وعين الماء طاهرا لان الاعيان والماهيات غير مجعولة وانما فاض
الوجود عليها فهذه التفاضل من لوازم الوجود والايجاد والمحال غير مقدور فكذلك نقول في اختلاف الاصناف الانسانية بان الارواح الانسية
بحسب الفطرة الاولى مختلفة في الصفاء والكدورة والضعف والقوة وفي الضرر والزمانة والصحة والسلامة ودرجات القرب والبعد من الله تعالى
والمواد السفلية التي بازائها بحسب الخلقة متباعدة في اللطافة والكثافة وامزجتها متباينة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي فقدر الله تعالى
بازاء كل روح ما يناسبه من المواد فحصل من مجموعها استعدادات مناسبة لبعض العلوم والادراكات دون بعض موافق لبعض الاعمال والصناعات
نفذ
دون اخرى على ما نفذ ولهذا في العناية الاولى والقضاء السابق كما قال ص الناس معادن الحديث فلاجل ذلك تختلف الدواعي والارادات وتتشعب
الاشواق والحركات فتنزع بعضهم بطبعه الى ما ينفر عنه الاخر ويستحسن احدهم ويهواه ما يستقبحه غيره ومع ذلك العناية الالهية تقتضي نظام الوجود
على احسن ما يمكن واتم واكمل فلو امكن احسن مما هو عليه لوجد ولكن لا يمكن قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول الاية
اي لو شئنا لجعلناهم على نهج واحد ولكن ينافي الحكمة لبقائهم على طبقة واحدة وبقاء سائر الطبقات الممكنة في حد الامكان مع عدم الظهور
ابدا وخلو اكثر مراتب هذا العالم عن اربابها فلا يتمشى الامور الخسيسة والدنية المحتاج اليها في العالم التي يقوم بها اهل الحجاب والقسوة والظلمة
البعداء عن الرحمة والمحبة والنور والعزة فلا ينضبط نظام المسلمين ولا يتم صلاح المهتدين ايضا لوجود الاحتياج الى سائر الطبقات فلو كان الناس
كلهم انبياء واولياء وسعداء لاختل الامر بعدم النفوس الغلاظ وشياطين الانس القائمين بعمارة العالم فوجب في الحكمة الالهية التفاوت في الاستعداد
الانس صح
بالقوة والضعف والكمال والنقص ولهذا ورد في الخبر في جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم وفي الخبر لولا انكم تذنبون لذهب الله بكم
وجاء بقوم يذنبون وعن رسول الله ص حكاية عن رب العزة انين المذنبين احب الي من زجل المسبحين ولذلك قال لاملئن جهنم من الجنة والناس

اجمعين

اجمعين فخص اهل الصحة والسلامة بالامر والنهى بعد ما اكمل لهم آلة التكليف وهى العقل الحاصل لهم فى سن البلوغ غالبا عما يعرضه من
الجنون والاغماء وشبههما ورفع التكليف عن اهل الضرر والزمانة اذ قد خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم ايجا التادب بالاداب
العقلية والنسك الالهية والتعلم بالعلوم الحقيقية والمعارف اليقينية العلمية والافالنفسانا كلاهما مكلفان بالاوامر والنواهى
الشرعية والاعمال الظاهرة من الصلوة والطواف والزكوة والصيام وغيرها من الاعمال البدنية والطاعات الالهية وجعل عز وجل
سبب بقائهم وغاية خلقهم والغرض من وجودهم اهل الصحة والسلامة وكذلك جعل بقاء اهل الصحة والسلامة بالادب والتعليم لانهما غاية
خلقهم والغرض من وجودهم لان سبب وجودهم وكونهم فى الدنيا مدة هو ان تتزين بالادب بواطنهم وتصفو ارواحهم وتتجرد عن الدنيا
وتتنور عقولهم بالعلوم الالهية والصفات الملكوتية والاخلاق النبوية ليلتحقوا بالملاء الاعلى ويتخلصوا عن المنزل الادنى فلو كانت
الجهالة جائزة لاهل الصحة والسلامة لجاز وضع التكليف عنهم وفى جواز ذلك اى وضع التكليف عنهم واهمالهم سدى كما فى الناس من الجهلة
والسفهاء بل كسائر الحيوانات بطلان الكتب والرسل والاداب لصيرورتهم حينئذ بهائم وهمجا لان الغرض من ارسال الرسل وبعث الانبياء
وانزال الكتب ونصب الاوصياء هو تكميل العباد وتعمير الاخرة بارواح العلماء ونفوس العقلاء والزهاد فاذا بطل الغرض والغاية بطل
السبب والعلة وفى ابطالها اعنى رفع الكتب والرسل والاداب فساد التدبير لان نظام الكائنات وبقاء الخلائق لاجل الانسانية وحيوته
الدائمة وبقائه لاينتظم الا بالكتب والرسل كما بين وحقق فى الحكمة والكلام فهو من حاجة الخلق الى بعثتهم وايجاب طاعتهم وثوابهم بالايمان
والعرفان والرجوع الى قول اهل الدهر ومن نحا نحوهم من الطباعيين النجمين المنكرين للنشاة الاخرة والبعث وقولهم كما حكاه الله تعالى ان
هى الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر فوجب فى عدل الله وحكمته ان يخص من خلق من خلقه خلقة محتملة للامر والنهى بالامر
والنهى اى يخص هذا الصنف بالخطاب بامرهم باموره مخصوصة ونهيهم عن امور اخرى مخصوصة لا يحتملها الصنف الاخر لئلا يكونوا سدى مهملين عما
من شانهم وفى غيرهم من ان يكتسبوا ويستكملوا به من العلم والطاعة وليعطوه بانه ليس بجسم ولا جسمانى ليس بخارج من العالم ولا داخل فيه
فى وهم ولا فى عقل ولا يوصف بكم ولا بكيف ولا صفة ولا صورة وبوحدوه بانه لا يقبل القسمة بالاجزاء والحد ولا بالافراد والعدد
يقرواله بالربوبية لكل شئ فى السموات والارضين وليعلموا انه خالقهم ورازقهم وخالق جميع الموجودات ورازقها اذ شواهد ربوبيته
دالة ظاهرة على ذوى الالباب بحججه نيرة واضحة على اولى الايدى والابصار واعلامه لائحة على هؤلاء تدعوهم الى توحيد الله عز وجل
تضطرهم الى الاقرار بالهيته والاعتراف بوحدانيته وعلمه وقدرته وجوده وكرمه ولطفه ورحمته وصفاته العظمى والائه الكبرى واسمائه
الحسنى وآياته العليا وتشهد عطف على تدعوهم اى تشهد تلك الشواهد الحجج والاعلام على انفسها اى نفس تلك الموجودات التى هى الشواهد
والاعلام لصانعها بالربوبية والالهية لما فيها من اثار صنعه وعجائب تدبيره كما يدل عليه علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الحيوان وعلم النبات
وعلم اثار الكائنات وعلم خواص الادوية والمركبات وعلم العجائب المخلوقات وادل واشهد من هذه العلوم كلها علم النفس الادمية فى نشأتيها
نواهما الروحانية والجسمانية لاشتمالها على زبدة ما فى العالمين وفيها انموزج من كل شئ بوجه فى النشاتين كما قيل ليس من الله بمستنكر ان
يجمع العالم فى واحد فندبهم الى معرفته اى امرهم بها لئلا يبيح لهم ان يجهلوه اى ليعلموا ان لا يجوز لهم الجهل بمعرفته ويجهلوا دينه ودين الحلال
واحكامه لان الحكيم تعالى شانه لا يبيح الجهل به والانكار لدينه لمن له اهلية العلم وقوة الاجتهاد فقال جل ثناؤه الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب
ان لا يقولوا على الله الا الحق دلت الاية على انه تعالى اخذ على اهل الكتاب الميثاق اى وجب عليهم لقول الحق وحرم عليهم ان يقولوا فى صفات الله و
افعاله واحكامه ما لا الصواب وان يفتروا على الله كذبا ويجترؤا عليه تعالى بما تنزه عنه من الولد والصاحب والتجسيم والتحديد والتشبيه وغير ذلك
مما منشاؤه الجهل بالله وآياته وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه وبخهم وذمهم بالتكذيب والانكار لما جائت به الكتب والرسل بسبب ما لم يعلموا
لم يحيطوا به علما من احوال المبدء والمعاد بل القران مشحون بمذمة الذين لا يعلمون والذين يتكلمون بغير علم ويحكمون من غير حجة وبرهان والذين
يقولون امنا ولم يؤمن قلوبهم وقد شبه الله تعالى الجهال تارة بالانعام بل هم اضل سبيلا وتارة بالدواب وتارة بالحمار وتارة بالكلب ومرة بجعلهم
قردة خاسئين ومرة الحقهم بالشياطين وطورا دعا عليهم بقوله قاتلهم الله انى يؤفكون وقوله فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا كما انه تعالى
مدح العلم والحكمة والامر بالتفكر والتدبر فى آيات لا تحصى فكانوا محصورين بالامر والنهى اى امر الله ونهيه محدودين بحدود الشرع مكلفين بمعرفة
الله وآياته وكتبه ورسله مامورين بقول الحق اى بان يقولوا الحق او مامورين بالاوامر والنواهى بسبب قول الله وحكمه فى الكتاب الاول ولدلالة قوله
غير مرخص لكبار الخاء لهم فى المقام على الجهل لانه سبحانه امرهم بالسؤال والتفقه فى الدين فقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقال فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون استشهد بالاية الثانية على وجوب السؤال وبالاية الاولى
على وجوب التفقه فى الدين اذ فيها الامر به على ابلغ وجه لان معناها فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كاهل بلدة او كقبيلة جماعة ليتكلفوا التفقه فى
الدين والمعرفة باصول الدين وقواعد العقائد على اليقين ويتجشموا مشاق تحصيلها وقوله لينذروا قومهم اذا رجعوا معناه وليكن غاية نفرهم
سعيهم بعد تحصيل المعرفة واليقين النصيحة لقومهم والوعظ لهم والانذار عند الرجوع كما هو داب السالكين الى الله من الانبياء والاولياء

الانسان وكماله

جمع

فى الايمان



عليهم السلام فانهم شرعوا اولا في استكمال نفوسهم وطلب القرب اليه تعالى ثم اذا فرغوا من التحصيل رجعوا الى مواطن النفوس وابناء الحقوق
اشتغلوا بالتكميل والارشاد بعد التكمل والرشاد واما الذي ذكره صاحب الكشاف بقوله ليجعلوا مهما غرضهم ومرمى همهم في التفقه انذار
قومهم وارشادهم والنصيحة لهم لا ما ينتحيه الفقهاء من الاغراض الخسيسة ويؤمّونه من المقاصد الركيكة من التصدر والترأس والتبسط في البلاد
والتشبه بالظلمة في ملابسهم ومراكبهم ومنافسة بعضهم بعضا وفشو داء الضرائر بينهم وانقلاب حماليق احدهم اذا لمح ببصره مدرسة لآخر او شرذمة جثوا بين يديه
منافستهم له
جماعة وتهالكه على ان يكون موطأ العقب دون الناس كلهم فما ابعد هؤلاء من قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا
انتهى ففيه مع اشتماله على كلمات شريفة ونكات بليغة موضع نظر حيث جعل الانذار والنصيحة آخر الغرض ومرمى الهمة في التفقه وجرى على منهاج البيضاوي
ايضا ولم يتفطنا ايضا بانه مما لا يساعده اللفظ بوجود العاطف في التعليل فيكون لينذروا عطفا على ليتفقهوا باعادة لام العلة ولو لم يكن الواو
كان لما ذكره وجه ولكن ليس كذلك فلا وجه لجعل الانذار غاية العلم والفقاهة لفظا ولا معنى اللهم الا ان يكون المراد بالفقه مجرد العلم بالفتاوى
الفرعية واحكام المعاملات والمبايعات وقسمة المواريث والمناكحات والحدود والقصاص ونحوها مما يخوض فيها المتأخرون ويسمونه فقها ذكر شيخنا
البهائي وسند فاء في العلوم النقلية روح الله روحه في كتاب الاربعين عند شرح قوله ص من حفظ على امتي اربعين حديثا مما يحتاجون اليه في امر
دينهم بعثه الله عز وجل يوم القيامة فقيها عالما ليس المراد بالفقه فيه الفقه بمعنى الفهم فانه لا يناسب المقام ولا العلم بالاحكام الشرعية الفقهية
الفرعية صح
عن ادلتها التفصيلية فانه معنى مستحدث بل المراد البصيرة في امر الدين والفقه اكثر ما يأتي في الحديث بهذا المعنى والفقيه هو صاحب البصيرة واليه اشار النبي ص
بقوله لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا ثم هذه البصيرة
اما موهبية وهي التي دعا بها النبي ص لامير المؤمنين ع حين ارسله الى اليمن اللهم فقهه في الدين او كسبية وهي التي اشار اليها امير المؤمنين ع حيث قال
لولده الحسن ع وتفقه يا بني في الدين قال بعض الاعلام اراد به الشيخ الغزالي صاحب كتاب الاحياء ان علم الفقه في العصر الاول انما كان يطلق على علم الآخرة
معرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدلك قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة الآية وما به الانذار والتخويف هو هذا العلم وهذا الفقه دون تفريعات الطلاق واللعان والسلم والاجارة فذلك لا يحصل
تفريعات
به انذار وتخويف بل التجرد على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية كما تشاهد من المتجردين له فمعلوم ان ذلك لا يترتب الا على تلك المعارف لا على ما ذكره
من معرفة فروع الطلاق والمساقاة والسلم وامثال ذلك واما العلم فالمراد به قريب مما يراد من الفقه لا المعنى المصطلح المستحدث من حصول الصورة
او الصورة الحاصلة عند العقل او ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية وما اشبه ذلك فان العلماء ورثة الانبياء وليس من هذه المعاني ميراث
الانبياء وقد قال تعالى وانما يخشى الله من عباده العلماء فقد جعل العلم موجبا للخشية والخوف لتعليق الحكم على الوصف وجميع ما ادرك في ذهنك
من التصورات والتصديقات التي لا يوجب تلك الخشية والخوف وان كان في كمال الدقة والغموض فليست من العلم في شيء بمقتضى الآية الكريمة بل
هي جهل محض بل الجهل خير منها انتهى كلامه قال ولعمري انه كلام دقيق انيق يليق ان يكتب بالنور على صفحات خدود الحور انتهى كلام شيخنا البهائي
طاب ثراه ولنرجع الى ما فارقناه فلو كان يسع اهل الصحة والسلامة المقام على الجهل لما امرهم بالسؤال والعلم ولم يكن يحتاج الى بعثة الرسل بالكتب والامر
والنهي باطل لما تقدم من انه يستلزم فساد العالم وبطلان النظام وايضا لو صح ذلك كانوا اي اهل الصحة والسلامة يكونون عند ذلك اي عند
المقام على الجهل بمنزلة البهائم وبمنزلة اهل الضرر والزمانة والعرفان هؤلاء لهم عذاب اليم في القيمة لمكنة استعدادهم التي ابطلوها وقوة قريبة
التي اهملوها دون الطائفة الاخيرة لانهم مختوم على قلوبهم في الازل سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم فليس عذابهم اليما وان كان عظيما كعذاب
الرحمن بالقياس الى عذاب الماسوع ولو كانوا كلهم كما يقوله طرفة عين اي لو كانت هذه الطائفة كالطائفة اخرى حتى صار الناس كلهم كالبهائم لهلكوا
دفعة من غير مهلة لما سبق من ان النظام لا يتم الا باهل الشريعة والدين واصحاب المعرفة واليقين فلما لم يجز بقاؤهم الا بالادب والتعليم وجب انه لا بد
لكل صحيح الخلقة كامل الآلة من مؤدب ودليل ومشير وآمر وناه وادب وتعليم وسؤال ومسألة حتى يخرج بهذه الامور جوهر عقله من حد النقص الى حد الكمال
ومن القوة الى الفعل ويصفو عين قلبه عن غشاوة الظلمات وحجب الجهالات ويخرج من ظلمات هذا العالم الى عالم النور كما في قوله تعالى الله ولي الذين
آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور فانه ما اقتبس لعاقل من مشكوة النبوة والولاية والتمسك بحبل الفطن واستخرجه من الكتاب والسنة وسعي له الموفق
المصيب للعلم بالدين اي باصوله واركانه تندرج فيه معرفة العلم بالله ووحدانيته وصفاته وافعاله ومعرفة ما استعبد الله به خلقه اي معرفة ما
كلف الله به عباده سواء كان علما او عملا او قولا من توحيده بيان للعلم بالدين والدين نفسه وقوله وشرايعه مع ما عطف عليه بيان لما استعبد الله
وامر به خلقه والمراد من التوحيد عند اهل الحق هو العلم بالله ووحدانيته وصفاته وافعاله ويندرج فيه معرفة ملائكته وانبيائه واوليائه وكتبه
ورسله وكيفية الوحي والرسالة والانزال والتنزيل والالهام والعلم بالآفاق والانفس ومعرفة النفس الانسانية وقواها العلمية والعملية
وكيفية استكمالها بالعلم والعمل وما الذي يسعدها من العلم وما الذي يشقيها وما الذي ينفعها يوم الآخرة من العلوم والاحوال و
الحركات والاعمال ومعرفة يوم القيمة ومعنى قيام الساعة ومعرفة القبر والبعث والحساب والميزان والكتب وكرام الكاتبين والحفظة لاعمال بني آدم و
ملائكة الشمال وملائكة الرحمة والرضوان وملائكة العذاب والمالك وكيفية نشو الآخرة من الدنيا ومعرفة الجنة واصحابها والنار واهلها و
اليمين وملائكة صح



المقاصد

الشفاعة لاهل الكباير من المومنين وان الايمان وان كان ضعيفا لا يخلد صاحبه في النار وان مع فقده لا ينفع شيء من الطاعات وان كان اكثر
من دمل البطحاء وقطر السماء الى غير ذلك من الامور التي لتبث عند اكثر المتسمين بالعلماء الا الفاظها اومدلولاتها اللغوية وكذا يعد اتقان هذه
الاصول العلمية معرفة شرايع العملية واحكامه الفرعية ونهيه وامره اي ما امر به ونهى عنه وزواجره وادابه اذ تعليل على التعلم والتادب وان هذه الامور
احق واولى بالاشتغال والاهتمام كانت الحجة ثابتة على اهل الصحة والسلامة والتكليف لازما والعمر يسيرا والزمان للتحصيل والاكتساب قصيرا فلا يسع الا
لما هو الاحق والاهم وهو ما ذكر من الامور والتسويف غير مقبول والشرط من الله جل ذكره فيما استعبد به خلقه ان يؤدوا جميع فرايضه بعلم ويقين
وبصيرة لان المقصود من وظايف الفرايض والطاعات ان يكون تاديتها وسيلة للتقرب الى الله تعالى والزلفى لديه فلا بد ان يتادى بعلم وبصيرة فالعلم
بما يتقرب بها اليه روح العمل لا يحصل الا به ولا يتقوم دونه فانما الاعمال بالنيات اي بالعلم بها وبما تؤدي اليه ليكون المؤدي لها محمود اعنده
مستوجبا لثوابه وعظيم جزائه لان الذي يؤدي بغير علم وبصيرة لا يدري ما يؤدي ولا يدري الى من يؤدي فهو غير العارف بربه لا يمكنه قصد التقرب اليه
لان المؤدي للفرايض اذا كان جاهلا لم يكن على ثقة مما ادى ولا مصدقا بان ما يفعله من صورة الاعمال والطاعات نافعة له يوم القيمة منجية له من
العذاب لان المصدق لا يكون مصدقا حتى يكون عارفا بما صدق به من غير شك ولا شبهة لان التصديق بوم مراتب ادناها ان يكون بمجرد التقليد كايمان
العوام بما يسمعون من غير دليل واوسطها ما يكون بحسب دليل ظني يرجح احد الطرفين على الاخر واعلاها ما يكون ببصيرة قلبية وبرهان عقلي وهو اليقين
ويسمى بالعرفان وصاحبه بالعارف وهذا هو التصديق بالحقيقة دون الاولين لان كلا منهما يزول بادنى سبب يطرء اوك شك ينقدح على الضمير سيما
عند حضور الاهوال العظيمة ومبادي الاخرة وناصية ملك الموت وضعف الاعتقاد وايضا اذا لم يكن التصديق عن بصيرة ويقين لم يترتب عليه
الاثار والغاية التي لاجلها كما ينبغي لان الشاك المتزلزل الغير المتيقن ولا الواثق بدين الحق لا يكون له من الرهبة والرغبة والخضوع والتقرب لله تعالى
وطلب التقرب اليه مثل ما يكون من العالم وفي بعض النسخ الغالب بدل العالم المستيقن وقد قال الله عز وجل الا من شهد بالحق وهم يعلمون فجعل العلم
وهو اليقين شرطا للشهادة لا تتم بدونه فصارت الشهادة مقبولة لعلة العلم بالشهادة وبما يشهد به ولولا العلم بالشهادة وما يشهد به لم تكن الشهادة
والامر في الشاك المؤدي بغير علم وبصيرة كالمقلدين والجهال الى الله جل ذكره اي الى مشيته واراداته من غير وجوب ولزوم بل ان شاء تطول عليه فقبل
عمله وان شاء رد عليه لان الشرط عليه من الله ان يؤدي المفروض بعلم وبصيرة ويقين كي لا يكونوا ممن وصفه الله فقال تبارك وتعالى ومن
الناس من يعبد الله على حرف اي على طرف من الدين لا ثبات له كالذي يكون على طرف من الجيش فان احس بظفر قام والا فر فان اصابه خير اطمأن به
وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة بذهاب عصمته وبطلان عمله بالارتداد او بتعبه في الدنيا بارتكاب التكاليف وعذابه في الاخرة
بكفره ذلك هو الخسران المبين اذ لا خسران مثله واعلم ان في قوله ان شاء تطول عليه فقبل عمله وان شاء رد عليه موضع نظر بحسب الظاهر اذ لبست مشيته
الله وارادته عند هذه الطايفة العايرة مما يصح تعلقها بشيء من الطرفين الا لداع ومرجح لاستحالة الترجيح عندنا من غير مرجح والتحقيق في المقام ان الايمان
ايمانان تقليدي كايمان العوام ومن يجري مجراهم وايمان على كشفي يحصل بانشراح الصدر بنور الله الموهوب والمكسوب كما قال الله عز اسمه فمن شرح الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه فينكشف له بهذا وجود الحق وصفاته وافعاله كما هو عليه فيتضح له ان الكل من الله ومرجعه ومصيره اليه
تعالى فهذا الصنف من المومنين هم النازلون في الفردوس الاعلى في غاية القرب من الملاء الاعلى من العليين وهم ايضا على اصناف بحسب درجات معرفتهم وقوة
ايمانهم وشدة يقينهم واعداد تلك الدرجات لا يعد ولا يحصى اذ الاحاطة بكنه المعرفة لا تمكن وبحر المعرفة ليس له ساحل ولا لعمقه نهاية وانما يغوص
الغواصون فيه بقدر قواهم واما المومن ايمانا تقليديا فهو من اصحاب اليمين ان بقي على ايمانه الى حين الموت ودرجته دون المقربين هذا حال من
اجتنب الكباير وادى كل الفرايض اعني الاركان الخمسة واما من ارتكب كبيرة واهمل بعض اركان الاسلام فان تاب واصلح قبل الموت التحق بمن لم يرتكب
لان التايب من الذنب كمن لا ذنب له وان لم يتب فهذا امره مخطر عند الموت اذ ربما يكون موته على الاصرار سببا لزوال ايمانه فيختم له بسوء الخاتمة
فان الايمان اذا كان تقليديا وان كان جزما فهو قابل للانحلال بادنى شبهة وخيال واعلم ان سوء الخاتمة والختم على الشك والجحود والمقت والشقاوة
يتصور على نحوين وينحصر سببه في وجهين احدهما يتصور مع تمام الورع والزهد كالمبتدع الزاهد فان عاقبته مخطرة جدا اذا اعتقد في ذات الله وصفاته و
افعاله خلاف ما هو عليه اما برايه وقياسه الفاسد او ما اخذ بالتقليد فمن هذا حاله فاذا قرب الموت وظهرت له ناصية ملك الموت واضطربت النفس بما
فيها فربما ينكشف له في حال السكرة بطلان ما اعتقده وكان واثقا به ومتيقنا في اعتقاده فيكون انكشاف بعض اعتقاداته سببا لبطلان ثقته
بساير اعتقاداته بالله ورسوله والايمة عليهم السلام فان اتفق زهوق روحه في هذه الخطرة فقد ختم له بالسوء وخروج روحه من الدنيا على الشك نعوذ بالله
وهم المرادون بقوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وثانيهما ان يغلب على قلبه عند الموت حب امر من امور الدنيا وشهوة من شهواتها فيتمثل
ذلك في قلبه ويستغرقه حتى لا يبقى في تلك الحالة متسع لغيره فيتفق قبض روحه في تلك الحالة فيكون استغراق قلبه بذلك منكسا راسه الى الدنيا و
صارفا وجهه اليها ومهما انصرف الوجه عن الله حصل الحجاب واستحق العقاب ونزول العذاب اذ نار الله الموقدة لا تاخذ الا المحجوبين فاما المومن
السليم قلبه عن حب الدنيا المصروف همه الى الله تعالى فيقول له النار جز يا مومن فان نورك قد اطفى لهبي فالامر مخطر على من احب الدنيا ولا يمكن
اكتساب صفة اخرى للقلب بعد الموت تضاد الصفة الغالبة على الانسان اذ لا تصرف في القلوب الا باعمال الجوارح وقد بطلت بالموت الالات

رمى في ز

مقبولة ز

في ز الفائزة

النور صح

اصل الايمان وحب الله اذا كان راسخا في القلب وتاكد ذلك بالاعمال الصالحة فان هذه الحالة العارضة يمحو عن القلب وذلك الرسوخ لا يمكن الا
بان يكون الايمان عن بصيرة وكشف برهان لا عن تقليد وتعصب وحمية كما لا يخفى فهذا معنى قوله ان شاء تطول عليه فقبل عمله وان شاء رده عليه
اي مشتبه بغير معلوم في حقه اذ لم يكن ايمانه متثبتا بل متزلزلا غير مامون الغائلة ولا معلوم العاقبة لامكان زواله بالشك والجحود او بالانحطاط
وانتكاس امره الى اسفل سافلين والى ما ذكرنا اشار بقوله لانه كان داخلا فيه بغير علم ولا يقين فلذلك صار خروجه بغير علم ولا يقين وقد قال العالم
هو الامام الهمام ابو الحسن موسى الكاظم ع كان المراد بالعالم اذا اطلق وكذا الفقيه او العبد الصالح وكذا اذا اطلق ابو الحسن واذا قيد بالثاني فالمراد
به الرضا ع واذا قيد بالثالث فالهادي ع واذا اطلق ابو عبد الله ع فهو الصادق ع من دخل في الايمان بعلم ثبت فيه ونفعه ايمانه ومن دخل فيه
بغير علم خرج منه كما دخل فيه اي خرج من الايمان بغير علم بل بادنى شبهة او تقليد لمن يغويه ويضله وقال ع من اخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه
صلوات الله عليه وآله زالت الجبال قبل ان يزول ومن اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال والمراد من الاول ما يكون اخذه منهما على بصيرة وفهم ومع
قوة له على الاستنباط منهما ومن الثاني ما يكون اخذه بمجرد التقليد سماع اللفظ من غير تعلم وتفقه والاقرب علم اخذ من المعلم كان احكم واتقن مما
يستنبط الانسان بنفسه من الكتاب والسنة وفي قوله ع من افواه الرجال اشارة الى ما ذكر وبالجملة ملاك الامر هو صفاء القلب وجلاء البصيرة التي بها
يمكن ان يهتدي ويتنور بنور القران والحديث هداية من الله وقال ع من لم يعرف امرنا من القران لم يتنكب الفتن اي لم يمكنه التنكب عن طريق الفتن
كفتنة الشبه والشكوك وفتنة القبر وفتنة الدجال ونحوه من المضلين والمغوين ولهذه العلة اي ولاجل عدم الاقتباس للعلم والمعرفة من طريق الحق و
منهج القران والحديث بل بالراي والقياس وبطريق التقليد والاقتداء بالناس والاخذ من افواه الرجال من غير بصيرة وكشف وبينة من الرب انبثقت
على اهل دهرنا بثوق هذه الاديان الفاسدة اي تشققت عليهم شقوق هذه الاديان الباطلة وانخرق اجماعهم الذي كان في عهد النبي ص وتفرقت
الامة على نيف وسبعين فرقة فوافرا وتقطعوا امرهم بينهم زبرا من بثق السيل موضع كذا انبثق وبثوقا اذا خرقه وشقه فانبثق اي انفجر وانخرق و
المذاهب المستشنعة التي قد استوفت شرايط الكفر والشرك كلها لقوله ص ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة يعني ان غير الواحد
الناجية كلهم هالكون مخلدون في النار ولا معنى للكفر والشرك الا ما يوجب الخلود في النار والا فالدخول بلا دوام قد يجامع الايمان مع
مع الاصرار على الكباير وذلك اي الافتراق في الدين والانقسام على الناجي والهالك او المتثبت والمتزلزل وهو اوفق بما سبق بتوفيق الله جل و
علا وخذلانه المستبطن عنايته الله وقضائه اذ التوفيق جعل الاسباب بعناية الله متوافقة مؤدية الى المطلوب والخذلان بخلافه كما في قوله فمن
اراد الله توفيقه وان يكون ايمانه ثابتا مستقرا سبب له الاسباب التي تؤديه الى ان ياخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه ص بعلم ويقين وبصيرة فذاك
اثبت في دينه من الجبال الرواسي ومن اراد الله خذلانه وان يكون دينه معارا مستودعا وفي بعض النسخ مستعارا والاول اولى لاغناء قوله
معارا عنه وقوله نعوذ بالله منه اعتراض وقع بين الشرط والجزاء من قوله سبب له اسباب الاستحسان والتقليد والتاويل من غير علم وبصيرة فذاك في المشية
ان شاء تبارك وتعالى اتم ايمانه وان شاء سلبه اياه ولا يؤمن عليه ان يصبح مؤمنا ويمسي كافرا او يمسي مؤمنا ويصبح كافرا كما وصف الله سبحانه المنافقين
في قوله ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يؤمنون وقوله ان الذين امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليهديهم الاية كلما راى
كبيرا من الكبراء مال معه كلما راى شيئا استحسن ظاهره قبله لعدم بصيرته الباطنة وفقد نور القلب عنه فلا يدرك من الاشياء الا الظواهر المحسوسة
ولا يستحسن من الانسان الا الاعمال البدنية وعموم اعتراف الخلق له بالفضل والامامة وان كان مع افلاسه عن العلم والحال بل مع تلطخه بالجهالات
والظلمات وتدنسه بادناس الملكات المهلكات ثم اعلم ان من هذا القبيل من ياخذ العلوم من الالفاظ المأولة والعمومات المخصصة فكان الضلال
والاضلال عليه غالبا ما لم يهتد بنور الله الى ادراك الامور على ما هي عليه كما في قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقوله ذلك هدى
الله يهدي به من يشاء وقوله من يهد الله فهو المهتدي وقوله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء وايات كثيرة كلها تدل على ان الايمان نور يقذفه
الله في قلب المؤمن بحسب ما قدره الله وقضاه وكذا ما يقابله من ظلمة الكفر والجهالة لكن لكل من الطرفين مراتب متفاوتة في الكمال والقصور
والشدة والضعف فالكاملون في النور والهدى والقرب من الله هم الانبياء ثم الاوصياء ثم الامثل فالامثل والبالغون في ظلمة الكفر والضلال
والبعد عن رحمة الله هم الفراعنة والدجاجلة ثم ائمة الضلال ورؤساء الكفرة والمنافقين ثم الاشبه فالاشبه فبين هذين الطرفين اوساط
كثيرة لا تعد ولا يحصى عددهم اكثر من عدد الاقوياء وهم الكاملون في نور البصيرة وقوة اليقين او البالغون في ظلمة النفس ورسوخ الجهل فعلى هذا
انقسمت النفوس على الاجمال الى ثلثة اقسام احدها الكاملون الراسخون في العلم والنور وثانيها الراسخون في الكفر والظلمة الجاحدون للنور
والحق وثالثها الناقصون في الطرفين المترددون بين السعادة والشقاوة والاولان معلوما العاقبة دون الثالث كما يعلم من هذا الحديث و
قد قال العالم ع خلق النبيين على النبوة فلا يكونون الا انبياء وخلق الاوصياء على الوصية فلا يكونون الا اوصياء وهم الراسخون في العلم والايمان
واعار قوما ايمانا فان شاء تممه لهم وان شاء سلبهم اياه قال وفيهم جرى قوله فمستقر ومستودع وانما قلنا يعلم منه حال الطرف الاخر اذ الشيء
يعرف بضده ويستفاد من حال الانبياء والاوصياء حال اضدادهم فكانه قال ع ان الله خلق الفراعنة ومن يليهم من الجاحدين على الكفر والفساد
للاضداد فلا يكونون الا كفرة مفسدين وهم الراسخون في الكفر والجهل واعار قوما الكفر ان شاء تممه لهم وان شاء سلبهم اياه واعلم ان تمام

في ل
قبله

المقول له

ان الله عز



التحقيق في هذا المقام يفتقر الى البسط في الكلام وان يشتمل على بحر عظيم من علوم المكاشفة ولعلنا نرجع اليه في مستأنف الكلام عند تحقيق الخير و
الشر والسعادة والشقاوة والتوفيق والخذلان والجبر والقدر في شرح الاحاديث الواردة في هذه الابواب في ذكرت ان امورا قد اشكلت عليك
لا تعرف حقايقها لاختلاف الرواية فيها وانك تعلم ان اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها واسبابها من الاغراض النفسانية والدواعي
الدنياوية لاقوام استولت عليهم محبة الجاه والرياسة واستيفاء الشهوات واللذات والتقرب الى الحكام والولاة من اهل الجور فوضعوا الاحاديث
وحرفوا الكلم عن مواضعها كل قوم على وفق مقاصدهم ومآربهم فلاجل هذه الاسباب والعلل الدنيوية والامراض القلبية والاسقام النفسانية اختلفت
الروايات وتناقضت الاحاديث وذكرت انك لا تجد بحضرتك وفي جوارك وبلدك من تذاكره وتفاوضه ممن تثق بعلمه فيها اي في الرواية و
تحقيق الامر فيها ورفع الاختلاف عنها وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين اصولها وفروعها واعتقاداتها
بانها وعملياتها يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد فيكون تبصرة للمبتدئ وتذكرة للمنتهي ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به لكونه مضبوطا
موثوقا به معتمدا عليه مثبتا بالآثار الصحيحة عن الصادقين والسنن القائمة التي عليها العمل وبها يؤدى فرض الله عز وجل وسنة نبيه يعني من عمل بمقتضى
هذه الآثار والاحاديث في الفرائض والنوافل ادى المفروضات والسنن على وجهها وبرئت ذمته عن الواجبات وترتب له الثواب بفعلها وفعل المندوبات
لكون الرواية فيها صحيحة ثابتة والحجة قائمة والمروي عنهم معصومون عن الخطاء والنسيان مطهرون بتطهير الله عن الغلط والعصيان فيجب العمل بما روي
عنهم والاقتداء بهم وقلت لو كان ذلك رجوت ان يكون ذلك اي كون ذلك الكتاب عندنا سببا يتدارك الله بمعونته وتوفيقه اخواننا
المؤمنين واهل ملتنا من الشيعة القائلين ويقبل بهم الى مراشدهم اي يوجب فالهم اليها الى هنا كلام السائل الملتمس تصنيف كتاب الكافي فاجاب
بقوله فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء عم برايه الا على ما اطلقه العالم عم بقوله
اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه والثاني قوله دعوا ما وافق القوم المراد به علماء الدنيا و
اتباعهم الراغبون في الشهوات والحظوظ العاجلة فان الرشد في خلافهم ومن هذا الباب عرض الامور المشتبهة فيها الصواب والخطاء على النفس فما
وافق النفس فالرشد في خلافه لانها بطبعها مائلة الى الشهوة والبطالة والكسل وهكذا حال الطالبين للدنيا لكونهم في مقام النفس ليسوا من اهل
القلوب والثالث قوله ع خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ثم انه لما لم يسع لكل احد من الناس فهم القرآن وعرض المقاصد عليه وكذا الاطلاع
على المجمع عليه لانه ان اتفق اتفق في قليل من المسائل واما المخالفة والموافقة مع القوم فتتأتى قد لا يطرد في بعض الامور فلاجل ذلك قال ونحن لا
نعرف من جميع ذلك الا اقله اي لا يحصل المعرفة لنا من جميع تلك المذكورات الا في اقل موضع من المواضع التي وقع اختلاف الرواية فيها ونحن لا نعرف
للاعتماد والتعويل عليه لكل احد من المتعلمين من جميع ما ذكر الا ما هو اقل انفا باواسهله عليهم ماخذا وهو المشار اليه بقوله ولا نجد شيئا
احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم اي الذي علم اصول المذهب وفروعه ببصيرة وبرهان وانما العالم من اهل البيت ع ويؤيد الاول انتساب
كلامه اليه من قوله وقد يسر الله الى اخره والثاني وما في النسخ من لفظ ع وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله اي قبول كلما وسع لذلك العالم وصح
له من التحقيق والتوفيق فيما اختلف الرواية فيه بمجرد قوله للاعتماد عليه فيما صح او رده من الروايات والفتاوى والاحكام تسليما عنه وتسليما
له بايما اخذتم من باب التسليم وسعكم الجملة استينافية مبتداء وخبره تقديره ايما اخذتم به من اقواله تسليما وقبولا وسعكم الامر به ويحتمل ان
يكون الجملة مفعولا للقول بقوله فيكون حديثا منقولا عن العالم اذا اريد به المعصوم ع ذكره للاستدلال به على المطلوب فعلم مما ذكره ان
الذي التمس عنه تصنيف الكتاب وجنبه وجنس الاتباع والمقلدين ولهذا ما رخص اياه الرجوع الى الكتاب والعمل بالاجماع ونحوه بل اوجب عليه
الاخذ من باب التسليم في جميع ذلك وما وسع له الا الاخذ من باب التسليم في جميع ذلك وما وسع له الا الاخذ بقول العالم كيف كان وقد يسر الله
وله الحمد تاليف ما سألت وارجو ان يكون بحيث توخيت اي قصدت فمهما كان فيه من تقصير فلم تقصر نيتنا في اهداء النصيحة اذ كانت واجبة
لاخواننا واهل ملتنا يعني لو وقع تقصير في شيء من المقاصد لم يقع من جهة تقصيرنا في العزم والنية او من جهة الاهمال وقلة المبالاة وعدم السعي
اهداء النصيحة الواجبة لاخواننا الشيعة المؤمنين بل جهدنا النية وبذلنا الوسع فان لم يكن على حد الكمال كان الحكم لله في ذلك مع ما رجونا ان
يكون واقعا على ما ينبغي ونكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره الى انقضاء الدنيا اذ الرب عز وجل واحد
تعليل لما ادعاه من استمرار الاقتباس من هذا الكتاب والعمل بما فيه الى اخر الزمان بوحدانية الله ثم وحدة رسوله ص وحدة الشريعة وكذا ولا
ملة بعد ملته ولا شريعة تنسخ شريعته بان يحل حراما او يحرم حلالا فكما لا يجوز نسخ القرآن لان الذي انشأه واتى به اله واحد لا شريك له باق لا يزال
فكذلك لا ينسخ السنة لان الشارع بها محمد رسول الله صلى الله عليه واله واحد فشريعته باقية مادامت السموات والارض الى قيام الساعة واكد
ذلك بقوله وحلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وقد وسعنا اي يسر لنا قليلا كتاب الحجة وهو الكتاب الثاني من كتب
الكافي في بيان ان الحجة باقية الى يوم الدين وان لا تخلو الارض ما دامت الدنيا عن حجة وسائر ما يتوط بذلك من احوال النبي والائمة ع وان لم نكمله
كما ينبغي اذ بقي من هذا الباب ما لم يورده من الاحاديث والاخبار لانا نقلل لايراده هذا القدر اليسير بقوله كرهنا ان نبخس حظوظه كلها
اي نقصها ونتركها جميعا فان ما لا يدرك كله وارجو ان يسهل الله تعالى امضاء ما قدمناه من النية يعني اتمام كتاب الكافي ان كان وضع الدنيا حد

لا يترك كله

[Margin notes:] وجل ص — لجلالهم و — في اصحاب — لا يزال ص

[Vertical margin note:] فبقاء دينه الى قيام الساعة من غير نسخ وانقضاء لكونه خاتم النبيين ص

كتاب

قبل الشروع والآن فالمراد ما اشار اليه بقوله ان تأخر الاجل صنفنا كتابا اوسع واكمل منه اي من الكافي او من المجمع نوفيه حقوقه نصب على الحالية
او العلية اي موفين حقوقه او لنوفيها كلها ان شاء الله تعالى وبه الحول والقوة واليه الرغبة في الزيادة في المعونة والتوفيق والصلوة على سيدنا
محمد النبي وآله الطاهرين الاخيار واول ما ابتدأ به وافتتح كتابه هذا يعني الكافي كتاب العقل وفضائل العلم وارتفاع درجة اهله وعلو
قدرهم ونقص وخساسة اهله وسقوط منزلتهم اذ بيان لوجه تقديمه على ساير الكتب التي المذكورة في الكافي بانه كان العقل في الانسان
هو القطب الذي عليه المدار في الحركات الفكرية والانظار العقلية وهو اصل القوى المدركة والمركز وهو المركز الذي يرجع اليه المدارك
والحواس والنور الذي به يهتدى في ظلمات بر الدنيا وبحر الآخرة وبه يحتج على تصويب المصيب وتخطئة المخطي وتحقيق الحق وابطال الباطل و
له الثواب وعليه العقاب يوم الحساب والمآب في دار الجنة ونار العذاب والله الموفق وهذا الكتاب مشتمل على سبعة عشر بابا الباب الاول باب
العقل والجهل وفيه اربعة وثلثون حديثا **الحديث الاول** حدثني شيخي ومن عليه في العلوم النقلية استنادي عالم عصره وشيخ دهره
بهاء الحق والدين محمد العاملي نور الله قلبه بالانوار القدسية عن والده الماجد المكرم وشيخه المجيد المعظم الشيخ الفاضل الكامل حسين بن
عبد الصمد افاض الله على روحه الرحمة والرضوان واسكنه دار الجنان عن شيخه الجليل واستاده النبيل عماد الاسلام وفخر المسلمين الشيخ زين
الملة والدين العاملي طاب ثراه وجعل الجنة مثواه عن الشيخ المعظم المفخم والمطاع المؤيد المكرم على النسب بالدين اللقب المجد للمذهب علي بن عبد
العالي الكركي قدس الله سره عن الشيخ الورع الجليل علي بن هلال الجزائري عن الشيخ القايم ابي العباس احمد بن فهد الحلي عن الشيخ علي بن الخازن الحائري
عن الشيخ الفاضل والنحرير الكامل السعيد الشهيد محمد بن مكي اعلى الله درجته وعن الشيخ زين الملة والدين عن الشيخ التقي علي بن عبد العالي الميسي
روح الله روحه بالفيض القدسي عن الشيخ السعيد محمد بن داود المؤذن الجزيني عن الشيخ الكامل ضياء الدين علي عن والده الافضل الاكمل المحقق
المدقق الجامع بين الفضيلتين الحاوي للمنقبتين رئيس العلماء ودرجة الشهداء الشيخ شمس الدين محمد بن مكي رفع الله قدره واكمل في سماء العلو
بدره ح واخبرني سيدي وسندي واستادي في المعالم الدينية والعلوم الالهية والمعارف الحقيقية والاصول اليقينية السيد الاجل الانور العالم
المقدس الاطهر الحكيم الالهي والفقيه الرباني سيد عصره وصفوة دهره الامير الكبير والبدر المنير علامة الزمان اعجوبة الدوران المسمى بمحمد الملقب
بباقر الداماد الحسيني قدس الله عقله بالنور الرباني عن استاده وخاله المكرم المعظم الشيخ عبد العالي ره عن والده الشيخ المطاع المشهور
اسمه في الآفاق والاصقاع الشيخ علي بن عبد العالي مسندا بالسند المذكور وغيره الى الشيخ الشهيد محمد بن مكي قدس سره عن جماعة من مشايخه
منهم الشيخ عميد الدين عبد المطلب الحسيني والشيخ الاجل الافضل فخر المحققين ابو طالب محمد الحلي والمولى العلامة قطب الدين الرازي عن الشيخ
الاجل العلامة آية الله في ارضه جمال الملة والدين ابي منصور الحسن بن مطهر الحلي قدس الله روحه عن شيخه المحقق رئيس الفقهاء والاصوليين
نجم الملة والدين ابي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد الحلي عن السيد الجليل النسابة فخار بن معد الموسوي عن شاذان بن جبرئيل القمي عن ابي القاسم الطبري عن
الشيخ الفقيه ابي علي الحسن عن والده الاجل الاكمل شيخ الطايفة محمد بن حسن الطوسي نور الله مرقده ح وعن العلامة جمال الملة والدين عن استاده افضل
المحققين سلطان الحكماء والمتكلمين خواجه نصير الملة والحكمة والحقيقة والدين محمد الطوسي روح روحه بالنور القدسي عن والده محمد بن الحسن الطوسي
عن السيد الجليل فضل الله الراوندي عن سيد المجتبى بن الداعي الحسني عن الشيخ الطوسي عن الشيخ الاعظم الاكمل المفيد محمد بن محمد بن النعمان الحارثي سقى
الله ثراه عن الشيخ الاجل ثقة الاسلام وفقيه الانام محمد بن علي بن بابويه القمي اعلى الله مقامه عن ابي القاسم جعفر بن قولويه عن الشيخ الجليل ثقة الاسلام
سند المحدثين ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني قال الشيخ عظم الله قدره ونور مرقده حدثني عدة من اصحابنا منهم محمد بن يحيى العطار ابو جعفر القمي في
الخلاصة وغيرها شيخ اصحابنا في زمانه ثقة عين كثير الحديث عن احمد بن محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك الاحوص بالحاء والصاد المهملتين
يكنى ابا جعفر القمي شيخ قم ووجهها وفقيهها ولقي ابا الحسن الرضا وابا جعفر الثاني وابا الحسن العسكري عليهم السلام وكان ثقة له كتب عن الحسن بن محبوب السراد
ويقال له الزراد ويكنى ابا علي ثقة عين روى عن الرضا عليه السلام وكان جليل القدر يعد في الاركان الاربعة في عصره قال الكشي اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح
عن هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم بالفقه والعلم وذكر الحسن بن محبوب من الجماعة وقال بعضهم موضع الحسن بن علي بن فضال عن العلاء بن رزين بتقديم الراء على
الزاء وكان ثقة جليل القدر وجها عن محمد بن مسلم بن رباح ابو جعفر وجه اصحابنا بالكوفة فقيه ورع صاحب ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام
وروى عنهما وكان من اوثق الناس وروى الكشي مسندا عن العلاء بن رزين عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع ليس كل ساعة القاك و
لا يمكن القدوم ويجيء الرجل من اصحابنا فيسألني وليس عندي كلما يسألني عنه قال فما يمنعك عن محمد بن مسلم فانه قد سمع من ابي وكان عنده وجيها
وعن ابي جعفر بن قولويه مسندا الى علي بن اسباط بن سالم عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع ان محمد بن مسلم من حواري ابي جعفر محمد بن علي وابنه
جعفر بن محمد الصادق ع قال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصديقهم والانقياد بالفقه عن ابي جعفر ع قال لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له
اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو احب الي منك ولا اكملتك الا فيمن احب اما اني اياك آمر واياك انهى
واياك اعاقب واياك اثيب **الشرح** اعلموا ايها الاخوان السالكون الى الله بقدم العرفان ان هذا العقل اول المخلوقات واقرب المجعولات الى
الحق الاول واعظمها واتمها وثاني الموجودات في الوجود وان كان الاول تعالى لا ثاني له في حقيقته لان وحدته ليست عددية من جنس الوحدات

الجهل
واستادي
الحارثي الهمداني
العالم العابد
الفاضل
واستادي
المذكور
مولانا
محمد بن
الحسيني
كوفي
[illegible]

دعو

باب العقل والجهل

وهو المراد فيما ورد في الاحاديث عنهم من قولهم في رواية اول ما خلق الله العقل وفي رواية اول ما خلق الله نوري وفي رواية اول ما خلق الله روحي وفي رواية اول ما خلق الله القلم وفي رواية اول ما خلق الله ملك كروبي وهذه كلها اوصاف ونعوت لشيء واحد باعتبارات مختلفة فبحسب كل صفة يسمى باسم اخر فقد كثرت الاسماء والمسمى واحد ذاتا ووجودا اما المهية والذات فهي جوهر لا تعلق له بالاجسام بوجه لا وجودا كالاعراض ولا فعلا وتصرفا كالنفوس ولا بالجزئية والامتزاج كالمادة والصورة وبالجملة فالمجعولات الجوهرية على ثلثة اقسام متفاوتة في درجات الوجود اعلاها واولها هو الذي لا افتقار له في شيء الا الى الله ولا نظر له الى ما سواه ولا التفات له الا اليه تعالى وثانيها هو الذي لا افتقار له في اصل الوجود الى غيره تعالى ولكن يفتقر في استكمال وجوده الى ما سواه ويكون كمال وجوده بعد اصل وجوده وبوجه قبله وثالثها هو الذي يفتقر الى غيره تعالى ايضا في كلا الامرين اعني في اصل الوجود وكماله جميعا فالاول هو العقل والثاني النفس والثالث الجسم وجزوه واما الوجود الحقيقي فالبرهان عليه وجود الحق تعالى لانه لما كان بسيط الحقيقة عالما قادرا جوادا رحيما ذا فضيلة عظيمة وقوة شديدة وقدرة غير متناهية فيه جميع الفضايل والخيرات والكمالات لم يجز في كرمه ورحمته وجوده ان يبخل عن الفيض والرحمة ويضن بالخير والجود على العالمين فلا بد من ان يفيض عنه المخلوقات على النظام الافضل والترتيب الاجود وان يبدأ بالاشرف فالاشرف كما تدل عليه قاعدة امكان الاشرف ولا شك ان اشرف الممكنات واكرم المجعولات هو العقل كما علمت فهو اول الصوادر واقربها من الحق واليه ولهذا قال لما خلقت خلقا هو احب الى منك وسيعيد القول الى تحقيق محبة الله لخلقه وهذا الموجود حقيقته حقيقة الروح الاعظم بعينها المشار اليه بقوله تعالى قل الروح من امر ربي وقوله الا له الخلق والامر ويسمى بالقلم لانه واسطة الحق في تصوير العلوم والحقايق على الالواح النفسانية القضائية والقدرية فان قلم الله ليس قصبا لاحد بدا ولا جسما اخر وكذا لوحه ليس خشبا ولا قرطاسا ولما سماه قلما قال اجرما هو كائن الى يوم القيمة ولكونه وجودا خالصا عن ظلمة التجسم والتجسد وعن ظلمات النقايص والاعدام يسمى نورا اذ النور هو الوجود والظلمة هي العدم وهو ظاهر لذاته مظهر لغيره ولكونه اصل حيوة النفوس العلوية والسفلية يسمى روحا وهو الحقيقة المحمدية عند اعاظم الصوفية ومحققيهم لكونه كمال وجوده الذي منه يبتدئ واليه يعود كما سيظهر من بعض الاحاديث المروية عن الائمة عليهم السلم ولهذا تحقيق برهاني يطول الكلام بذكره وسنعود اليه في شرح تلك الاحاديث ومن امعن النظر في هذا المقام وجد كل ما وصف به العقل الاول وحكى عنه كان من خواصه وحده فقوله عليه السلم استنطقه اي جعله ناطقا وكلاما يليق بذلك المقام وقوله ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر هذا حاله وحده اذ قال الله له اقبل الى الدنيا واهبط الى الارض رحمة للعالمين فاقبل وكان نوره مع كل نبي باطنا ومع شخصه المبعوث ظاهرا كما روى عنه نحن الاخرون السابقون يعني الاخرون بالخروج والظهور كالثمرة والاولون بالخلق والوجود كالبذر فهو بذر شجرة العالم ثم قال له ادبر اي ارجع الى ربك فادبر عن الدنيا ورجع اليه ليلة المعراج وعند المفارقة عن دار الدنيا ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو احب الي منك وهذا حاله صلى الله عليه واله لانه كان حبيب الله واحب الخلق اليه والوجه العقلي في ذلك ان المحبة تابعة للادراك الوجودي لانه خير محض فكل ما وجوده اتم كانت خيريته اعظم والادراك به اتم والابتهاج به اشد ادراكا لاعظم مدرك بالشرف الاكمل والنور الانور والجلال الارفع وهو الخير المحض وبعده في الخيرية والوجود والادراك والابتهاج هو الجواهر العقلية والارواح النورية والملائكة القدسية المبتهجون به تعالى وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به فهم العشاق الالهيون تعدهم ثم بعدهم مرتبة النفوس المشتاقين اليه تعالى بقدر نيلهم عنه وادراكهم له وهم الملائكة السماوية وبعد هؤلاء في الشوق اليه تعالى النفوس البشرية والسعداء هم اصحاب اليمين على مراتب ايمانهم بالله تعالى واما المقربون من النفوس البشرية وهم اصحاب المعارج الروحانية فحالهم بالاخرة كحال الملائكة المقربين في العشق والابتهاج به تعالى اذا عرفت هذا فمحبة الله لعباده راجعة الى محبته لذاته لانه لما ثبت ان ذاته احب الاشياء اليه تعالى وهو اشد مبتهج به وكل من احب شيئا احب جميع افعاله وحركاته واثاره لاجل ذلك المحبوب وكل ما هو اقرب اليه فهو احب اليه وجميع الممكنات على مراتبها اثار الحق وافعاله فالله يحبها لاجل ذاته واقرب المجعولات اليه الروح المحمدي المسمى بالعقل ههنا فحق انه احب المخلوقات اليه ومن المتكلمين من انكر محبة الله لعباده كالزمخشري واترابه زعما منهم ان ذلك يوجب نقصا في ذاته ولم يعلموا ان محبة الله تعالى لخلقه راجعة الى محبته ذاته وقوله في رواية اخرى بك اعرف وبك اخذ وبك اعطي وبك اعاقب وبك اثيب فهذا كله حال النبي لانه من لم يعرفه النبي بالنبوة والرسالة لم يعرف الله كما ينبغي ولو كان الف دليل على معرفة الله فمعناه بمعرفتك اعرف اي من عرفك بالنبوة عرفني بالربوبية وبك اخذ اي اخذ طاعة من اخذ منك ما اتيته من الدين والشريعة وبك اعطي اي بشفاعتك اعطي الدرجة لاهل الدرجة كما قال الناس يحتاجون الى شفاعتي حتى ابرهيم وبك اعاقب وبك اثيب وفي ذلك قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جائكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ءاقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين وذلك لان الله تعالى اخذ ميثاق كل نبي بعثه على قوم بان يؤمن بمحمد واله عليهم السلم ويوصي امته بالايمان به وبتصديقه فمن امن من الامم الماضية قبل بعثه والامم الغابرة فهو من اهل الثواب ومن لم يؤمن به من الاولين والاخرين فهو من اهل العقاب فصح قوله بك اعاقب وبك اثيب واما قوله في هذه الرواية اما اني اياك امر واياك انهي واياك اعاقب واياك اثيب فيحتمل ان يكون لفظة اياك

محبته

كتاب العقل والجهل

ينبغي بل ولا احالة على سبيل التوسع وان حملنا اللفظة على الحقيقة فهو ايضا صحيح حق لان حقيقة العقل ملاك التكليف والامر والنهي و
الثواب والعقاب الا ان هذه الحقيقة ذات مقامات ودرجات اذ وحدة العقل المبسّط حقيقة عددية فكونه احب الاشياء اليه تعالى باعتبار
غايته كما لم يخلق خلقا من الاول تعالى وكونه مخاطبا معتدا به باعتبار غاياته بعيدة منه تعالى وكونه مكلفا مأمورا ومنهيا باعتبار وقوعه في دار
التكاليف وكونه مثابا باعتبار كونه في الآخرة في بعض درجات الجنان **الحديث الثاني** علي بن محمد بن ابرهيم ابن ابان الرازي الكليني المعروف
بعلان ابو الحسن ثقة عين عن سهل بن زياد الادمي ابو سعيد الرازي ضعيف في الحديث غير معتمد عليه عن عمرو بن عثمان الثقفي الخزاز وقيل
الازدي ابو علي كوفي ثقة وكان نقي الحديث صحيح الحكايات صرح النجاشي له كتب عنه علي بن الحسن بن فضال واحمد بن محمد بن خالد عن مفضل
بن صالح ابو جميلة الاسدي النخاس مولاهم ضعيف كذاب يضع الحديث عن سعد بن طريف من اصحاب الباقر مولى بني تميم الكوفي ويقال سعد
الخفاف صحيح الحديث روى عن الاصبغ بن نباتة بالغين المعجمة بعد الباء الموحدة تحتها ونباتة بضم النون وبعد الالف تاء مفتوحة مثناة
فوقها مشكور من خاصة امير المؤمنين علي ع عن علي ع قال هبط جبرئيل ع على آدم ع فقال يا آدم اني امرت ان اخيرك واحدة من ثلث فاخترها
ودع اثنتين فقال له آدم ع يا جبرئيل وما الثلث فقال العقل والحياء والدين فقال آدم ع اني قد اخترت العقل فقال جبرئيل للحياء والدين
انصرفا ودعاه فقالا يا جبرئيل انا امرنا ان نكون مع العقل حيث كان قال فشأنكما وعرج **الشرح** هذا الحديث وان كان ضعيف السند
لوقوع الضعفاء مثل سهل بن زياد ومفضل بن صالح وغيرهما في طريقه الا ان ذلك لا يقدح في صحته لانه معتضد بالبرهان العقلي وكثير
من الاحاديث الواردة في اصول المعارف ومسائل التوحيد وغيره وقوله هبط جبرئيل سنرجع الى معناه فيما بعد ان شاء الله وتأنيث واحدة
وكذا ثلث واثنتين باعتبار الخصلة او نحوها وقوله انصرفا ودعاه اي انصرفا عن آدم ودعاه او انصرفا ودعا العقل لآدم وقوله انا امرنا هذا
الامر امر تكويني لا امر تشريعي كما في قوله تعالى اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله فكونوا قردة خاسئين وفي هذا الامر لكونه وجوديا بلا
واسطة لا يمكن التعصي والتمرد بخلاف الامر بالواسطة فانه يجوز فيه الامران فمنهم من اطاع ومنهم من عصى واعلم بان الله خلق للانسان قوة بها يدرك
الحقائق وهي المسماة بالعقل وقوة بها ينفعل عما يرد على القلب وهي المسماة بالحياء وقوة بها تنقاد لربها في فعل الطاعات وترك المنكرات
وتسمى بالدين وهذه الالفاظ الثلثة كما قد يطلق على هذه المبادي على القوى والاخلاق كذلك يطلق على آثارها والافعال الناشية
منها فيقال ان العقل ادراك المعقولات والحياء انفعال القلب عما يرد عليه والدين فعل المعروفات وترك المنكرات والحياء على قسمين حياء
نشأت من ضعف القلب وقلة الاحتمال لعجزه وهي ليست بمحمودة وحياء نشأت من استشعار العظمة والهيبة فالاولى جبلة من الخلق والثانية
جبلة من الحق وهي من محاسن الاخلاق ومكارم الخصال ولهذا ورد الحياء من الايمان وقال بعض العرفاء الحياء وجود الهيبة في القلب مع خشية
ما سبق منك الى ربك وقال بعضهم ان العباد عملوا على اربع درجات الخوف والرجاء والتعظيم والحياء واشرفهم منزلة من عمل على الحياء لما
ايقن ان الله يراه على كل حال فاستحيى من حسناته اكثر مما استحيى العاصون من سيئاتهم وهذه الخصال الثلث لكل منها ضد فضد العقل هو الجهل
بالمعنى الوجودي اعني ادراك الشيء خلاف ما هو عليه وهو منشأ سوء الاخلاق السيئة واشدها الكفر شعبة منه وضد الحياء الوقاحة وضد
الدين الفسق اذا تقرر هذه المقدمات فنقول في هذا الحديث مطالب ثلثة احدها وجه الاختصار على هذه الخصال الثلث والثاني وجه
كون العقل هو المختار منها والثالث علية استلزامه للاخريين اما الاول فلان للانسان قوتين عقلية وانفعالية والاولى اذا كانت فاضلة
يحصل منها فعل الطاعات والعبادات ويسمى بالدين تسمية للسبب باسم المسبب والثانية اما انفعالها بالصور الادراكية فهي العقل اذا كانت
فاضلة او لغيرها من الامور الحسية فهي الحياء اذا كانت فاضلة واما الثاني فلا شبهة في ان العقل اشرف الخصال واكرمها اذ به يعرف الحق و
يتميز عن الباطل وبه يكمل الايمان ويتقرب اليه تعالى وهو الذي يحب الله ويحبه الله واما الثالث فلانه اذا حصل العقل استشعر القلب عظمة الله
جل له فلزم منه الحياء واذا حصل العلم بالله واليوم الآخر وضعت خشية الله في القلب لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء واذا حصلت الخشية
اياه والخوف من عذابه كمل الدين وتم العمل **الحديث الثالث** احمد بن ادريس وهو ابو علي الاشعري القمي كان ثقة في اصحابنا فقيها كثير الحديث
صحيح الرواية اعتمد على رواية عن محمد بن عبد الجبار وهو ابن الصهبان بالصاد المهملة المضمومة والباء المنقطة تحتها نقطة والنون اخيرا قمي
من اصحاب ابي الحسن الثالث الهادي ع ثقة عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله ع قال قلت له ما العقل قال ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان
قال قلت فالذي كان في معاوية فقال تلك النكراء تلك الشيطنة وهي شبيهة بالعقل **الشرح** ان الناس اختلفوا في حد العقل اختلافا كثيرا
واضطربوا في تحقيق معناه لما راوا انه تارة يطلق اسمه على اول ما خلق الله كما سيجيء في رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع من ان الله خلق
العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره وتارة يطلق على ما هو خصلة من خصال الانسان وملكة من ملكات نفسه كما في
الحديث السابق وتارة يطلق على الغريزة الانسانية التي بها يفارق الانسان ساير الحيوانات وتارة يطلق على جودة الروية في استنباط
ما ينبغي بدوان كان في باب الدنيا وفي الامر العاجل فيقال لمثل معاوية انه عاقل وتارة يطلق على غير هذه المعاني ايضا والحق الكاشف للغطاء
ان اسم العقل يقع على معان بعضها بالاشتراك وبعضها بالتشكيك اما التي بالاشتراك فهي ستة معان الاول الغريزة التي بها يمتاز

البيان في

في صحة مضمونه

في بيان العقل والحياء والدين

في الاقتصار

البيان في

في معنى العقل

باب العقل والجهل

الانسان عن البهائم ويستعد لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الفكرية ويستوي فيه الاحمق والذكي ويوجد في النائم والمغمى عليه والغافل
وكما ان الحيوة غريزة في الحيوان يفعل بها ويتهيأ جسمه للحركات الاختيارية والادراكات الحسية فكذلك هذا العقل غريزة يتهيأ بها الانسان
لاكتساب العلوم النظرية فليس لاحد ان يقول ان الانسان يساوي الحمار في الغريزة ولا فرق بينهما الا ان الله يخلق بحكم اجراء العادة فيه علوما
وليس يخلقها في الحمار والبهائم اذ لو جاز ذلك لجاز ان يسوى بين الحمار والجماد في الغريزة والحيوة من غير فرق الا ان الله يخلق في الجماد حركات
مخصوصة بحكم اجراء العادة وكما امتنع ان يكون مفارقة الحيوان عن الجماد بحركات مخصوصة جرت العادة بصدورها عنه لا عن الجماد بل انما
هي بغريزة خاصة به ليست في الجماد فكذلك استحال ان يكون حصول العلوم النظرية والتدابير الفكرية من الانسان بمجرد اجراء العادة من الله في
خلقها فيه لا لاجل غريزة فطره الله عليها يكون بها مفارقا عن البهائم وبها يقع عنه تلك العلوم والتدابير وكما ان المرآة يمتاز عن سائر الاجسام
بصفة مخصوصة كالصفاء لذلك بها يحصل فيها حكاية الصور والالوان وكذا العين يفارق سائر الاعضاء بصفة غريزية بها استعدت للرؤية فنسبة
هذه الغريزة في استعدادها لانكشاف العلوم كنسبة المرآة الى صور الالوان ونسبة العين الى صور المرئيات والعقل بهذا المعنى يستعمله
الحكماء في كتاب البرهان ويعنون به قوة النفس التي بها يحصل اليقين بالمقدمات الصادقة الضرورية لا عن قياس وفكر بل بالفطرة والطبع ومن
حيث لا يشعر من اين حصلت وكيف حصلت فاذن هو جزء ما من النفس يحصل بها اوائل العلوم الثاني العقل الذي يردده الجمهور من المتكلمين
في السنتهم فيقولون هذا ما يوجبه العقل وهذا ما ينفيه العقل وانما يعنون به المشهور في بادي الرأي المشترك عند الجميع او الاكثر فهذا مما
يسمونه العقل كما يظهر من استقراء استعمالاتهم هذا اللفظ فيما يتخاطبون به او يكتبون في كتبهم العلمية ومن هذا الباب العلوم الضرورية كا
لعلم بان الاثنين ضعف الواحد وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وان الجسم الواحد لا يحصل في حيزين وان الخبر الواحد لا يحتمل فيه
الجميع الثالث العقل الذي يذكر في كتاب الاخلاق ويراد به جزء من النفس الذي يحصل بالمواظبة على اعتقاد شيء شيء وعلى طول تجربة شيء
شيء من الامور الارادية التي لنا ان نؤثرها او نتجنب عنها فان ذلك الجزء من النفس يسمى عقلا والقضايا التي يحصل للانسان بهذا الوجه
وفي ذلك الجزء من اجزاء النفس هي مبادي الرأي فيما سبيله ان يستنبط من الامور الارادية التي شانها ان تؤثر او يتجنب ونسبة هذه
القضايا الى ما تستنبط بها من ذلك كنسبة تلك القضايا الضرورية الى ما هي مبادي لها من العلوم النظرية التي غايتها ان تعلم لا ان
يفعل بها شيء وهذا العقل مما يزيد ويستمع الانسان طول عمره فان من حنكته التجارب وهذبته المذاهب يقال في العرف انه عاقل
ويتفاوت ويتفاضل فيه الناس تفاضلا كثيرا الرابع الشيء الذي به يقول الجمهور في الانسان انه عاقل ومرجعه الى جودة الروية وسرعة
الفطن في استنباط ما ينبغي ان يؤثر او يتجنب ان كان في باب اغراض الدنياوية وهي النفس الامارة بالسوء فان الناس يسمون من له
هذه الروية المذكورة عاقلا ويعدونه من جملة العقلاء واما اهل الحق فلا يسمون هذه الحالة عقلا بل اسما آخر كالنكراء او الشيطنة
والدهاء او شبه هذه الاسماء والوجه في ذلك ان النفس الانسانية كانت شانها غير منقطعة عن عالم الحركات وكان الغالب على طبعها
الجزء الناري التي شانها السعي عن الحركة وقوة الاشتغال فمثل هذه النفس النارية شديدة الشبه بالشيطان في استنباط الحيل والمكر و
الاستبداد بالرأي والعمل بالقياس الفاسد والآراء والاستعلاء والغواية والاغواء بخلاف النفوس النورية المطمئنة الطبع المعتدلة
الخلقة العالية الجوهر عن هذا العالم فان شانها الانفعال عن الملكوت الاعلى والتوكل على الله في امر دنياها واستعمال الروية والفكر
على سبيل القصد فلا يكون مكارا ولا بليدا فخير الامور اوسطها فهذا معنى العقل المستعمل في هذا او مرجعه الى التعقل للامور و
القضايا المستعملة في كتب الاخلاق التي هي مبادي للآراء والعلوم التي لنا ان نفعلها او نجتنب عنها ونسبة هذه القضايا
الى العقل المستعمل في كتب الاخلاق كنسبة تلك العلوم الضرورية الى العقل المستعمل في كتاب البرهان فذانك العقلان جزءان للنفس
الانسانية احدهما جزء انفعالي علمي ينفعل عن المبادي العالية بالعلوم والمعارف التي غايتها انفسها وهي الايمان بالله واليوم الآخر
وثانيهما جزء فعلي عملي ينفعل فيما يختص بسبب الآراء والعلوم التي غايتها ان يعمل بمقتضاها من فعل الطاعات والاجتناب عن المعاصي
والتخلق بالاخلاق الحسنة والتخلص عن الاخلاق الذميمة وهو الدين والشريعة فاذا حصلت الغايتان حصل التقرب الى الله والتجرد
عما سواه الخامس العقل الذي يذكر في كتاب النفس وهو يطلق على اربعة انحاء ومراتب عقل بالقوة وعقل بالملكة وعقل مستفاد
وعقل بالفعل فاولها موقوفة من قوى النفس بل هي النفس من حيث شانها الاولى التي ليس فيها كمال وصورة عقلية كاملة ولا استعداد
قريب لها لكن في قوتها ان ينتزع ماهيات الموجودات كلها وصورها وثانيها قوة من النفس او هي النفس من حيث استعدت بواسطة العلوم
العامية والادراكات الاولية لان يحصل فيها صور الموجودات المنتزعة عن موادها الخارجية صائرة اياها متحدة بها اتحاد المادة بالصورة
كما رأيناه واليه ذهب بعض اعاظم الحكماء وثالثها تمامية كونها بالفعل كل المعقولات او اكثرها بان يتبدل وجودها الكوني الاول الذي
كانت به صورة للمادة حسية الى وجود ثانوي وفطرة ثانية مستانفة بها يتحد بذاته المعقولات المنتزعة التي كانت اولا في موادها
الكونية فحصلت ثانيا في تلك الذات وتلك الذات تماما صارت عقلا بالفعل بل التي هي معقولات ومعنى كونها معقولة في

غريزية ذ

يتزيد ذ

الموضع صح

ايضا صح

بالفعل صح

انفسها

كتاب العقل والجهل

انفسها موجودة في انفسها وكذا معنى كونها معقولة لتلك الذات موجودة لها وتلك الذات عاقلة لها كلها معنى واحد ووجود واحد فان كونها عقلاً وعاقلاً ومعقولاً شيء واحد بلا اختلاف حيثية توجب كثرة في الذات والوجود بل في المفهوم ومعاني الالفاظ وتلك المعقولات من قبل ان ينتزع من موادها كانت وجودها وجوداً دنياوياً وكونها مادياً وهي كانت تابعة في وجودها لما يقترن بها فهي مرة اين ومرة متى ومرة ذات وضع ومرة ذات كم واحياناً متكيفة بكيفيات جسمانية واحياناً تنفعل وتارة تفعل واذا حصلت معقولات ارتفع عنها كثير من المفهومات المتضادة عليها من قبل وصار وجودها وجوداً اخروياً فبدلت الارض غير الارض والسماء غير السماء وهنالك الارض مقبوضة والسموات مطويات في نظر هذا العارف كما في يوم الآخرة بالقياس الى جميع الخلائق وبالجملة مرتبة من هذه الذات من شأنها ان يعقل هذه المعقولات مفصلة احضرتها من غير ان تحتاج الى نزع وتجريد وتجشم كسب جديد كيف وقد نزعها سابقاً وجردت واختزنت بل لما حصلت له ملكة الاتصال بالعقل الفعال فمتى نظرت الى العقل الفعال استحضرتها لانها ما دامت باقية التعلق والتدبير لهذا العالم لم يكن تمام الاستغراق لشهود الحق الاول والاتصال به وبما يتلوه من واهب الصور باذنه وفعال المعقولات بقوته التي يمسك الارض والسموات وانما الذي لها في هذا العالم ملكة الاتصال على وجه التام السادس العقل المذكور في كتاب الالهيات ومعرفة الربوبيات وهو الموجود الذي لا تعلق له بشيء الا بمبدئه وهو الله القيوم فلا تعلق له بموضوع كالعرض ولا بمادة كالصورة ولا ببدن كالنفس وليس له كمال بالقوة ولا في ذاته جهة من جهات العدم والامكان والقصور الا ما صار منجبراً بوجود الحق تعالى ولهذا يقال له عالم الجبروت وكله نور وخير لا يشوبه شوب ظلمة وشر الا ما احتجب بسطوع الضوء الالهي والتشعشع الطامس القيومي وهو امر الله وكلمته وهو المعنون بما جرى في الحديث الاول وما سيأتي في حديث آخر يذكر فيه جنوده وجنود الجهل فهذه معاني العقل المشتركة في الاسم واما معانيه المختلفة بالتشكيك فمنها العقول الاربعة المذكورة في كتاب النفس فانها متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص ومنها مراتب العقل العملي المذكورة في كتب الاخلاق فاولها تهذيب الظاهر باتيان العبادات والاجتناب عن المنهيات وثانيها تطهير الباطن عن الرذائل حتى تصير النفس كمرآة مجلوة من شأنها ان يتجلى فيها الحقائق في كسوة الامثال وثالثها ان تشاهدها معلومة كلها وجلها ورابعها ان يفنى عن نفسه ويرى الاشياء كلها صادرة من الحق راجعة اليه وهناك التخلق باخلاق الله كما ورد الامر به في قوله عليه السلام تخلقوا باخلاق الله وهذا اخر الدرجات لكلا العقلين فيجد ان في هذه الغاية وليس وراء عبادان قرية ومنها ان العقل بالمعنى السادس عند طائفة من الحكماء كثير العدد فتلك الكثرة لو تحققت كما يقولون فليست كثرة تحت نوع واحد ايضاً كثرة بالفصول كما هو عندهم ولا بالعوارض الخارجية حاشا العالم القدسي عنها لانها تستلزم الحركة والمادة بل انما هي مراتب وجودية بسيطة متفاوتة بالاشد فالاشد والانور فالانور فهي كانواع واشعة متفاوتة في الكمال والقرب الى نور الانوار ومنها ان الفرق بين الصور العقلية المنتزعة عن المواد بتجريد ونزع وبين الصور العقلية التي هي مفارقة عن المواد في اصل الفطرة ايضاً بالكمال والنقص لا بشيء آخر ومنها ان العقل الذي هو عبارة عن الغريزة الانسانية التي بها يمتاز الانسان عن البهائم ليس امراً متشابهاً في افراد الناس كلها بل الحق ان جواهر النفوس الانسانية في اصل الفطرة مختلفة في الاشراق والكدورة والضياء والظلمة فبعض النفوس في صفاء الجوهر وقوة الذكاء واستعداد الاستضاءة بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فلا يحتاج الى معلم بشري لان تستكمل ذاته بانوار المعرفة والهدى وبعضها في كدورة الجوهر وخمود نور القريحة بحيث لا ينجع فيه تعليم ولا تأديب فاذا انكشف عليك ايها السالك هذه المقدمات والاحكام وتمثلت في ذهنك هذه المعاني والاقسام علمت ان العقل باي المعاني يقع الاشتباه بينه وبين النكراء والشيطنة ومنشأ الاشتباه ان كلاهما مشتركان في انهما جودة الروية وسرعة التعقل في امور يعضها بالاخرى مبادي آراء واعتقادات فيما يجب ان يؤثر او يجتنب عنه سواء كانت في باب الخير والآجل او في باب الشر والعاجل لكن المتعلق بالدنيا من التعقلات والحركات الفكرية لا يخلو عن افراط وتفريط واعوجاج وتشوش واضطراب وعجلة كما هو من فعل الشياطين وعبدة الطاغوت واما الصادر من عباد الرحمن المتعلق بامور الدين والعرفان فيكون على سبيل طمأنينة وسكون واحكام واستقامة فهذا افضل الاخلاق الحسنة وذاك اردء الملكات الردية النفسانية المسمى بالجربزة والبلاهة احسن منها لانها اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء فقوله عليه السلام ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان هو تعريف العقل بهذا المعنى وهو المقابل للشيطنة بوجه وبالبلاهة بوجه آخر وقول السائل فالذي في معوية اما مبتدأ محذوف خبره او خبر مبتدأ محذوف تقديره فالذي في معوية ما هو وما الذي في معوية يشبه اعلم ان جميع معاني لفظ العقل على تباينها وتشكيكها يجمعها امر واحد يشترك الكل فيه هو كونه غير جسم ولا صفة لجسم لا جسماً بما هو جسم ولاجل اشتراكها في هذا المفهوم يصح ان يجعل موضوعاً لعلم واحد وان يوضع له كتاب واحد يبحث عن احوال اقسامه وعوارضه الذاتية كما في هذا الكتاب الذي نحن فيه من كتب الكافي

الحديث الرابع

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال وهو الحسن بن علي بن فضال يكنى ابا محمد روى عن الرضا عليه السلام وكان خصيصاً به وكان جليل القدر عظيم المنزلة زاهداً ورعاً ثقة في رواياته كذا في صه وقال ابو عمرو الكشي كان الحسن بن علي فطحياً يقول بامامة عبد الله بن جعفر فرجع والذي ثبت من حاله انه كان في جميع عمره فطحياً مشهوراً بذلك حتى حضره الموت فمات وقد رجع الى الحق فاياه رضي الله عنه عن الحسن بن الجهم بن بكير بن اعين ابو محمد الشيباني ثقة روى عن ابي الحسن موسى والرضا عليهما السلام قال سمعت الرضا عليه السلام يقول صديق كل امرئ عقله وعدوه جهله

البيان

هذا العقل يراد به المعنى الثالث او الرابع من معاني العقل وهما متقاربان اذ ليس المراد به الغريزة الانسانية المشتركة ولا العلوم الضرورية التي هي مبادي النظريات ولا الآراء المشهورة ولا العقل الكلي اول المخلوقات وانما صار العقل صديق المرء والجهل عدوه لان بالعقل يكتسب الانسان

الاصدقاء

في معاني العقل المختلفة بالتشكيك

بمبدء

التعلقات نخ

باب العقل والجهل

الاصدقاء ويهتدي الى الخيرات ويدفع الاعداء ويتجنب عن الشرور باشارته بفعل الطاعات والحسنات وترك المعاصي والسيئات ويسلك سبيل الرضوان ويعبد الرحمن والجهل يعكس هذه الامور كلها ويدفع اضدادها فيكتسب الاعداء وينفر الاولياء وينكب عن طريق الخير الى طريق الشر ويفعل المعاصي ويعصي الاله ولا معنى للصديق الا ما كان مبدءاً لتلك الامور ولا للعدو الا ما كان مبدءاً لاضدادها سواء كان جوهراً او عرضاً جسماً او غير جسم حالاً في الشخص او خارجاً عنه فان كلاً من خصوصيات هذه الاشياء خارج عن حقيقة الصداقة والعداوة بل حقيقة الصديق والصداقة ومما يتحقق به روح معناها هي مصدر ما ينتفع به العبد ومنشأ ما يهتدي به الى ما هو من باب الخير والسلامة وحقيقة العداوة وروح معناها هي مصدر ما يتضرر به العبد وينشأ منه الشر والشقاوة والعقل والجهل كذلك فحريّ ان يسمى العقل صديقاً للمرء والجهل عدواً له ومن هذا الباب ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام الجاهل عدو لنفسه فكيف يكون صديقاً لغيره وعن رسول الله صلى الله عليه وآله اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك اراد بها النفس قبل ان تستكمل وتكتسب العقل وتتادب بالآداب الشرعية والعلوم الحقيقية فان اكثر النفوس في اوائل الخلقة جاهلة مكدرة بالادناس الطبيعية والارجاس الجسمانية فيجب الاحتراز عن دواعيها واغراضها الفاسدة والمجاهدة معها كما اشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله عند المراجعة عن بعض الغزوات رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر سمي الجهاد مع الكفار وهم الاعداء الخارجية اصغر ومع النفس وهي العدو الداخل اكبر ووجه كون هذا الجهاد اعظم كون العدو داخلاً في المملكة الانسانية ولان مكائدها كثيرة ومع كثرتها دقيقة خفية ولان اكثر جنودها من القوى والاعضاء مشتركة بينها وبين العقل في الاستعمال ولان الشرط في مجاهدتها ومحاربتها ان لا يؤدي الى هلاكها وموتها بالكلية بل ان يصير مسخرة مطيعة لامر الله مسلمة كما قال صلى الله عليه وآله اسلم شيطاني على يدي وغاية الله عليه وكيفية هذه المجاهدة مع النفس والهوى وجنودهما بالعقل وجنوده بالمطاردة بين الجندين جند الشيطان وجند الرحمن مما سيجيء الاشارة اليه في الحديث الثاني عشر إن شاء الله تعالى ومعركة هذه المحاربة هي القلب الانساني المعنوي الذي يتمثل فيه صور الاشياء واشباحها

الحديث الخامس

وعنه عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن علي الرضا عليه السلام ان عندنا قوماً لهم محبة وليست لهم تلك العزيمة يقولون بهذا القول فقال ليس اولئك ممن عاتب الله عز وجل انما قال فاعتبروا يا اولي الابصار

الشرح ان قوماً لهم محبة اي للائمة صلوات الله عليهم وليست لهم تلك العزيمة المعهودة بين الشيعة الموالي والرسوخ في المحبة بحيث يسهل معها بذل المهج والاولاد والاموال في طريق مودة اولي القربى ومولاتهم يقولون بهذا القول اعترافاً باللسان تقليداً او تعصباً لا بحسب البصيرة والبرهان فقال ليس اولئك ممن عاتب الله عز وجل مفعول عاتب ضمير راجع الى الموصول اي اولئك ليسوا ممن كلفهم الله بهذا العرفان او عاتبهم بالقصور عن دركه والا من الذين عوقبوا في القيامة بعدم بلوغهم الى نيل رتبة الموالاة وحقيقة المحبة لهم عليهم السلام فان المحبة والموالاة لهم فرع على المعرفة بحالهم وشأنهم ومعرفة اولياء الله امر غامض لطيف لانها من جنس معرفة الله لا بد فيها من فطرة صافية وذهن لطيف وطيب الولاية وطهارة في النفس وبصيرة ثاقبة وعقل كامل ولهذا قال الله في مواضع من كتابه فاعتبروا يا اولي الابصار فاعتبروا يا اولي الالباب وامثال هذين فيكفي قد استفيد من هذا الحديث ان عامة الناس وضعفاء العقول مع كونهم مكلفين في الدنيا بالاسلام ولو انه كما قال صلى الله عليه وآله امرت ان اقاتل الناس حتى قالوا لا اله الا الله فهم غير مكلفين بحقيقة الايمان الا من كان منهم له قوة عقلية ومكنة استعدادية يمكنه بها الارتقاء الى درجة العرفان والايمان فالتكليف بمعرفة حقائق الايمان متوجه اليه وهو يثاب بها على فعلها فان داناها ندو بالاعراض عنها والجحود لها يكون في عذاب اليم وعقاب شديد على قدر جحوده وكفرانه ومما يؤيد هذا ما قاله الشيخ المفيد عظم الله قدره في شرح كتاب الاعتقادات المنسوب الى محمد بن علي بن بابويه قدس الله روحه الذي ثبت من الحديث في هذا الباب ان الارواح بعد موت الاجساد على ضربين منها ما ينقل الى الثواب والعقاب ومنها ما يبطل فلا يشعر بثواب ولا عقاب فقد روي عن الصادق عليه السلام ما ذكرناه في هذا المعنى وبيناه فسئل عمن مات في هذه الدار اين يذهب روحه فقال من مات وهو ماحض الايمان محضاً او ماحض الكفر محضاً نقلت روحه من هيكله الى مثله في الصورة وجوزي باعماله الى يوم القيامة فاذا بعثه الله من في القبور انشأ جسمه ورد روحه الى جسده وحشر ليوفيه اعماله فالمؤمن ينتقل روحه من جسده الى مثل جسده في الصورة فيجعل في جنة من جنان الله يتنعم فيها الى يوم المآب والكافر ينتقل روحه من جسده الى مثله بعينه ويجعل في نار ويعذب بها الى يوم القيامة وشاهد ذلك في المؤمن قوله تعالى قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وشاهد ذلك في الكافر قوله تعالى النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فاخبر سبحانه ان مؤمناً قال بعد موته وقد ادخل الجنة يا ليت قومي يعلمون واخبر ان كافراً يعذب بعد موته غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة يخلد في النار والضرب الآخر من يلهى عنه وتعدم نفسه عند فساد جسمه فلا يشعر بشيء حتى يبعث وهو من لم يمحض الايمان محضاً ولا الكفر محضاً انتهى كلامه في هذا المقام تحقيق الينة سنعود في موضع آخر ينكشف به كيفية بقاء النفوس الانسانية بعد فناء الابدان فانكره من متفلسفة الحكماء وادعوا انها باقية فالكل وليس الامر عندنا كما ذكروه وقد دلت على بعث الجميع النصوص القرآنية كقوله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احداً وعرضوا على ربك صفاً لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة وقوله ويوم نحشرهم جميعاً وقوله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجاً الى غير ذلك من الآيات واما الذي استند اليه المفيد ره من قوله سبحانه وقد بين الله ذلك عند قوله اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا عشراً فبين ان قوماً عند الحشر لا يعلمون مقدار لبثهم في القبور حتى يظن بعضهم ان ذلك عشر وبعضهم ان ذلك كان يوماً وليس يجوز ذلك من وصف من عذب الى بعثه او نعم الى بعثه لان من لم يزل منعماً او معذباً لا يجهل عليه فيما عومل به ولا يلتبس عليه الامر في بقائه بعد وفاته انتهى فهو منظور فيه لعدم دلالته على ما ادعاه من عدم نفوس هذا القسم وبطلانها كيف والمعدوم لا يعاد كما دلت عليه القواطع

عداك

في بعض النسخ ... الاكبر

وحزب

والايقان

الجسد

ماذكرناه

كتاب العقل والجهل

البرهانية بل انما يدل على كونهم غير معتدين ولا منتفعين بتذكر بيان او سعيا لا بد عن بقاء في الذكر وعدم بقاء الشعور في الذكر لا يستلزم
عدم الشعور راسا كما في كثير من المنامات والاحلام التي يراها الانسان ثم يعزب عن الذاكرة بحيث لا يمكن استرجاعها او لبس الامر في اصحاب الكهف
كما قال الذين ذكرهم الله في هذه الآية حيث قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وبالجملة فقد ظهر من هذا الحديث وغيره من الاخبار والآيات والآثار
مع شواهد الانظار ومكاشفات اولي الابصار ان التكاليف العقلية على حسب قوة العقل وضعفه والثواب والعقاب بمقدار ما اوتي العبد (القلبية ن ل)
من العقل **الحديث الثامن** احمد بن ادريس عن محمد بن حسان هو ابو عبد الله الرازي قال النجاشي يعرف وينكر بين بين
يروي عن الضعفاء كثيرا وقال ابن الغضائري محمد بن حسان الرازي ابو جعفر ضعيف صه عن ابي محمد الرازي مهمل مجهول عن سيف بن عميرة بفتح
العين المهملة النخعي في كونه ثقة روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام عن اسحاق بن عمار بن حيان كان شيخا من اصحابنا ثقة روى عنهما
وكان فطحيا قال الشيخ ثقة واصله معتمد عليه قال النجاشي صه قال قال ابو عبد الله عليه السلام من كان عاقلا كان له دين ومن كان له دين دخل
الجنة **الشرح** كلامه عليه السلام في صورة قياس منطقي اقتراني شرطي من الشكل الاول مع علامتي وبرهان المراد كل من كان عاقلا كان له دين وكل
من كان له دين دخل الجنة ينتج كل من كان عاقلا دخل الجنة اما بيان الصغرى فلان المراد من العاقل من كان جيد الروية صحيح الفكر في امر معاشه
ومعاده فكان عاملا بمقتضى رايه الصحيح ونظره الصائب فيلزم ان يكون متدينا اذ لو لم يكن فكره صحيحا ورايه صوابا في امر عاقبته لم يكن عاقلا بل
جاهلا او لو لم يعمل بمقتضى فكره الصحيح ورايه الصواب كان سفيها غير عاقل فثبت ان كل عاقل متدين واما الكبرى فلان من كان عاقلا بصيرا
متدينا عاملا بمقتضى عقله وايمانه كان مستحقا لفضل الله ورحمته مستاهلا لجوده وجنته والله سبحانه اجل من ان يمنع المستحق عن فضله و
احسانه وهو الذي اعطى الخلق وافاد الوجود بلا استحقاق سابق فمع الاستحقاق وحصول الايمان والعمل بمقتضى العقل والعرفان كيف يمنع
المؤمن عن المغفرة والرضوان والفوز بالجنان **الحديث التاسع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن
علي البرقي ابو جعفر في الخلاصة اصله كوفي ثقة غير انه اكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد المراسيل قال ابن الغضائري طعن عليه القميون وليس الطعن
فيه انما الطعن فيمن يروي عنه وعندي ان روايته مقبولة صه عن الحسن علي بن يقطين وهو ابن موسى مولى بني هاشم كان ثقة فقيها متكلما روى عن
ابي الحسن موسى والرضا عليهما السلام عن محمد بن سنان ابو جعفر الزاهري من ولد الزاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعي وقد اختلف علماؤنا في شانه فالشيخ
المفيد ره قال انه ثقة واما الشيخ الطوسي ره فانه ضعفه وكذا النجاشي وابن الغضائري قال انه ضعيف لا يلتفت اليه وروى الكشي فيه مدحا
عظيما واثنى عليه قال العلامة والوجه عندي التوقف فيما يرويه عن ابي الجارود وهو زياد بن منذر الهمداني الخارقي زيدي اعمى اليه تنسب الجارودية (الحارثي ن ل)
من اصحاب الباقر عليه السلام روى عنهما وتغير لما خرج زيد قال ابن الغضائري حديثه في حديث اصحابنا اكثر منه في الزيدية واصحابنا يكرهون ما (ابكو ن ل)
رواه محمد بن سنان عنه ويعتمدون ما رواه محمد بن ابي بكر الارجي عنه عن ابي جعفر عليه السلام قال انما يداق الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما
آتاهم من العقول في الدنيا **الشرح** المداقة في الحساب المناقشة فيه وقد ثبت ان عقول افراد البشر متفاوتة في اصل الجوهر قوة وضعفا
وكذا عقولهم المكتسبة متفاضلة كمالا ونقصا وعلمت ايضا ان التكاليف فيها على حسب العقول فالاقوى عقلا اشق تكليفا من الاضعف
عقلا فاذن يناقش في الحساب يوم القيامة مع اهل الفطانة والاقويا بما لا يناقش به في الحساب مع الناقصين والضعفاء **الحديث العاشر**
علي بن محمد بن عبد الله ابو الحسن القزويني القاضي وجه من اصحابنا ثقة في الحديث عن ابراهيم بن اسحاق الاحمري قال العلامة في صه ابو اسحاق
النهاوندي ضعيف متهم في دينه وقد ضعفه الشيخ ره في الفهرست عن محمد بن سليمان هو ابو عبد الله الديلمي ضعيف عن ابيه وهو سليمان بن زكريا
الديلمي قيل كان غاليا كذابا وكذا ابنه محمد لا يعمل بما انفرد به وكذا قال ابن الغضائري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فلان من عبادته ودينه وفضله (للرواية صه)
فقال كيف عقله قلت لا ادري فقال ان الثواب على قدر العقل ان رجلا من بني اسرائيل كان يعبد الله في جزيرة من جزائر البحر خضراء نضرة كثيرة
الشجر ظاهرة الماء وان ملكا من الملائكة مر به فقال يا رب ارني ثواب عبدك هذا فاراه الله ذلك فاستقله الملك فاوحى الله اليه ان اصحبه فاتاه
الملك في صورة انسي فقال له من انت قال انا رجل عابد بلغني مكانك وعبادتك في هذا المكان فاتيتك لاعبد الله معك فكان معه يومه ذلك
فلما اصبح قال له الملك ان مكانك لنزه وما يصلح الا للعبادة فقال له العابد ان لمكاننا هذا عيبا فقال له وما هو قال ليس لربنا بهيمة
فلو كان له حمار لرعيناه في هذا الموضع فان هذا الحشيش يضيع فقال له الملك وما لربك حمار فقال لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش
فاوحى الله الى الملك انما اثيبه على قدر عقله **الشرح** قوله فلان من عبادته ودينه وفضله فلان مبتدا خبره محذوف كانه قال فلان
كامل او معروف ونحوهما من هذه الجهات المذكورة قوله عليه السلام في جزيرة الجزر والجزر خلاف المد (انقطاع) وهو رجوع الماء الى خلف والجزر ايضا نضوب
الماء وانكشافه عن الارض وانفراجه حين غار ونقص ومنه الجزيرة واحدة جزائر البحر نضرة صفة بعد صفة للجزيرة ويحتمل ان يكون صفة
للخضراء والنضرة بمعنى الحسن والرونق وقد نضر وجهه من باب طلب نضرة اي حسن ونضره الله وجهه يتعدى ولا يتعدى وفي الحديث نضر الله
امرأ سمع مقالتي فوعاها ظاهرة الماء بالظاء المعجمة والاهمال تصحيف لا وجه له ادني ثواب عبادته اي جزاء عبادته يوم الآخرة فاستقله الملك
اي عده قليلا بالنسبة الى كثرة عمله وسعيه بلغني مكانك اي منزلتك في العبادة فكان معه اي كان الملك مع ذلك الرجل يومه ذلك في (بالقياس ن ل)

فلك



باب العقل والجهل

ذلك اليوم له والمراد باليوم بليلته لدلالة قوله فلما اصبح اى اليوم الغد عليه وما لربك حمار يحتمل النفي والاستفهام اى ليس لربك حمار لانه اجل واعلى من
ان يكون له ذلك او ما لربك حمار وههنا سؤالات الاول ان هذا الرجل وله هذا الاعتقاد الفاسد هل يلزم تكفيره ام لا والجواب ان صاحب
هذا الاعتقاد لو كان مستبدا برائه راسخا في اعتقاده كان كافرا ولكن هذا الرجل ليس كذلك بل حاله لقصور عقله كحال النساء والصبيان فلا
يوجب ذلك تكفيره الثاني ان مشاهدة الملك وتكلمه مرتبة جليلة كيف حصل لهذا الرجل الناقص العقل والايمان والجواب ان جواهر النفوس
الانسانية من سنخ الملكوت في اصل الفطرة فلها ان ينكشف عليها شيء من الملكوت وانما العائق لها من ذلك اما شواغل الحواس الخارجية او اكدار
الداخلية فاذا ارتفع الشاغلان اما بالفطرة كما للنفوس الساذجة او بالرياضة كما في للسالكين او بالنوم وشبهه كالمرض والدهشة ربما لاح لها شيء من
الملكوت وبالجملة كلما يوجب للحواس تعطلا وللذهن حيرة فيمكن ان يتجلى فيه للنفس امر ملكوتي في كسوة مثالية الثالثة كيف يترتب الثواب في الاخرة
على عبادة هذا الرجل وشرط صحتها هو نية التقرب فرع معرفة المتقرب اليه والجواب ان ثوابه على قدر عقله وان ادنى المعرفة مع نفي الشريك يكفي
في ترتب الاجر على عمل مثله وان العبد اذا سلمت نفسه عن الصفات الذميمة والسيئات كان قابلا للرحمة الالهية الواسعة ثم مع اشتغاله بصورة
العبادة من غير نكد وآفة من كبر او عجب وغيرهما قوى استحقاقه لانه مع الامكان وتساوي الطرفين كان جانب الرحمة ارجح فاذا اردف بصورة الطاعات
صار الرجحان اقوى فالنجاة مبذولة على مثله في الآخرة والوجود الاخروي السالم عن العقاب غير خال عن سرور ونعيم اقل مراتبه اعظم من رحمة الدنيا
بحذافيرها **الحديث التاسع** علي بن ابرهيم بن هاشم القمي ابو الحسن ثقة في الحديث ثبت معتمد صحيح المذهب سمع واكثر وصنف كتبا عن ابيه هو ابرهيم
بن هاشم ابو اسحق القمي اصله من الكوفة وانتقل الى قم قال العلامة في صه لم اقف لاحد من اصحابنا على قول بالقدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص والروايات
عنه كثيرة والارجح قبول قوله عن النوفلي حسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلي نوفل النخع كوفي ابو عبد الله كان شاعرا اديبا وسكن بالري ومات
بها وقال قوم من القميين انه غلا في آخر عمره عن السكوني اسمه اسمعيل بن ابي زياد الشعيري له كتاب روى عنه النوفلي وكان عاميا عن ابي عبد الله ع قال قال
رسول الله ص اذا بلغكم عن رجل حسن حال فانظروا في حسن عقله فانما يجازى بعقله **الشرح** قد اشرنا فيما سبق ان العقل بالمعنى الاول وهو الغريزة
الانسانية التي يفارق بها الانسان البهائم متفاوت في افراد الناس بحسب الفطرة الاولى وكذا يتفاضل الناس في عقولهم المكتسبة بحسب استكمال كل
من العقلين المذكورين في علم النفس وفي علم الاخلاق وهذا الاستكمال ليس الا لاستعداد في اصل الجوهر الفطري فكلما كان جوهر النفس في اول الفطرة
اقوى وانور كان تاثير العلوم والطاعات فيه اشد وابين وكمال العقل الثانوي من جهة احدى القوتين النظرية او العملية اشرف واعلى والى العقل
الاعظم الكلي اوصل والى الحق الاول تعالى اقرب فظهر ان افراد الانسان متخالفة بحسب الجوهريات العقلية تخالفا عظيما في الكمال والنقص والشرف والخسة
ومعلوم ان الاحوال تابعة للذوات حسنها وبهائها تابع لحسن الذات وشرفها ولذا روي عن امير المؤمنين ع ان العقل عقلان مطبوع ومسموع
ولا ينفع مسموع اذا لم يكن مطبوع كما لا ينفع نور الشمس وضوء العين ممنوع وروي ايضا عن رسول الله ص انه قال لابي ذر ازدد عقلا تزدد من ربك
قربا وهو المراد بقوله ص لامير المؤمنين ع يا علي اذا تقرب الناس الى خالقهم بابواب البر فتقرب انت بعقلك ومما ورد في هذا الباب في طريق العامة انه
قال ص لواحد من الصحابة اجتنب محارم الله وادّ فرائض الله تكن عاقلا وعن سعيد بن المسيب ان عمر وابي بن كعب وابا هريرة دخلوا على النبي ص فقالوا يا رسول
الله من اعلم الناس فقال العاقل فقالوا من اعبد الناس فقال العاقل فقالوا من افضل الناس قال العاقل قالوا اليس العاقل من تمت مروته وظهرت
فصاحته وجادت كفه وعظمت منزلته فقال ص ان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا ان العاقل هو المتقي وان كان في الدنيا خسيسا دنيا واعلم ان يكون اسم
العقل في الاصل لتلك الغريزة ثم استعمل لكمالها الحاصل لبعض الافراد كما يطلق السواد اولا على كل كيفية قابضة للبصر بوجه ثم يطلق ثانيا على ما فيه
شدة في معنى السوادية بالاضافة الى ما دونه فاذا قيس سواد الفيل الى سواد القير يقال ان القير اسود وان الفيل ليس باسود وكذا الحرارة والنور وغيرهما مما يشتد
تارة ويضعف اخرى بحسب هويات افرادها فاذا يطلق العاقل على من كملت غريزته في خاصية الانسانية من العلم والتقوى اي الاحاطة بالمعقولات
والترفع عن الجسمانيات والشهوات الحيوانية وهذا التفاوت في افراد الناس اعني الاختلاف بين الناقص والكامل منها تفاوت عظيم ازيد من البعد
بين السماء والارض ومعلوم ان سعادة كل نوع وشقاوته على حسب شرف ذلك النوع وخسته فحسن الاحوال تابعة لحسن الذوات فقوله ص اذا بلغكم عن رجل حسن حال
الاحوال آه المراد انه اذا اخبرتم او حكى لكم عن رجل انه حسن الاحوال لكثرة عبادته من صلوة وصيام او زهدا وورع او كرم او جود او غير ذلك من محاسن
الاحوال فلا تحكموا بمجرد الافعال والاحوال الظاهرة على حسن عاقبته وصحة عقيدته وسلامة قلبه عن الآفات ما لم تنظروا اولا في حسن عقله وكمال
جوهره وذاته فان النتايج والثمرات تابعة للاصول والمبادي ومراتب الفضل في الاجر والجزاء على حسب درجات العقول في الشرف والبهاء **الحديث**
العاشر محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان ابن طريف مولى بني هاشم وقيل مولى بني ابو طالب وقيل مولى بني العباس
كوفي ثقة من اصحابنا جليل لا يطعن عليه في شيء روى عن الصادق ع وقيل روى عن ابي الحسن موسى ع ولم يثبت صه قال ذكرت لابي عبد الله ع رجلا مبتلى بالوضوء
والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله ع واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه
من اي شيء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان **الشرح** مبتلى بالوضوء والصلوة اي بالوسواس في فعلهما من جهة الشك في وقوع النية وغيرها والوسوسة
في النية سببه خلل في العقل او الجهل بالشرع لان امتثال امر الله كامتثال امر غيره وتعظيمه كتعظيم غيره في باب ما يتعلق بالقصد فمن دخل عليه عالم

الى الله مفقود لان نية التقرب

كتاب العقل والجهل

فقام له تعظيما فلو قال استضيف فانما تعظيما لدخوله من الفاضل لاجل فضله فيما مامقارنا لدخوله مقبلا عليه بوجهه لعدّ سفيها في عقله لان
هذه المعاني والصفات محفوظة بالبال لا يستدعي حضورها جملة في القلب طولا في الزمان وانما يطول زمان نظم الالفاظ الدالة عليها اما تلفظا به
باللسان او حديثا بالنفس فمن لم يفهم نية الصلوة على هذا الوجه فكانه لم يفهم معنى النية فليس معناها الا انك دعيت بامر الله الى ان تصلي في وقت معين
فاجبت وقمت فالوسوسة محض الجهل فان هذه القصود وهذه العلوم مجتمعة في النفس في حالة واحدة ولا تكون مفصلة مشروحة في الذهن وفرق بين حضور
الشيء في النفس وبين حضوره مفصلة في الفكر وقد يتصور الانسان شيئا بصورة واحدة يتضمن معانا كثيرة وقد يحكم عليه بحكم واحد يتضمن احكاما كثيرة
كقولك الانسان حادث فتصور الانسان يتضمن تصور الموجود والممكن والجوهر والجسم النامي والمتحيز والمغتذي والحساس والعاقل والمختار والمتحرك
وذا الاعضاء من الراس واليد والرجل وغيرها من الصفات والاعضاء وكذا الحكم بانه حادث حكم بانه موجود وانه في زمان وان لعدمه زمان سابق
ولوجوده زمانا لاحقا فهذه احكام متعددة يتضمنها الحكم بانه حادث ولكن ليست هذه التفاصيل حاضرة في الذهن متميزة بعضها عن بعض
فهكذا القياس في قصد ايقاع الصلوة وغيرها ثم الوسوسة في غير النية كاعمال الوضوء والصلوة اشنع واقبح فقوله فيقول لك من عمل الشيطان
هذا قوله بلسانه ولم يؤمن به قلبه اذ لو عرف على وجه البصيرة الذي بانه من عمل الشيطان لكان رجلا عاقلا لا موسوسا وانما يقوله تقليدا او
اضطرارا وذلك على وزان ما حكى الله عن الكفار ولئن سئلتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله هذا قولهم بافواههم ولم يؤمن به قلوبهم اذ
لو علموا ذلك لم يكونوا كفارا وانما قالوا ذلك تقليدا او سماعا من الناس على العادة والرسم لا تحقيقا وعرفانا فلذلك لا ينفعهم لا في الدنيا ولا في الاخرة
فهكذا قول الموسوس في جواب من سئله من اي شيء لك هذا فان قلت ما معنى الوسواس وما سببه القابلي وما مبدؤه الفاعلي قلنا هذا من علوم المكاشفات
التي تقتبس انوارها من مشكوة النبوة والولاية وتقصر عن ادراكها العقول الوهمية بانظارها الفكرية ولكن انموذج منه مذكور في كتب العرفاء
ونحن نلخص حاصل ما ذكروه على النظم الحكمي والقانون العقلي بعد تمهيد مقدمة هي ان اللطيفة الانسانية المسماة بلسان الشريعة بالقلب وعند
طايفة بالنفس الناطقة جوهر روحاني متوسط في اوايل النشأة بين العالمين الملك والملكوت كانها نهاية هذا وبداية ذلك ينفعل عما فوقه فالقلب بمثابة
ارض تتكون فيها انواع المخلوقات على صورها المثالية ومثل مرآة مصقولة يجتاز عليها اصناف الصور المختلفة فيتراءى فيها صورة بعد صورة ولا يخلو
دائما عنها ومداخل هذه الاثار المتجددة في القلب اما من الظواهر كالحواس الخمس واما من البواطن كالخيال والفكر والاخلاق النفسانية كالشهوة
والغضب وغيرهما فاذا ادرك بالحواس شيئا حصل منه اثر في القلب وكذا اذا هاجت الشهوة بسبب كثرة الاكل او لقوة في المزاج حصل منها اثر فيه وان
كف عن الاحساس فالخيالات الحاصلة في النفس لا ينقطع وينتقل الخيال من شيء الى شيء وبحسبه ينتقل القلب من حال الى حال فثبت ان القلب الانساني
محل الحوادث الادراكية وموضوع الاحوال النفسانية وهذه الاحوال هي الدواعي والارادات التي هي بواعث للافعال المقدرة الصادرة بالقدرة والقلب
في التغير والتأثر دائما من اثار تلك الاسباب الخارجة والداخلة واخص الاثار الحاصلة فيه هي المسماة بالخواطر واعني بها ادراكات وعلوما اما على سبيل
التجدد او على سبيل التذكر وتسمى بالخواطر لانها تخطر بالبال بعد ان كان القلب غافلا عنها فالخواطر محركات للارادات والاشواق وباعثات
ودواعي للقوى الفعالة وهي فاعلاتها اي محركات للاعضاء والجوارح وبها يظهر الافاعيل في الخارج فمبدأ الفعل البشري هو الخاطر والخاطر يحرك
الرغبة وهي يحرك العزم والنية وهي تبعث القدرة والقدرة تحرك العضو فيصدر الفعل من هذه المبادي المترتبة كل ذلك باذن الله ومشيته وقدرته
هكذا جرت سنة الله في افعال عباده ومن انكر هذه الوسايط وعزل الاسباب عن فعلها فقد اساء الادب مع الله مسبب الاسباب حيث اراد رفع ما وضعه
الله وعزل ما نصبه فاذا تمهد ما ذكرناه فنقول ان الخواطر المحركة للارادة تنقسم الى قسمين قسم يدعو الى الشر الى ما ينفع في الاخرة فهما خاطران مختلفان
فافتقر الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم يسمى وسواسا ثم انك قد علمت ان هذه الخواطر حادثة والحادث لا بد له من سبب محدث
ومهما اختلفت الحوادث دل على ان اسبابها القريبة مختلفة سيما الاختلاف بالذات والنوع هذا ما عرفناه من سنة الله في ترتيب المسببات على الاسباب فمهما
استنار حيطان البيت بنور النار واظلم سقفه واسود بالدخان علمت ان سبب السواد غير سبب الاستنارة كذلك لانوار القلوب وظلماته سببان مختلفان
فسبب الخاطر الداعي الى الخير يسمى ملكا وسبب الخاطر الداعي الى الشر يسمى شيطانا واللطف الذي يتهيأ به القلب لقبول الهام الملك يسمى توفيقا والذي به يتهيأ
لقبول وسوسة الشيطان يسمى اغواء وخذلانا فان المعاني المختلفة يفتقر في التعبير عنها الى اسامي مختلفة فالملك عبارة عن خلق خلقه الله شانه افاضة
الخير والهام الحق وافادة العلم والوعد بالمعروف وقد خلقه وسخره لذلك والشيطان عبارة عن خلق شانه ضد ذلك وهو الاغواء والايحاء بالغرور
والوعد بالشر والامر بالمنكر والتخويف عن الايعاد بالفقر عند الهم في الخير فالوسوسة في مقابلة الالهام والشيطان في مقابلة الملك والتوفيق في مقابلة
الخذلان واليه الاشارة بقوله تعالى ومن كل شيء خلقناه زوجين والله الواحد لا مقابل له ولا ضد ولا ند والممكنات امور متقابلة وهو الواحد
الفرد الخالق للازواج والاضداد والانداد والقلب دائم كونه قلبا متجاذب بين الشيطان والملك وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله في القلب لمتان لمة من الملك
وعد بالخير وتصديق بالحق ونهي عن الخير وعنه ص قلب المؤمن بين الاصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه اجل من ان يكون له اصبع جسماني لكن
معنى الاصبع وسره وروحه الواسطة القدرة التي بها يقع سرعة التقلب والتحريك سواء كانت الواسطة جسما او امرا اخر وكما انك باصابعك تباشر
الافعال فالله سبحانه انما يفعل ما يفعله في هذا العالم باستخدام الملك والشيطان وهما مسخران لقدرته في تقليب القلوب كما ان اصابعك مسخرة لك

في تحقيق معنى النية

في معنى الوسواس ومبدئه الفاعلي والقابلي

الناطقة صح

مشية في ل

ما يضر في العاقبة وقسم يدعو الى الخير اعني صح

القلب في ل

العدو في ل

ولمة من الشيطان ايعاد بالشر وتكذيب بالحق صح

في تقليب

باب العقل والجهل

في تقلب الاجسام والقلب باصل الفطرة صالح لقبول آثار الملائكة ولقبول آثار الشيطان قبولا متساويا وانما يترجح احد الجانبين على الآخر اما
باتباع الهوى والاكباب على الشهوات او بالاعراض عنها ومخالفتها ولكل من الملائكة والشياطين جنود واحزاب كما سيأتي في حديث هشام فان اتبع الانسان
مقتضى الشهوة والغضب والهوى في الدواعي الذميمة والاخلاق السيئة ظهر تسلط العدو بواسطة الهوى والجهل وصار القلب عش الشيطان
وملكه وان جاهد الهوى والشهوات وسلك سبيل الله وتشبه باخلاق الملائكة بالعلم والطهارة والتقوى وذكر الحق وآياته واشتاق الى
الآخرة وزهد في الدنيا صار قلبه كالسماء مستقر الملائكة الكرام ومهبط الالهامات ومعدن المعارف الالهية والاشراقات العقلية فقد ظهر لك
معنى الوسوسة وقابلها ومبدؤها الفاعل الذي هو الشيطان ومعنى الالهام الذي يقابلها وقابله ومبدؤها الفاعل وهو الملك وعلمت
كل من الطرفين ومباديه وغاياته فان قلت الداعي الى المعاصي شيطان واحد او شياطين مختلفة قلنا الذي يصح بنور الاستبصار عليه شواهد
الاخبار انهم كالملائكة جنود مجندة وان لكل نوع من المعاصي شيطانا يختص به ويدعو اليها اما طريق الاستبصار فذكره يطول ويكفيك
القدر الذي ذكرناه من ان اختلاف الآثار تدل على اختلاف المؤثرات كما مر في نور النار وسواد الدخان واما الاخبار فقال مجاهد ان لابليس
خمسة من الاولاد قد جعل كل واحد منهم على شيء من امره فذكر اساميهم ثبور والاعور ومسوط وداسم وزلنبور فاما ثبور فهو صاحب المصائب
الذي يأمر بالثبور وشق الجيوب ولطم الخدود ودعوى الجاهلية واما الاعور فهو صاحب الزنا يأمر به ويزينه واما مسوط فهو صاحب الكذب واما
داسم فيدخل مع الرجل الى اهله ويريه العيب فيهم ويغضبه عليهم واما زلنبور فهو صاحب السوق وبسببه لا يزالون متظالمين وشيطان الصلوة يسمى
خنزبا وشيطان الوضوء الولهان وقد ورد امثال ذلك في اخبار كثيرة وكما ان الملائكة فيهم كثرة لا يحصى كذلك في الشياطين وتولد شيطان من آخر
كتكون شرر نار وكثرة الدخان من نار اخرى مثلها وتولد ملك من ملك كحصول نور من نور وكحصول علم من علم آخر وروي عن ابي امامة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك للبصر سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب
في اليوم الصائف ولو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يده فاغر فاه وما لو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وقال
يونس بن يزيد بلغنا انه يولد مع ابناء الانس من ابناء الجن ثم ينشؤ معهم قال جابر بن عبد الله ان آدم لما اهبط قال يا رب هذا العبد الذي جعلت بيني وبينه
عداوة الا تعينني عليه لا اقوى عليه قال لا يولد لك ولد الا وكل به ملك قال رب زدني قال اجزي بالسيئة سيئة وبالحسنة عشرا الى ما اريد قال رب
زدني قال باب التوبة مفتوح ما دام الروح في الجسد روح قال ابليس هذا العبد الذي كرمته علي ان لا تعينني عليه لا اقوى عليه قال لا يولد له ولد الا ولك
ولد قال رب زدني قال تجري منهم مجرى الدم قال رب زدني قال اجلب عليهم بصوتك وخيلك الى قوله غرورا **الحديث الحادي عشر** عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي ابو جعفر منسوب الى برقة قم اصله كوفي ثقة غير انه اكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد
المراسيل عن بعض اصحابه رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما قسم الله للعباد شيئا افضل من العقل فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل واقامة العاقل افضل
من شخوص الجاهل ولا بعث الله نبيا ولا رسولا حتى يستكمل العقل ويكون عقله افضل من جميع عقول امته وما يضمر النبي صلى الله عليه وآله في نفسه افضل من اجتهاد
المجتهدين وما ادى العبد فرائض الله حتى عقل عنه ولا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل والعقلاء هم اولو الالباب الذين قال الله
وما يذكر الا اولو الالباب **شرح** قوله صلى الله عليه وآله فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل وذلك لوجهين احدهما ان قصده في النوم لمصلحة مركب البدن
لطريق السفر الى الدار الاخرى ودفع السآمة عنه وتحصيل القوة له كما في قول علي بن الحسين عليه السلام فخلق لهم الليل ليسكنوا فيه من حركات التعب ونهضات
النصب وجعله لباسا ليلبسوا من راحته ومنامه فيكون ذلك جماما وقوة وثانيهما ان نومه قد لا ينفك عن رؤيا صادقة هي جزء من اجزاء النبوة كما
ورد عنه صلى الله عليه وآله ان رؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وقوله ايضا رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه في المنام وستعلم من تضاعيف ما نذكره فيما بعد ان شاء الله
وجه كون رؤيا الصادقة حصة من النبوة قوله من شخوص الجاهل المراد به الذهاب من البلد طلبا للخير والثواب كجهاد او حج او طلب الحديث او غير
ذلك من شخص من بلد الى بلد شخوصا ذهب وشخصت واشخصنا اي خان شخوصنا والوجه في كون اقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل الى الغزو و
غيره ان روح الاعمال بالنيات وقصد التقرب الى الله تعالى وذلك بعد المعرفة واليقين والجاهل بمعزل عنهما قوله ولا بعث الله نبيا ولا رسولا
الفرق بين النبي والرسول وحقيقتهما ومعناهما مما سيجيء في كتاب الحجة وجملة القول ان كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا قوله عليه السلام وما يضمر النبي في نفسه
افضل من اجتهاد المجتهدين اعلم انه قد ثبت عند الحكماء الكاملين والعرفاء المحققين ان للعقل مراتب واعلى مراتبه هو الذي يسمى العقل البسيط والعقل الاجمالي
والعقل القرآني وبعد مرتبته هو العقل النفساني والعقل التفصيلي والعقل الفرقاني وهو ايضا عقل بالفعل وبعد مرتبتهما مراتب العقل بالقوة و
العقل بالملكة والعقل المستفاد والفرق بين الاول والثاني ان الاول حقيقة واحدة بسيطة موجودة بوجود واحد عقلي وهو مع وحدته وبساطته كل المعقولات
والمعقولات والعلوم والمعلومات وهو مبدء يصدر عنه مفصل المعقولات وعلمه تعالى بالموجودات السابق عليها من هذا القبيل لئلا يلزم كثرة في ذاته
وعلمه الذي هو عين ذاته وهو موهبة من مواهب الله لخواص عباده ليس للكسب اليه سبيل واما العقل الثاني فهي تلك المعقولات المفصلة المتميزة عن ذلك
العقل البسيط القرآني ونسبة الاول الى الثاني كنسبة البذر الى الشجرة وكنسبة الكيميا الى الدنانير وقد يكون المعقول الواحد فينا متضمنا لمعقولات
كثيرة كالحدود بالقياس الى حدها التفصيلي وقد يكون المعقول البسيط عندنا علة للمعقولات الكثيرة المفصلة كالفقيه ذي الملكة الفقهية اذا كان بين يديه

والشياطين

مع ابناء

ابليس

نوم العاقل افضل من سهر الجاهل

كيلا

دبس

وبين رجل مناظرة فإذا تكلم ذلك الرجل معه بكلام كثير خطر بباله جواب مسائله جملة ثم إذا أخذ في الجواب يفصله شيئاً بعد شيء على الترتيب إلى انتهائه
كأنما لم تكن تلك العلوم المفصلة حاضرة في ذهنه ولكن الحاضر فيه أولاً أمر بسيط هو مبدأ تلك المفصلات فهذا مثال العقل البسيط إلا أن العقل
البسيط أتم بساطة وأشد تجريداً وهو نور من أنوار الله يختص به الأنبياء عليهم السلام وبعض الأولياء فهذا معنى قوله وما يضمر النبي في نفسه أفضل من
اجتهاد المجتهدين لأن غاية سعيهم واجتهادهم هو تحصيل العلوم التفصيلية على سبيل النظر والاستدلال وأين هذا من ذاك وفي قوله تعالى سنريهم آياتنا في
الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق إشارة إلى طريق المجتهدين المستدلين الذين يعرفون الحق بالخلق بملاحظة آيات الآفاق والأنفس يستدلون
على وجوده تعالى وفي قوله تعالى أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد إشارة إلى طريق النبي صلى الله عليه وآله فإنه يبلغ إلى مقام فيه يرى الحق أولاً ثم به يستشهد على كل شيء وفي كلام سيد
الأولياء أمير المؤمنين عليه السلام ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله وقال بعض الأولياء رأيت ربي بربي ولولا ربي ما رأيت ربي وقوله والعقلاء هم أولوا الألباب
إلى آخره يعني أن العقل المذكور ههنا ليس ما يتعارف في الجمهور عندهم فيقولون لمن له كياسة في أمور الدنيا إنه عاقل ولا المراد به الغريزة التي يتميز بها الإنسان عن
البهائم ولا المذكور في علم الأخلاق بل المراد منه ما يستفاد من قوله تعالى وما يذكر إلا أولوا الألباب فعلم أن العقلاء هم المخصوصون بأنهم أهل الذكر أي أهل
العلم والعرفان كما في قوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وهم الراسخون في العلم كما دل عليه قوله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند
ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب وهم الحكماء الإلهيون لقوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولوا الألباب وبالجملة
المراد بالعاقل ههنا الموصوف بجميع ما وصف الله به أولي الألباب وذلك لا يكون إلا للعالم الحكيم الراسخ في العلم الكامل في الحكمة والإيمان فالعقل الذي
فيه هو آخر العقول المذكورة في معرفة النفس والله أعلم بالصواب **الحديث الثاني عشر** بعض أصحابنا رفعه عن هشام بن الحكم هو أبو محمد مولى كندة روى
عن أبي عبد الله عليه السلام وأبي الحسن موسى عليهما السلام وكان ثقة في الروايات حسن التحقيق بهذا الأمر وروت له مدائح جليلة عن الإمامين عليهما السلام وكان
ممن فتق الكلام في الإمامة وهذب المذهب بالنظر وكان حاذقاً بصناعة الكلام حاضر الجواب وروى الكشي بسنده عن داود بن هاشم الجعفري قال قلت لأبي جعفر
ما تقول في هشام بن الحكم فقال رحمه الله كان ذاباً عن هذه الناحية وروى روايات أخر في مدحه وورد في خلافه روايات أجيب عنها قال العلامة عنده عظيم
الشأن رفيع المنزلة في الفهرست سئل يوماً ما معونة أشهد بما قال من ذلك الجانب قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يا هشام إن الله تبارك و
تعالى بشر أهل العقل والفهم في كتابه الحديث **الشرح** هذا الحديث مشتمل على بيان حقيقة العقل بالمعنى المذكور أعني المرتبة الرابعة من العقول الأربعة
المذكورة في علم النفس ومحتو على معظم صفاته وخواصه ومدائحه ومتضمن لمعان جليلة قرآنية ومقاصد شريفة إلهية يوجد نظيرها في كثير من مجلدات
كتب العرفاء ولم يعهد بمثلها في نتائج أنظار العلماء النظار ونتائج أفكار الأذكياء ولا منقولاً عن واحد من الأئمة الأطهار ومسنداً من طريقهم وطريق آبائهم
إلى الرسول المختار عليه وآله سلام الله الملك الغفار والحديث مشتمل على خطابات ذكر في كل منها باباً عظيماً من العلم بعضها من العلوم الإلهية وبعضها من
علم السماء والعالم وبعضها من علم الفلكيات وبعضها من علم الأكوان والمواليد وبعضها من علم النفس وبعضها في تهذيب الأخلاق وتطهير النفوس عن الرذائل
وبعضها في السياسات المدنية وبعضها في المواعظ والنصائح وبعضها من علم الزهد وذم الدنيا وبعضها في علم المعاد والرجوع إلى الله وبعضها في مذمة
الكفرة والجهلة وشقاوتهم وانقلاب نشأتهم إلى نشأة البهائم وأنهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون إلى غير ذلك من العلوم والمعارف ففي هذا الحديث فصول
خطابية هي مشاهد العرفان وشواهد الإيمان فلنشرح كل خطاب وعدة خطابات متناسبة في فصل واحد على ترتيبه مترجماً في عنوانه ما ذكر فيه المشهد الأول
في بشارة أهل العقل من جهة بيانه حالهم من كونهم مستعدين للتعليم قابلين لنور الهدى من الله طالبين للرشاد ليكون تشويقاً لهم لطلب الهدى وتنبيهاً
لهم على ما فعلوا قوله فقال فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب اعلم أن هذه الآية
تدل على فوائد الأولى وجوب النظر والاستدلال وذلك لأن الهداية والفلاح مربوطان بما إذا سمع الإنسان أشياء كثيرة يختار منها ما هو
الأحسن والأصوب أي يميز القشر عن اللباب والأحسن الأصوب عما يخالفه في كل باب وذلك لا يحصل بمجرد السماع والاتباع وإنما يتأتى بحجة العقل وذلك يدل
على أن الموجب للاستحقاق متابعة حجة العقل وبناؤها على النظر والاستدلال الثانية أن الطريق إلى تصحيح المذاهب والأقوال هو أن يعلم أن أحدها أقام
الحجة والبينة على صحتها على سبيل التفصيل وذلك لا يمكن إلا بالخوض في واحد واحد منها وثانيها أن تعرض قبل الشروع في الخوض والبحث عن الدلائل وتزييف الشبهات
تلك المذاهب على العقول والأذهان فكل ما حكم به العقل السليم بأنه أفضل وأحسن كان أولى بالقبول والاتباع مثاله صريح العقل شاهد بأن
القول بأن إله العالم حي عالم قادر حكيم في أفعاله بريء من النقائص رحيم بالعباد أولى من إنكاره وكذا القول بأن الله لا يجري في ملكه وسلطانه إلا ما كان
على وفق علمه ومشيته أولى من القول بخلافه وأن القول بأنه واحد فرد لا تركيب فيه ولا شريك له ولا شبيه ولا ند أولى من القول بأنه متبعض مؤلف ذو
مشارك وأيضاً القول بأنه مستغن عن الزمان والمكان أولى من القول بافتقاره إليهما والقول بأنه قد يعفو عن الكبائر والسيئات أولى بأنه لا يعفو
عنها البتة وأمثال هذه الأبواب كثيرة جداً وكلها داخلة تحت قوله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه الفائدة الثالثة أن في الآية دقيقة عجيبة
وهي أن حصول الهداية في العقل والروح أثر حادث فلا بد له من فاعل وقابل كما ترى أما الفاعل فهو الله سبحانه ولذلك قال أولئك الذين هداهم الله
وأما القابل فهو العقل وإليه الإشارة بقوله وأولئك هم أولوا الألباب فإن الإنسان ليس من جهة جسمه ولا جزء جسمه ولا من جهة قوة قائمة بعضو منه كالحواس
وغيرها التي توجد في البهائم قابلاً للمعرفة والهدى فما لم يكن الإنسان عاقلاً كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف في قلبه والبرهان على أن الفاعل

[هامش:] أهل العقل [illegible] مستعدين للتعليم [illegible] الصدر

[هامش:] بيان لطالب الهدى وتنبيه

[هامش:] القابلون للهداية

باب العقل والجهل

الحق قابل ايضا للاعتقاد

لهذه الهداية هو الله هو ان جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل كما انه قابل للاعتقاد الباطل واذا كان الشيء قابلا للضدين كانت نسبته اليهما على
السواء فيه كان كان ممتنعا ان يكون هو المقتضي لها والمرجح لاحدهما مما لا يجوز ان يكون ذات النفس والعقل مرجحا لاحدهما وان لم يكن مقتضيا بان يريد
تحصيل احد الطرفين فيصير تلك الارادة سببا لذلك الرجحان لانا نقول ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة كذلك قابلة لارادة مضادة لها فيمتنع
ان يكون سببا فاعلا لتلك الارادة فثبت ان حصول الهداية لا بد لها من فاعل ومن قابل فالفاعل يمتنع ان يكون جوهر النفس بل الفاعل هو الله
سبحانه واما القابل فهو جوهر النفس بكماله العقلي فللاشارة اليها قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب المشهد الثاني في انه تعالى كمل
نفوس حججه وانبيائه بالعقول الكاملة المدركة لحقايق الاشياء الدالة على ربوبيته وتوحيده باعلام الله لهم الايات والدلايل ونصرته وتاييده
اياهم بها قوله يا هشام ان الله تبارك وتعالى اكمل للناس الحجج بالعقول ونصر النبيين بالبيان ودلهم على ربوبيته بالادلة فقال والهكم اله واحد لا اله
الا هو الرحمن الرحيم اي كمل نفوس الانبياء عليهم السلام بالعقول الفاضلة العلامة ليكونوا حججا على عباده وهداة لهم الى النجاة عن حيرة الضلالة
ونصرهم ببيان الحق واعلام الصدق ودلهم على ربوبيته وعلمهم طريق معرفته وتوحيده بادلة شاهدة على ذاته وايات كاشفة عن الهيته وتوحيده وتلك
الادلة والايات لا بد ان يكون من اثاره وافعاله ولوازمه فان طريق المعرفة بالشيء احد امور ثلثة اما من جهة العلم باسبابه وعلله واما من جهة العلم باثاره
ولوازمه واما بمشاهدة صريح ذاته لان ما لا يكون نفس الشيء ولا علته ولا معلوله فلا تعلق له بذلك الشيء فلا مدخل له في كونه وسيلة الى معرفته اما
العلم به تعالى من جهة السبب والعلة فهو ممتنع اذ ليس لذاته سبب خارج اذ لا فاعل له ولا غاية ولا سبب داخل في وجوده كمادة او صورة لانه بسيط ولا في مهيته
كجنس او فصل اذ لا مهية له لان كل ذي مهية معلول والله سبحانه صريح الوجود الحق بلا مهية ومحض الشهود والحضور بلا غموض وابهام واما العلم به بصريح
شهوده ورؤية ذاته فذلك لا يمكن الا بافناء هوية الممكن واندكاك جبل انيته ولم يتيسر لاحد من الانبياء عليهم السلام في دار الدنيا ما تم وقع لنبينا
ليلة المعراج مكاشفة الحق وشهوده بلا حجاب فبقي الشق الثالث كما قال تعالى في حق الخليل ع وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات ليكون من الموقنين
اعلم ان المذكور ههنا ايتان احديهما في ذكر الحق وتوحيده والثانية في ذكر الايات الدالة عليه فقوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو تمييز لمطلوب
قدم ذكره على وجه تصوير المدعي ليستدل عليه بوجوه من الدلايل والبينات وقوله ان في خلق السموات بيان للادلة والايات فلنتكلم نحن ايضا اولا
في تصوير هذه الدعوي وشرح مفهوم هذا التوحيد المذكور في الاية الاولى وتفسير الفاظها ثم ناخذ في تفسير الاية الثانية التي هي بيان الادلة فان
مطلوب ما الشارحة للشيء التي هي للسؤال عن شرح اسمه ومفهومه مقدم على مطلوب هل البسيطة التي للسؤال عن اثبات وجوده او سلبه اذ ما لا
يعلم شرح اسمه ومفهومه لا يمكن البحث عن اثبات وجوده او سلبه فنقول في الاية الاولى مبحثان الاول في قوله تعالى والهكم اله واحد وفيه مقاصد الاول
فيما يتعلق بلفظ الاله من انه اسم او صفة جامد او مشتق علم او غير علم عربي او سرياني وهو مشهور وفي الكتب مسطور والثاني فيما يتعلق بلفظ الواحد من وجوه
لفظية ومعنوية احدها ان الواحد اسم جرى في كلامهم على وجهين احدهما ان يكون اسما والاخر ان يكون وصفا فالاول هو كالواحد المستعمل في باب العدد
في واحد اثنان ثلثة من غير ان يوصف به شيء اي ما كان جزءا من العدد لانك اذا قلت عشرة واحدة او خمسة واحدة فقد جعلت الواحد صفة لا اسما
والثاني كما في انسان واحد وفرس واحد وثانيها انه اذا جرى هذا الاسم على الحق تعالى جاز عند العقل ان يكون وصفا كالعالم والقادر وهذا بحسب
جليل النظر وجاز ان يكون اسما وهذا هو الثابت بالنظر الدقيق واعلم انه ليس كل ما اذا قلنا ان الواحد عين ذاته في نفس هذا المدلول الكلي
المفهوم من لفظ الواحد فانه مما يشترك فيه كل احد وذاته تعالى مجهول الكنه بل المراد منه مطابق هذا المفهوم ومصداقه وذلك عين الذات فيه تعالى
زايد عليها في غيره وهكذا قياس ساير صفاته واسمائه وستزيدك وثالثها ان الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم من الجهة الذي هو بها لا ينقسم كل ما
هو موجود لا يخلو عن وحدة فالانسان الواحد يستحيل ان ينقسم الى انسانين ولكن ينقسم من وجوه اخرى كما لا يخفى وعندنا وحدة كل شيء هو وجوده
الخاص الذي به يوجد وكلما قيل في خلافه ابطلناه ورابعها ان الله واحد من كل الوجوه مع كونه موصوفا باسماء وصفات لا تعد ولا تحصى وحيثيات
وحدته ترجع الى اعتباري البساطة والفردانية فالاولى ان ذاته غير مؤلفة من اجزاء لا في الخارج ولا في العقل ولا من المهية والوجود كما مر والثانية
انه ليس في الوجود ما يشاركه في وجوب الوجود ولا في المبدئية والالهية فالحق سبحانه واحد في ذاته اذ لا قسم له وواحد في صفاته اذ لا تزيد صفاته على
ذاته وواحد في افعاله اذ لا شريك له في فعله اذ جميع الموجودات منتسبة اليه اما بلا وسط او بوسط هو فعله ايضا فكل ما في الكون اما فعله او فعل فعله
او فعل فعل فعله وهكذا الى اخر الكون على ترتيب الاشرف فالاشرف والاقرب فالاقرب الى الاخس فالاخس والابعد فالابعد فلو لم يكن جوده على هذا
النظام لما كان لايقا بالحكيم ذي الجلال والاكرام وبطل عدل الله في خلق السموات والارض وانهدم النظام وبطلت الغايات وانسد الرجوع الى المعاد
وانتقال النشاة من الاولى الى الاخرى فجاء العبث والجزاف تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والعامة والاشاعرة ومن يحذو حذوهم مع جهلهم بكيفية
الصنع والايجاد حاولوا ان يثبتوا توحيده تعالى في الافعال واين هم مع قصورهم وجهلهم وهذا العلم الشريف والمقام الرفيع فالتجاؤا الى نسبة القبايح
والشرور اليه تعالى ونسبة الامور الخسيسة الدنية كافعال القوى النباتية وغيرها كالاحالة والهضم ودفع الفضول وما يجري مجراها ابتداء بلا واسطة
الى ما هو مبدع الخلق والامر وخالق القوى والقدر وهذا في الحقيقة تكثير للفاعلية والالهية لا توحيد لها اذ الترتيب يجمع الكثرة في وحدة فحيث
لا ترتيب في الايجاد لا توحيد الا ترى ان الوحدة مبدا للاعداد والكثرات كلها بلا انتشار وكثرة غيرها وذلك من جهة ان حصول تلك الكثرات عنها

فيما يتعلق بلفظ الواحد

كتاب العقل والجهل

على ترتيب الواحد والاثنين والثلاثة وما بعدها بل على ترتيب واحد فواحد الى غير النهاية ولو لم يكن على هذا الاتساق والانتظام لم يمكن حصول الكثرة عن
الوحدة لعدم المناسبة لاجل فقد الواسطة بينهما فلا وجه لكون الواحد مبدأ للخمسة ولا لكون الثلاثة مبدأ للعشرة الا بواسطة حدوث عدة وحدات
بينهما مناسبة للطرفين بها يرتبط ذي المبدأ بمبدئه واعلم ان هؤلاء واتباعهم كما لم يعرفوا توحيد الله تعالى مع اعتزازهم بانهم عرفوه فكذلك
لم يعرفوا توحيد صفاته ولا توحيد ذاته اما الذات فقد زعموا ان وجوده ووحدته زائدتان على ذاته كل ما وجوده زائد عليه فهو قابل له
وزعموا ان ذاته علة لوجوده فذاته قابل وفاعل وهما حيثيتان مختلفتان لا بد في حصولهما من كثرة وزعموا ان له ارادة زائدة ممكنة التعلق بالطرفين
للمقدور واما ما ذكرنا فوجوده هو ينافي الوجوب لذاته ويلزم التركيب بل النقص في ذاته تعالى عما يقولون واما الصفات فذكر رئيسهم بعد ابي الحسن
الاشعري وهو القاضي ابو اسحق انه تعالى واحد في صفاته بمعنى ان لا شبيه له في صفاته لوجوه الاول ان صفات غيره ليست ناشئة من ذاته بل من غيره
واما صفاته تعالى فهي من نفسه لا من غيره الثاني ان صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لانها حادثة وصفات الحق تعالى ليست كذلك الثالث ان صفات
الحق غير متناهية بحسب التعلقات فعلمه متعلق بجميع المقدورات وصفات غيره ليست كذلك الرابع ان صفاته غير معلومة لكنه كذاته بخلاف صفات غيره
هذا غاية مذهبهم في توحيد الصفات المفضل الثالث في كيفية اتحاده تعالى بصفة الوحدة والاشارة الى تحقيق عينية الصفات للذات الاحدية واستدل
المسمى بالامام الرازي على نفي عينية الصفات بوجوه احدها ان صفاته تعالى معلومة لنا وذاته غير معقولة لنا والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فصفاته زائدة
على ذاته وثانيها ان هذه الصفات لو كانت نفس الذات لكان قولنا الذات عالمة قادرة جاريا مجرى قولنا الذات ذات فاستحال ان يكون ذلك في محل البحث وان
يقام البرهان على نفيه واثباته فان من قال الذات ذات علم بالضرورة صدقه ومن قال الذات ليست بذات علم بالضرورة كذبه ولما كان قولنا الذات
عالمة او ليست بعالمة ليس مثابة قولنا الذات ذات او الذات ليست بذات علمنا ان هذه الصفات امور زائدة على الذات وثالثها انه لو كان المرجع
بهذه الصفات الى شيء واحد لانها ترجع الى ذاته وذاته شيء واحد فكان الاستدلال على كونه قادرا يغني عن اقامة الدليل على كونه عالما وكونه حيا
فلما لم يكن كذلك بل افتقرنا في كل صفة الى دليل خاص علمنا انه ليس المرجع بها الى الذات فثبت ان الصفات امور زائدة على ذاته تعالى واستدل ايضا على
كون صفاته تعالى كالعلم والقدرة والارادة زائدة بانها ليست سلبية بل ثبوتية فهي امور حقيقية زائدة على ذاته قائمة به ثم قال فالالهية عبارة عن مجموع
الذات والصفات ثم استشكل على نفسه بان حقيقة الاله مركبة من امور كثيرة فكيف القول فيه قال والاشكال الاخر وهو انا قد دللنا على ان الوحدة امر
زائدة على الذات قائمة بالذات واذا كان حقيقة الحق واحدة فهناك امور ثلاثة تلك الحقيقة وتلك الواحدية وموصوفية تلك الحقيقة بتلك الوحدة
وذلك ثالث ثلاثة فاين التوحيد والاشكال الثالث هو ان تلك الحقيقة موجودة واجبة الوجود فهو بوجوده يشارك الموجودات وبمهيته ممتاز عن سائر
الموجودات فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والمهية واتصاف المهية بالوجود وكذا القول في الوجوب بمثل ما ذكر ولانه كيفية انتساب الموضوع
الى المحمول والانتساب بين شيئين يغاير لكل منهما فيان يكون صفة ذلك الانتساب مغايرة لهما اولى وايضا فالذات قائمة بنفسها ويستحيل ان يكون
صفة الوجوب امرا قائما بنفسه ولا نصف الذات بالوجوب ووصف الشيء بنفسه محال فثبت ان وجوب الوجود صفة زائدة على ذاته فهناك ذات ووجوب
ووجود مع موصوفية الذات به فقد عاد التثليث والاشكال الرابع هو ان هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن الاخبار عنها ام لا والثاني لان كل شيء يخبر
عنه ولو بالشيئية ونحوها وايضا لا يخرج عن النفي والاثبات فتعين الاول فهناك امران مخبر به ومخبر عنه لا امر واحد قال فهذه جملة من الاشكالات
في هذا المقام ثم اراد التفصي عنها فقال والجواب عن الاول انه تعالى ذات موصوفة بهذه الصفات ولا شك ان المجموع مفتقر في تحققه الى تحقق اجزائه
الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة لنفسها ثم تعدد وجوبها بعدية بالرتبة مستلزمة لتلك النعوت والصفات فهذا مما لا امتناع فيه عند العقل
واما الاشكال الثاني وهو ان الوحدة صفة زائدة يلزم منها التثليث فالجواب ان الذي كونه حق لكن فرق بين النظر من حيث انه هو وبين النظر من
حيث انه هو مع ترك الالتفات الى انه واحد فهناك يتحقق الوحدة وهناك حالة عجيبة فان العقل ما دام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل عالم
الوحدة فاذا ترك الوحدة فاعتبر بذهنك اللطيف هذه الحالة لعلك تصل الى سره فهذا هو الجواب عن اشكال الوجود واشكال الوجوب واما
الاشكال الرابع فالجواب انك اذا نظرت اليه من حيث انه هو من غير ان يخبر عنه بنفي او اثبات فهناك حق الوصول الى مبادي عالم التوحيد اقول
تحقيق عينية الصفات يتوقف على مقدمة وهي ان اكثر الناس سيما الاكياس وجمهور العلماء لم يعرفوا الوجود وافراده ولم يفرقوا بين المفهومات
الذهنيات الكلية والجزئية وبين الوجودات والهويات البسيطة الشخصية وانك ان عرفت ذلك فاعلم انه قد يكون وجود واحد بسيط بذاته مصداقا
لمعاني كثيرة ومبدأ من دون قيام صفة او اعتبار شيء زائد عليه يطابقها لحمل مفهوماتها عليه لا يوجب تكثرها في المعنى والمفهوم تكثرا او تثنية في
الذات ولا في الجهة والاعتبار ولهذا امثلة كثيرة مثلا الجوهر المفارق العقلي يصدق على نفس وجوده من غير قيام شيء به او اعتبار امر معه مفهوم
الموجود ومفهوم الحقيقة ومفهوم الجوهر ومفهوم العقل ومفهوم المعقول ومفهوم العاقل ومفهوم المدرك والعالم والفاعل والحي والمجعول
ولكن بعضها بالبرهان وبعضها بالحدس وبعضها بالبديهة ولا شك ان هذه مفهومات متغايرة وصيغ الفاظها مختلفة ليست مترادفة ومع
ذلك كلها موجودة بوجود واحد بسيط فاذا كان وجود العقل المفارق هذا شأنه مع كونه زائدا على مهيته وفيه شوب تركيب عقلي من امكان
ووجوب ومهية ووجود فما ظنك بما هو اشد بساطة منه كمالا واشد بساطة وجمعا فاذا علمت هذا فنقول ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته هو

المشهد

لكان قولنا في الذات

تنبيه على عينية الصفات

اشكالات على الامام مع نقضها

فقد وصل الى الوحدة

تحقيق عينية الصفات

ان مفهوماتها

باب العقل والجهل

ان مفهوماتها المتغايرة بحسب المعنى موجودة بوجود واحد بسيط حق فذاته بذاته وجود صرف وهو بعينه وجوب ووحدة وعلم وقدرة
وارادة وحيوة وباعتبار اخر موجود وواجب وواحد وعالم وقادر ومريد وحي وغير ذلك فذاته بذاته من حيث انه لا كثرة فيه واحد
من حيث انه منشأ وحدانيته ليس صفة زائدة فهو وحدة وهكذا في سائر الصفات وليس من شرط صدق المشتق على شيء كالعالم مثلا ان يكون
بازائه في الخارج امور ثلاثة موصوف وصفة واتصاف ولا معروض وعارض وعروض فلو فرض بياض مجرد قائم بذاته لكان ابيض كما كان بياضا
فالصورة العقلية اذا كانت عاقلة من حيث حضور صورته عندها ومعقولة من حيث انها صورة حاضرة عند شيء وان كان ذلك الشيء نفسها وعقلا
ايضا من حيث انها نفس ما يتعقل به وهذه الحيثيات الثلاثة وان تغايرت في مدلولاتها الالفاظ ومعانيها الا انها لا يوجب كثرة في الوجود ولا اختلافا
في جهات الوجود وحيثياته لا عينا ولا ذهنا وقول القائل صفاته نعم معلومة لنا وذاته مجهولة فكيف يكونان واحدة قلنا ما نعلم من كل صفة هو
مفهوم الكلي مطلقا او في صفة كيفية نفسانية هي نحو وجوده فينا ولكن كد منا في ان هذه الصفة كالعلم مثلا مثلها نحو اخر من الوجود في غاية الجلالة
هو مصداق مفهومها لا فائدة لنا بحسب البرهان ذلك الفرد بخصوصه حكما انه في تأكد الوجود بحيث لا يمكن الاكتناه به فهو بخصوصه غير معلوم كما انا نعلم
مفهوم الوجود بهيئته الا انه من المفهومات المشككة ونعلم بالبرهان ان بعض انحاء وجوده وافراده فانه في شدة النورية بحيث لا يمكن للحس
ولا للعقل ادراكه بخصوصه اذ انفرد هذا فقوله هذه الصفات لو كانت كلها واحدة وهي عين الذات لكنا اذا ادركنا واحدة منها لادركنا الجميع
لكان اثبات واحدة منها مغنيا عن اثبات غيرها فما الحاجة الى تكلف الاستدلال في اثبات واحدة واحدة منها ولكان ايضا قولنا الذات عالمة
بمنزلة قولنا الذات ذات مدفوع بان نقول بناء هذه الشبهات ونظائرها على الخلط بين المفهوم والفرد فالعينية بين الافراد لا يستلزم التغاير
بين المفهومات والمغالطة انما نشأت من سوء اعتبار الحمل ايضا فان المفهومات المتغايرة لا يحمل بعضها على بعض بالحمل الاولي الذاتي وقد يحمل كل منها
على افراد الباقي بالحمل المتعارف فنفس مفهوم الموجود لا يحمل عليه مفهوم الواحد ولا بالعكس بان يقال مفهوم الموجود مفهوم الواحد ولكن يقال
كل موجود واحد وكذا العكس فهكذا قياس صفات الله الكمالية ولو امكن لاحد ملاحظة وجوده تعالى بالشهود الحضوري لعلم انه بنفسه موجود
واحد عالم قادر مريد حي سميع بصير من غير تكلف الاستدلال واما الاجوبة التي ذكرها ذلك البحر المسمى بالامام عن لزوم التشكيكات مع قوله
صريحا بزيادة الصفات كلها واصراره عليه نعم ففي غاية الركاكة ومع ذلك مشتمل على التناقض حيث جعل الذات الخالية عن الوحدة واحدة
والذات المعراة عن الوجوب والوجود موجودة واجبة وهكذا في سائر الصفات وابو من كل بارد تكلمه بكلام العارفين ولو تامل قليلا لعلم
ان الذي اجرى الله على لسانه لجاز في كل مفهوم بالنسبة الى وجوده الذاتي ومصداقه العيني فان من نظر الى مفهوم الانسانية فهو من حيث هذا النظر
غير واصل الى حقيقة الانسانية ومن نظر الى عين وجوده وان قطع النظر عن ذلك المفهوم فهو واصل الى الانسانية وذلك ان الانسان في الحقيقة
هو واحد الموجودات الشخصية الذي هو بذاته انسان واما مفهوم الحيوان الناطق او مفهوم الانسان فهو ليس بانسان بالحمل المتعارف وكذا مفهوم البحر
ليس ببحر ومفهوم السلطان ليس بسلطان ومفهوم اللذة ليس بلذة وعلى هذا القياس ولكن كل وجود وموجود محقق في حد ذاته يطابقه من
المعاني بمعنى صدقها عليه فيقال انها عين ذاته ومن هذا القبيل صفاته تعالى عين ذاته اي عين وجوده لا انها عين مهية كلية له كما توهمه
اذ لا مهية له تعالى ولا اتحاد بين الكليات والمفهومات كما مر المجلس الثاني في قوله لا اله الا هو وفيه مقاصد الاول انه لما ذكر قوله والهكم
اله واحد ودون لفظ الواحد بعد لفظ الاله مشعرا بان تلك الوحدة معتبرة في الالهية لا في غيرها وان الاله لا يكون الا واحدا امكن ان لا يتوهم احد
ويقول الهنا واحد فلعل لغيرنا غير الهنا فلاجرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق وقال لا اله الا هو فان النكرة في سياق النفي تفيد عموم النفي لان قولنا
لا رجل يقتضي نفي هذه المهية ونفي المهية يستلزم نفي جميع الافراد اذ يكفي في تحققها تحقق واحد منها فثبت ان لا رجل يقتضي النفي العام فاذا قيل بعده الا زيدا
افاد التوحيد التام المقصد الثاني في تحقيق كلمة هو اعلم ان الاسماء على قسمين مظهرات ومضمرات اما المظهرات فهي الفاظ دالة على مهيات كلية او جزئية
كالانسان والفرس وكزيد وعمرو واما المضمرات فهي الالفاظ الدالة على الوجودات اعني الهويات الشخصية ولذلك هي معارف بنفسها لا يحتاج الى تعريف وتخصيص
كالوجود يتعين ويتشخص بذاته وهي منحصرة في المتكلم والمخاطب والغائب كانا وانت وهو واعرفها انا ثم انت ثم هو والدليل على هذا الترتيب ان ضوء النفس
حيث انى انا لا يشتبه بغيره بخلاف انت فانك قد تشتبه بغيرك عندي وهو اولى بالاشتباه من انت فاعرف الضمائر انا وبعدها انت وبعدهما هو وههنا دقيقة
شريفة وهي اني اذا قلت انا مشيرا الى ذاتي وجدت جميع المفهومات غائبا عن ذاتي حتى اجزاء مهيتي الانسانية لان جميعها مما اشير اليه بهو حتى فصلي الناطق فانه ايضا
وان تخصص بالف تخصيص اشير اليه بهو ولا شك ان انا غير هو فاذن يكون ذاتي عين الوجود البسيط الذي لا حد له ولا جزء له اذ لم اجد في علمي بذاتي
هذا العلم الشهودي الا انيتي الوجودية الجنسية الادراكية واجد البدن وسائر الاعضاء كالقلب والدماغ خارجا عن ذاتي لاني اشير الى كل منها بهو واذا
كان ذاتي على هذه البساطة وهذا التجرد فالعقول اولى فما فوقها اشد جلالة واعظم تقدسا عما لا ينبغي فان قلت اذا امكن الاشارة الى المفهومات
الكلية بهو فكيف حكمت بان الضمائر كلها للوجودات لا للمهيات والمفهومات قلنا الاشارة اليها بهو لا يستلزم ان يكون هو موضوعا بازائها
لكن الوجه ان الاشارة اليها ليست من حيث طبيعتها الكلية بل من حيث حضورها الذهني وتعينها العقلي الذي هو نحو من الوجود فاذا عرفت ما قررنا
فظهر انه عرفان كل شيء بذاته ثم من عرفانه بغيره سواء كان حاضرا او غائبا التام بالله ليس الا الله لانه هو الذي يشير الى ذاته تعالى بانا فلما لم يكن

فالعرفان

كتاب العقل والجهل

لاحد من سواه ان يشير الى ذاته بالضمير الذي هو اعرف الضماير وهو انا الا له تعالى علما ان العرفان التام به سبحانه ليس الا له فبقي الطريقان الاخران وهما انت وهو اما انت فللحاضرين في مقام المكاشفات والمشاهدات الذين فنوا عن جميع الحظوظ البشرية على ما اخبر الله عن يونس عم لعبدان فنى في ظلمات عالم الحدوث والامكان والانانية وصل الى مقام الشهود فقال فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت وهذا تنبيه على انه لا سبيل الى الوصول الى مقام المشاهدة والمكالمة الا بالغيبة عن كل ما سواه وقال نبينا محمد صلعم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما هو فللغائبين المقصد الثالث ان اشرف الاسماء في حقه تعالى اسم هو لوجوه احدها ان الاسم اما كلي اي دال على مفهوم كلي واما جزئي اي علم اما الاسماء التي لها مفهوم ما كلية كالاسماء المشتقة مثل الرحمن الرحيم العليم الحكيم فلا يدل على خصوص ذاته تعالى ولا يتناول حقيقته الاحدية اذ لا ماهية له واما الاعلام الشخصية فهي قائمة مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يا زيد وقولك يا هو ويا انت واذا كان العلم قائما مقام الاشارة فالاشارة اصل والعلم فرع والاصل اشرف من فرعه فقولنا يا انت ويا هو اشرف الاسماء الا ان الفرق ان انت للحاضر وهو للغائب ثم انك قد علمت انه انما يصح التعبير عن شيء بهو اذا كانت صورته حاضرة عند العقل فقال الى ان المشار اليه بهو الامر الوجودي الحاضر عند العقل فاذن ثبت ان هو انما كانت لا يتناول الا الحاضر وثانيها انه قد مر ان حقيقته تعالى منزهة عن جميع انحاء التركيب لفرد المطلق لا يمكن الاخبار عنه بشيء لان الاخبار عنه يقتضي مخبرا عنه ومخبرا به وهو مفهوم كلي لا محالة وذلك ينافي الاحدية الخالصة فثبت ان جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الوصول الى كنه حقيقة الحق فاسم هو اشرف منها لانه يصل الى كنه حقيقته المبراة عن جهات الكثرة وثالثها انك قد علمت فيما مر ان لكل من اسماء الله وصفاته حقيقة الهية غير معلومة الكنه لنا وانما نعلمها من جهة اثارها الظاهرة في عالم الحدوث وهي مختلفة فان اثر العلم ههنا شيء واثر القدرة شيء اخر واثر الارادة اخر وهكذا في ساير الصفات لا تعلقها هذا العالم عالم التفرقة وعالم القدس مقام الجمعية فاذا هذه الصفات لا يمكن تعقلها الا باثارها المختلفة فلا يفيد كمال الاستغراق في مقام معرفة الحق بل كانها لاختلاف مفهوماتها صارت حجابا بين العبد وبين الاستغراق في معرفة الرب بخلاف لفظ هو فانها يدل على هويته تعالى من حيث كونه هو هو لا من حيث له صفات لا نعت الاضافة الى عالم الحدوث فكانت كلمة هو اشرف الاذكار ورابعها انك اذا قلت هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام فلفظ هو بمنزلة الذات وغيره من الاسماء بمنزلة الصفات والذات اشرف من الصفات فلفظ هو اشرف من جميع الاسماء وهذه الوجوه مما ذكرها الفخر الرازي في تفسيره الكبير واعلم ان هذه الاقوال والوجوه انما يليق بالمتوسطين في معرفة الله وصفاته واما الكاملون في العرفان فحقيقة كل اسم عندهم هي حقيقة الذات الالهية بخصوصية عليه تعالى عندهم واجب لذاته واحد حقيقي فاعل للممكنات مرجح لها مربيها باجمعها سميع بصير متكلم مقدس حكيم رحيم الى اخر الصفات فانهم يعلمون بالبرهان ان علمه تعالى هكذا ايضا كون من نفس علمه ما يدركه غيرهم من كل صفة وهكذا يعلمون حال وجوده ووحدته وقدرته وارادته وجوده وقد اشرنا سابقا ان صفاته تعالى سيما الثبوتية لها حقيقة واحدة الهية فيترتب على كل منها ما يترتب على غيره ولهذا ذهب بعض العرفاء الى ان كل اسم من الاسماء هو الاسم الاعظم فاذن هذا التفاضل والاختلاف بين الاسماء والصفات انما يكون بحسب تباين مفهوماتها الكلية وعلى حسب مرتبة المريدين والمتوسطين في السلوك لا المتوغلين في العرفان والله ولي التوفيق فهذا ما ذكرناه في الاية الاولى في تصور مطلب التوحيد وتقرير هذا الدعوى وفيها مباحث اخرى كثيرة تركنا الاختصار على هذا القدر حذرا عن التطويل والاسهاب وملال الطلاب واما الاية الثانية المشتملة على ذكر الدلايل والايات فهي قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون اعلم ان الله تعالى ذكر في هذه الاية تعليما للعباد ثمانية انواع من الدلايل التي يمكن ان يستدل بها على وجوب وجوده ووحدانيته وبراءته عن النقايص والاضداد والانداد ولنذكرها في ثمانية فصول اولها في خلق السموات والاستدلال بها من وجوه ونحن قبل الخوض في كل منها نذكر وجوها ذكرها بعض متكلمي الاسلاميين ونظهر وجه خللها وقصورها ثم نخوض فيما افادنا الله من لطفه واحسانه واعلم ان من عادة هؤلاء القوم انهم اذا حاولوا ان يعرفوا صانع العالم وقدرته ربطوا الحكم والغايات وعطلوا الطبايع التي سخرها الله لبعض الافعال عن فعلها وكلما لم يعرفوا وجه الحكمة فيها نسبوها الى الفاعل المختار والقدرة الجزافية التي ليس لها داع ومرجح ولم يعلموا ان ذلك جهالة محضة وسد لباب النسبة الى الباري جل اسمه حيث بطلوا حكمه وعزلوا المسخرات بامره عن مناصبها التي نصبها الله بها من الافعال مثلا الشيطان شانه الاضلال والاغواء لمن سلط عليه الشهوات والاهواء وقد نصبه الله لذلك فهل يمكن عزله عن فعله وبنسبة فعله الى غيره من ملائكة الرحمة فهكذا الامر في طبايع الماء والهواء والنار والحجر والشجر والحيوان والانسان والجن والسماء والشمس والقمر والنجوم والملائكة العالية المحركة لها والملائكة العلامة المشوقة لها فطريقة معرفة الله تعالى انما هي بالسلوك العقلي من ظواهر الموجودات وقشورها الى بطونها واسرارها ومن ذوات الكاينات الى غوايتها ومن ملكها الى ملكوتها ومن ملكوت كل شيء الى الذي بيده الملك والملكوت واليه يرجع الامر كله اذا تقرر هذا فنقول ان الوجوه التي ذكرها الفخر الرازي في الاستدلال على وجود الصانع ووحدانيته من جهة خلق السموات كثيرة احدها ان مقادير الافلاك مختلفة مع ان جميعها مشتركة في الطبيعة الفلكية فاختصاص كل منها بقدر مخصوص مع انه لا يمتنع في العقل وقوعه على ازيد من ذلك وانقص فلا بد له من مخصص وليس ذلك طبيعة او نفسا او عقلا وبالجملة سببا موجبا لان الموجب نسبته الى الامور المتشابهة متساوية فاذا ثبت وجود فاعل مختار مدبر وثانيها بالنظر الى احيازها فان كل فلك يماس بمحدبه فلكا اخر ثم ذلك الفلك متشابه الاجزاء فطبيعة كل من طرفيه كطبيعة الطرف الاخر فكلما صح على محدبه صح على مقعره فصح على كل منهما ملاقاة ما يلقاه الاخر من صيرورة جزئه العالي سافلا وجزئه السافل عاليا فاختصاص كل

عن اثار الحدوث صح

في ان اشرف الاسماء في حقه تعالى اسم هو

تعلقها

من الامور صح

بيان الاستدلال على وجود الصانع

بقوته وبمقعره فلكا اخر صح

باب العقل والجهل

جزء من الفلك بحيزه المخصوص منه يحتاج الى فاعل مخصص يخصصه بالقصد والاختيار وثالثها ان كل كوكب حصل في نقرة من فلكه اختص بها جانب خاص من الفلك دون غيره من الجوانب حصوله في كل جانب جائز لتشابه اجزاء الفلك فلا بد فيه من مخصص يخصص حصول النقرة بذلك الجانب على الوجه المذكور ورابعها ان كل كرة يدور على قطبين معينين فاذا كان الفلك متشابه الاجزاء كان جميع النقط المفروضة عليها متساوية فاختصاص نقطتين معينتين بالقطبية دون ساير النقط مع استوائها في الطبيعة يكون بامر فيقضي العقل بافتقاره الى المقتضي وهكذا القول في تعيين دايرة معينة من دوايرها بان يكون منطقة وخامسها ان الاجرام الفلكية مع تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها مختص بنوع معين من الحركة في البطوء والسرعة فانظر الى الفلك الاعظم مع هيئته اثنا عشر ثم انه يدور دورة تامة في اليوم بليلته والفلك الثامن الذي هو اصغر منه يدور الدور التام في ستة وعشرين الف سنة على ما هو قول الجمهور ثم الفلك السابع الذي تحته يدور في ثلثين سنة فاختصاص الاعظم بمزيد السرعة والاصغر بمزيد البطوء مع انه على خلاف حكم العقل فانه كان ينبغي ان يكون الاوسع ابطاء حركة لعظم مداره والاصغر اسرع حركة لصغر دوره فيقضي العقل بان كل واحد منهما انما اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم وسادسها ان الفلك المثل اذا فصل عنه الخارج المركز بقي منه متممان احدهما حاوي الخارج المركز والاخر محوي به وكل منهما متشابه الطبيعة ثم احد جوانبهما غاية الثخن والاخر غاية الرقة واذا كان كذلك وجب ان يكون نسبة الثخن والرقة الى الطبيعة متساوية فاختصاص احد جانبيه بالرقة والاخر بالثخن لا بد ان يكون بتخصيص المخصص المختار وسابعها انها مختلفة في جهات الحركات فبعضها من المشرق الى المغرب وبعضها من المغرب الى المشرق وبعضها شمالية وبعضها جنوبية مع ان جميع الجهات بالنسبة اليها على السوية فلا بد من الافتقار الى المدبر وثامنها انا نراها الان متحركة فاما ان بقيتها او لا متحركة او ما كانت متحركة ثم ابتدأت بالحركة بعد عدمها يقتضي الافتقار الى المدبر فقديم فهو سبحانه ونعم بحركها بعد ان كانت معدومة او ساكنة قال وهذا الماخذ اقوى الماخذ وتاسعها ان يقال الحركات اما ان تكون من لوازم جسميتها او لا والاول باطل لانها منفكة عن كل واحد من اجزاء تلك الحركة فان كل واحد من اجزاء الحركة ليس من لوازمها فافتقرت الافلاك وما بها في حركاتها الى مدبر ان لم يكن مبنية على حكمة وهي واضحة بالعبث اما الثاني فبعيد عن العقل فان من جوز في بناء رفيع وقصر مشيد ان التراب والماء انضم احدهما الى الاخر ثم تركب منهما اللبنات ثم تركبت تلك اللبنات وتولد من تركيبها قصر مشيد عال فانه يقضي عليه بالجنون ونحن نعلم ان تركيب هذه الافلاك وما فيها من الكواكب وما لها من الحركات ليس اقل من ذلك البناء فثبت انه لا بد من رعاية حكمة وغاية فيها انتهى لا يقال انها اما ان تكون احياء ناطقة فهي تتحرك بانفسها او يقال ان لها محركا مدبرا قاهرا والاول باطل لان حركتها اما ان يكون لطلب استكمال او لا لهذا الغرض فان كانت لطلب لكمالها فهي ناقصة في ذاتها طالبة لكمالها فتحتاج الى مكمل فهي مفتقرة وان لم يكن لغرض فهي عابثة في افعالها فيعود الامر الى انه لا يستبعد العقول ان يكون مدار هذه الاجرام المستعظمة والحركات الدائمة على العبث والسفه ولم يبق في العقول منه هو اليق بالذهاب الا ان مدبرا قاهرا على الدهر يحركها لاسرار خفية وحكمة لطيفة وليس عندنا الا الايمان بها على الاجمال كما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فهذه هي الوجوه التي ذكرها وكلها ضعيفة سخيفة واكثرها مبنية على ان الفاعل المختار يفعل بغير مرجح وفيه بطلانه كما مر واكثر ما ذكره معا لبطالها اجوبة مذكورة في الكتب العقلية وفي كثير منها مقدمات مقدوحة او خطابية لا تعويل عليها اما ما ذكره في الوجه الاول ان مفادها مختلفة والجميع مشتركة في الطبيعة الفلكية والحق كما دل عليه البرهان ان طبايعها مخالفة الانواع وان كل فلك وكل كوكب نوع منحصر في شخصه وكذا ما ذكره في الوجه الثاني مقدوح بانه ليس للفلك جزء بالفعل لبساطته الا باحد اسباب القسمة من الوهم او القطع او الكسر والذي يصح فيه هو الانقسام الوهمي فاذا قسمه الوهم وفرض فيه جزء مماس لمحدبه واخر مماس لمقعره فهذا من ضرورة القسمة بهذا الوجه وهذا جار في كل مقدار متصل ووجود جزئه بعد وجود كله ولا خصوصية له بالفلك وكذا ما ذكره في الوجه الخامس ان الافلاك مشتركة في الطبيعة الفلكية وكل منها مختص بنوع من الحركة ممنوع بانها مخالفة الانواع والطبايع فيجوز ان يكون طبيعة بعضها تقتضي نوعا من الحركة وقدرا من السرعة لا يقتضيه طبيعة الاخر ولولا مخافة التطويل لاوردنا في كل واحد واحد من الدلايل التي ذكرها ما يكشف عن وجه بطلانه وفساده بقي الكلام في وجه اختصاص موضع من الفلك بالقطبية او بالمنطقة او بالكوكب فهذا اشكال في نفسه لا يندفع بما ذكره اذ نسبة الفاعل المختار الى الجميع نسبة واحدة وهو اجل وارفع من ان يكون له مشية او عناية بجزء من الفلك دون غيره ونحن بفضل الله وعنايته قد تكلمنا عن هذه الشبهة في رسالة منفردة ذكره يؤدي الى التطويل فلنرجع الى الوجوه التي وعدنا ذكرها وهي اربعة براهين البرهان الاول من جهة اجسامها ممكنة الوجود فهي مفتقرة الى سبب وعلة وذلك لتركبها من مادة وصورة ولقبول الجسمية الانقسام والتكثر وليست علتها مادتها لان القابل يمتنع ان يكون فاعلا ولا صورتها لانها محتاجة في وجودها اليها حاجة الحال الى المحل وهو ظاهر ولا ابعاضها ونفوسها لان النفس لا تفعل شيئا الا بشركة البدن وابعاض الجسم يفيد جسما اخر اذ لو افاد فاما ان افاد من حيث جسميته وهي طبيعة مشتركة بين الاجسام كلها فيكون كل جسم علة لكل جسم فيكون الجسم علة لنفسه وهو محال وان افاد بواسطة خصوصية صورة او قوة جسمانية او نفس وكل قوة جسمانية لا يفعل شيئا الا بمشاركة وضع لمادته بالقياس الى ذلك الشيء ولا وضع للشيء بالقياس الى جسم لم يوجد بعد لان الايجاد متقدم على الوجود والمستغني الشيء في فاعليته مستغن عنه في وجوده فلو استغنى النفس او القوة في فعلها عن الجسمية والاوضاع لكانت مجردة عنها الذاتها غير مفتقرة اليها بوجه وهو ممتنع ثم الاجسام الفلكية بعضها حاو وبعضها محوي والحاوي لا يصح كونه علة للمحوي الا لكان مع وجوبه على هذا الفرض بعد وجود الحاوي لانه في مرتبته وامكان كونه مع امكان لا كونه

وجميع الدوائر عليها متساوية منه

ما او دل وهو ان طار كاننا او كانت متحركة على الكل ان ما هيه العرفية تقتضي السلوي نسبة الكل الى الحركة فتقتضي البقاء والانبات بالحركة منه

احسن الماخذ وصح

كتاب العقل والجهل

فيلزم امكان الخلاء والخلاء ممتنع لذاته كما ثبت والحوى ايضا لا يمكن ان يكون علة للحاوي لانه اصغر منه ولانه يحتاج اليه في تحديد جهته
ولا يصح وجود الجسم الا بعد تعين وضعه وحيزه ولا يتعين ذلك الا بما هو فوقه ومحيط به وايضا الاجسام الفلكية اشرف الاجسام لانها كاملة
في استعداد وتركيب مزاج واستحالة والكواكب اشرف ما فيها وهي مع ذلك متكافئة ليس لبعض الكواكب شرف مطلق على البواقي لان بعضها
اعظم جرما واصغر فلكا وبعض اخر اصغر جرما واعظم فلكا والشمس اعظم جرما واكثر نورية من العلويات ولذلك فانه يتوهم فيها ان يكون علة
لغيرها والعلويات بعضها يحتمل ان لا يكون اصغر جرما منها كزحل مثلا ولكن كل منها اعظم فلكا من الشمس حتى ان تدويرها هو اسفل منها وهو
اعظم من ممثل الشمس فاذا كانت كذلك فليس بعضها سببا لوجود البعض ثم ان الشمس التي يتوهم فيها الربوبية يحتاج في تحريكها الى فلك حامل ثم لكونه
والى فلك خارج يحدد جهتها وايضا قد علمت بالبرهان ان جسميتها ليست علة لجسم خاص وصورتها وطبيعتها ونفسها كما سبق فاذن الافلاك كلها
مفتقرة الى اسباب فاعلة مفارقة عن عالم الاجسام ونفوسها لان واجب الوجود واحد بسيط لا تركيب فيه فتلك الاسباب هي ملائكة الله المقربين والكل
مفتقر اليه سبحانه فهذه طريقة الخليل عليه السلام فانه نظر الى السموات وراى ما فيها من الاجسام النيرة التي هي اشرف منها والشمس التي هي اشرف النيرات اذ هو
اضواها وعلم تجددها واقوالها في مهوى الافتقار والامكان والحاجة الى الموجد حكم بان للكل خالقا فاطرا بريئا من التغير والتجسم فقال وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض وذلك بالهام الله تعالى وتعليمه اياه كما قال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض ليكون من الموقنين وهو
اول من هدى الناس الى طريق توحيد الربوبية ومنعهم عن عبادة الهياكل العلوية والاصنام الارضية وفتح لهم بهذه الطريقة باب التوحيد البرهان الثاني
من جهة غاية حركاتها فنقول انا ندعي اولا ان السماء حيوان ناطق متحرك بالارادة وانما طاعة لله تعالى وللجسم نفس وللنفس عقل وحكم جسمه بجميع اجزائه
البسيطة والمؤلفة يجري مجرى حكم بدن الانسان بجميع اجزائه المختلفة الصور في الاشكال وان حكم نفسه بجميع قواها السارية في جميع اجزاء جسمه
المحركة والمدبرة لانواع الموجودات حكم نفس انسان واحد السارية في جميع اجزاء بدنه ومفاصل جسده والمحركة والمدبرة بقواها العضو عضوا وحاسة حاسة من
بدنه وذلك قول الله سبحانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وانها متحركة عن نفس لا عن طبيعة وان لها ضوء الجزئيات ولها التعقل للكليات
وانها ليس غرضها في الحركة والاهتمام بالسفليات بالقصد الاول وان ترتب عليها نظام السفليات بالتبع بل قصدها التشوق الى الله والتقرب اليه
بواسطة جوهر مقدس نوري لا علاقة له بالاجسام وعوارضها يسمى بلغة الاوائل عقلا مجردا وبلسان الشرع ملكا مقربا ثم نثبت هذه الدعاوي على
التفصيل الدعوى الاولى انها تتحرك بالارادة اما انها تتحرك فمشاهد وقد دل عليه البرهان اللمي وهو انها لو فرضت ساكنة كان لها وضع مخصوص
حتى يكون نصف منها فوق الارض ونصف اخر تحتها ولو فرض الاول تحت الارض والاخر فوقها كان ممكنا لتشابه الاجزاء وعدم تمايزها فاذن انما
فاذن هي قابلة للحركة وكل قابل للحركة لا بد ان يكون في طبعه ميل كما بين في موضعه وذلك بالدور وحول الوسط لامتناع المستقيمة في السماء اذ
الجهة قائمة بها فلو تحركت تحركت الى الاصوب ولا جهة هي محال فوجب في طبعه ميل مستدير حتى يمكن لها الدور واذا وجد المبدا والقابل لزم
الفعل والحركة اذ لا مزاحم ولا قاسر لهما ثم يستحيل ان يكون هذه الحركة بالطبع المحض الخالي عن الارادة لان حركة ما يتحرك بالطبع المحض كالميت والجماد
لا يكون منها رجوع وانعطاف بل على سمت واحد فان الحركة الطبيعية هرب عن موضع لطلب موضع اخر فاذا وصل الى الموضع الطبيعي سكن فيه ولا يعود
وما وضع للسماء الا يفارقه الا ويعود اليه وهي دائمة ثابتة على الدوام فلا يكون بالطبيعة بل بالارادة والاختيار وهي لا يكون الا بالتصور
وكل ما له تصور وارادة فانا نسميه نفسا فاذن حركة الافلاك نفسانية الدعوى الثانية ان هذه الحركة ليست حيوانية محضة غير عقلية لان حركات
الحيوانات اما شهوية او غضبية والاولى لجذب الملائم للجسم وطلبه والثانية لدفع المنافر له والهرب عنه وجسم الفلك تام في كماله الجسمي في اول الفطرة
لا حاجة له الى الغذاء ونحوه حتى يشتهي ولا ضد له حتى يغضب وايضا كل من الجذب والدفع والطلب والهرب انما يمكن بالحركة المستقيمة وهي غير جائزة
عليه فحركاتها اذن لغرض عقلي الدعوى الثالثة انها ليست تتحرك اهتماما بالعالم السفلي بل غرضها امر اجل منه واشرف لان ما يراد لشيء او يفعل
لذلك الشيء اشرف منه وهو اخس من ذلك الشيء لا محالة فيؤدي الى ان يكون العلويات اخس من السفليات وهي ناقصة متغيرة بالقوة دائما وجملة
الارض بما فيها جزء يسير قدر لها محسوسا بالنسبة الى فلك الشمس وما فوقها فضلا عن الفلك الاقصى فكيف يكون هذه الامور الخسيسة غرضا
لتلك النفوس العالية واما العقول الكاملة الانسانية فهي من حيث صيرورتها عقولا خارجة عن هذا العالم وانما الداخل في هذا العالم الجسم
العنصري وقواها المتعلقة بها وحكمها في الخسة كحكم غيرها مع ادنى تفاوت بحسب اعتدال المزاج الدعوى الرابعة ان حركاتها شوقية عقلية
للتقرب الى معبود خارج عن عالم الاجسام كلها قد علمت ان حركاتها ليست حيوانية شهوية او غضبية بل عقلية وليست مطلوبها من السفليات فاذن
مطلوبها امر علوي اجل من نفوسها وذلك لان غرضها لو كان نفوس بعضها لزم توافق الحركات وقد علمت المشاهدة والارصاد على انها مختلفة
الحركات قلة وجهة سرعة وبطئا ولا يجوز ايضا ان يكون لما كان عدمها منا هيا فنقل الكلام الى نفس الفلك الذي هو اخر ما اليه التشوق في
القصد على ان النفس ما دامت كونها ناقصة بالقوة يحتاج الى كمال ومكمل غيرها فثبت ان المتشوق اليه والمقصود في حركات الافلاك امر خارج
عن عالم الارض والسموات فمقصودها اما نيل ذات ذلك المتشوق اليه او صفاته او نيل التشبه به على التدريج والاول والثاني باطلان لانها ان نالت
بعينها سكنت وان لم تنل اصلا انقطعت متحركاتها والحركة دائمة ما دامت ذاتها باقية فاذن تحركها لنيل التشبه تدريجي لموجود كامل بالفعل

برهان على [illegible]

ليس

باب العقل والجهل

ليس فيه امر بالقوة والا لزم التسلسل او الدور وهما محالان فذلك المعشوق المشوق اليه اما الباري جل اسمه بلا واسطة او جوهر قدسي وملك مقرب من عالم امره وكلمته والاول ليس بصحيح والا لما اختلفت الحركات واتفقت الجهات فبقي الثاني والحق ان كل واحد منها المحرك نفساني مباشر لحركاتها لان الحركة لها جزئيات شخصية ففاعلها القريب لكونه فاعلا بالارادة لها لا تنبعث الا تابعة لتصورات جزئية وله محرك اخر عقلي يفيض منه على نفسه تلك التصورات تشوقا اليه فهو المحرك العقلي على سبيل الغائية والمحرك النفساني محرك على سبيل الفاعلية ولما اختلفت الكرات والحركات فلها غايات ومعشوقات متكثرة هم الملائكة المقربون ولما اتفقت كلها في الطبيعة الفلكية في دورية الحركات فللكل معشوق واحد وغاية واحدة هو غاية الغايات ومنه مبدؤها واليه منتهاها فهي دائرة دوراها وبسم الله مجراها ومرسيها فقد علمت وتحققت بان هذه الحركة الفلكية عبادة ما ملكية او ملكية تقربا الى الله وعبودية له وشوقا الى عالم ملكوته الاعلى البرهان الثالث من جهة النظر في حركاتها من حيث مبدؤها فنقول ان الحركة على الاطلاق تدل على وجود مبدأ مفارق خارج عن هذا العالم وذلك لان الحركة خروج من القوة الى الفعل ففيها جزء سابق وجزء لاحق وكلها حادثة ووجود الحادث بغير سبب محال وسببه لو كان موجودا قبله لم يمكن حدوثه فيفتقر الى مزيد حالة او شرط به يصير سببا بعدما لم يكن فاذن لا يحدث السبب بما هو سبب ما لم تحدث تلك الحالة والسؤال في تلك الحالة لازم فيفتقر الى سبب اخر وهكذا فتتسلسل الاسباب فيفتقر الاحداث بالضرورة الى اسباب لا نهاية لها ولا يخلو اما ان يكون موجودة معا او متعاقبة والاول محال لنهوض البراهين على بطلان اللاتناهي في الاسباب والعلل المجتمعة معا فلم يبق الا الثاني على وجه الاتصال اذ لو انفصلت الحوادث عاد الحدوث الاول وذلك لا يكون الا بحركة دائمة ولا يحتمل شيء من الحركات الا الدورية ومحلها ليس الا الفلك الدوام وايضا حلول الحادث وتكون الكائن ههنا لا يمكن الا بالحركة المستقيمة وهي دالة على اختلاف الجهتين ولا يمكن اختلافهما الا بجسم محيط وهو السماء ثبت وجود السماء وانها متحركة دائما ما دامت موجودة وكل متحرك له محرك غير ذاته المتحركة بوجوه من البراهين مذكورة في الكتب لا نطول الكلام بذكرها ويكفي ما سبق ذكره من كون قابل الشيء غير فاعله فنقول ان فاعل هذه الحركة يجب ان يكون ذا قوة غير متناهية في التأثير وليس شيء من الاجسام وقواها السارية فيها ونفوسها المتعلقة بها كما فيحرك الافلاك وفاعلها ليس بجسم ولا جسماني بل امر مقدس عن التغير والتجسم وهو الباري جلت عظمته او ملك مقرب هو امره لكن الا فلاذ لكثرتها واختلافها نوعا وشرفا واختلاف حركاتها جهة وقدرا ينبغي ان يكون اسبابها القدسية متكثرة بحسب تكثرها كما دل عليه قوله تعالى واوحى في كل سماء امرها والله سبحانه مبدع الامر والخلق وموجد العقل والجسم البرهان الرابع وهو مما افادنا الله بالهامه وهو انا اقمنا البرهان على حدوث الاجرام الفلكية وطبايعها ونفوسها في كل آن ولحظة وان لها في كل آن خلع ولبس جديد وخلق وبعث جديد وهذه المقدمة مما قد احكمناها بوجوه برهانية ومقدمات حكمية يحكم كل عاقل منصف بصحتها بعد النظر والامعان مما يطول ذكره ههنا ويدل عليه شواهد قرآنية من قوله بل هم في لبس من خلق جديد وقوله كل يوم هو في شان وقوله وترى الجبال وغير ذلك فاذن بعد تمهيدها نقول ان الافلاك لتجدد ذاتها وحركتها الجوهرية المستلزمة لهذه الوضعية يفتقر كل منها الى مبدأ عقلي خارج عن عالم الكون والتجدد فان قلت اذا كانت ذواتها متجددة فلا بد في تجددها من تجدد علتها القريبة فيعود الكلام في تجدد علتها ويتسلسل الامر الى ما لا نهاية قلت التجدد والحدوث اذا كان زائدا على ذات الشيء ونحو وجوده فهناك يعود الكلام الى سبب التجدد واما اذا لم يكن الحدوث زائدا على ذات الشيء بل يكون وجوده على نحو التجدد والانقضاء فلا يحتاج الا الى علة لنفس ذاته المتجددة لا لتجدده كما هو المشهور في نفس الحركة لكن الحركة عندنا امر عقلي عبارة عن مفهوم التجدد والانقضاء وما به التجدد هو شيء اخر وهو المقولة التي يتجدد كل ولما كانت الاعراض تابعة للجواهر فتغيرها مع ثبات الجواهر كلها غير جائز فيجب في الوجود جوهر متجدد الذات وهي لا يكون الا الطبايع الجسمانية وذلك لتركبها من مادة شانها القوة والزوال ومن صورة شانها الفعلية والحصول فيتعاقبان معا الى ما شاء الله كما فصلناه في مقامه ونقول ان حركتها الذاتية متوجهة نحو غاية ذاتية ينتقل اليها هي اعلامنها فينتقل نشاتها في كل لحظة من هذا العالم الى عالم الاخرة وجوار القدس والله يعقبها بالبدل ويحفظ نوعها باتعاقب الامثال بوجود صورة عقلية هي موجودة عند الله دائما وكذا كل نوع جسماني والصورة المفارقة هي خزائن علم الله وعالم امره وقضائه فكل ما سوى الله حادث وانها ليست مما سوى الله لانها غير مباينة الذوات عنه تعالى وانما هي باقية ببقاء الله لا بابقاء الله كما انها موجودة بوجوده ولا بايجاده ولعل الكلام خرج عن نطاق الافهام والذي ذكرناه مجمل له تفصيل شارح له مذكور في رسالتنا في حدوث العالم فهذه هي وجوه من التفكر في خلق السموات لانحاء كثيرة من ابواب التدبر في حكمة الصانع في خلق الافلاك وما فيها من العجائب الروحانية والجسمانية بحيث يقضي العاقل اجزاء العجب ترك اذكرها مخافة التطويل وانت ايها العاقل المتفكر لو نظرت الى اثار رحمة الله في هذا العالم لقضيت العجب من ان رحمة الالهية لما لم يجز وقوفها على حد لا يتجاوزه حتى يبقى وراءه الامكان الغير المتناهي من الاشخاص للانواع وجعلت مادة قابلة ذات قوة القبول الى غير النهاية وكان لا بد من تجدد الفيض في تجدد امر ما متجدد بذاته فوجدت اشخاص فلكية دائرة لاغراض علوية يتبعها استعداد مادية غير متناهية ينضم الى فاعل غير متناه في قوة التأثير والايجاد وقابل غير متناه في القبول والاعداد فينفتح باب نزول البركات ورشح الخيرات دائما في الازال والاباد ويحصل الفيض على كل قابل بحسب استعداده واستحقاقه اذ المبدأ الواهب لا تغير فيه ولو كان للتمام استحقاق قبول نفس اشرف كما للانسان لحصلت فيها من فيض جوده سبحانه ولنكتف ههنا بهذا القدر والله ولي التوفيق

الفصل الثاني في حكمة خلق الارض والتدبر في نحو وجودها وصفاتها واستقرارها في وسط الكل وكثافتها ولونها الغبراء لتكون قابلة للانارة والضياء وتوسطها في الصلابة حتى يمكن المشي عليها للحيوان وتقبل

لان الحركة

الدوام

ثبت وجود السماء

فلاذ

يتجدد

الحرث والزرع للغذاء ولتكون ما فيها من الاشياء ثم في انهارها وجبالها ومعادنها ومن الآيات التي فيها ان خلق الارض فراشا ومهادا وسلك
فيها سبلا فجاجا وجعلها ذلولا لتمشوا في مناكبها وجعل الجبال فيها اوتادا تمنعها من ان تميد وتتزلزل فقال والارض فرشناها فنعم الماهدون
وقال هو الذي جعل الارض فراشا وذلك لا ينافي استدارة شكلها لعظم حجمها بحيث لا يظهر في الحس من استدارة سطحها واستوائه وكون ظهرها
مقر الاحياء وبطنها موطن الاموات ولذلك قال تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا ومن الآيات فيها انقسامها الى الاقاليم السبعة بحسب مواضعها
المختلفة في المداد الشمس المرتبة سكانها واختلاف احوالهم ومكاسبهم واخلاقهم على حسب اختلاف تلك المواضع ومن الآيات وجود البحار العميقة فيها المكتنفة لاقطار الارض
التي بعضها قطع البحر الاعظم المحيط بجميع الارض حتى ان جميع المكشوف منها من الحجر بالاضافة الى المستور فيه قليل كجزيرة صغيرة في بحر عظيم ومن الآيات انكشاف الربع
المعمور مع ان من طبيعة الماء الاحاطة بها ومن طبيعة الارض الرسوب فيه وذلك لحكمة تعيش الانسان وغيره من انواع الحيوانات المفتقرة في بقائها الى
التنفس لترويح الحرارة الغريزية هذا هو السبب الغائي ولا بد فيه ايضا من مرجح فاعلي وان لم نعلمه بخصوصه مع انا نعلم يقينا ان هناك امرا مخصصا لاستحالة
الترجيح من غير مرجح وقد ذكر العلماء فيه وجوها وبالجملة الآيات والشواهد الدالة على وجوده سبحانه وآثار حكمته في خلق الارض كثيرة لا تحصى مما يطول
شرحه وقد علمت ان علة وجود الجسم لا يمكن ان يكون جسما آخر او عرضا او قوة جسمانية بل يكون امرا اجل وارفع من ان يكون في عالم الاجسام فكل ميل
الارض الى المركز يدل على وجود الجسمين ووجودهما يدل على السماء ودلالة السماء على وجود خالق السموات والارض تمام قد مر بيانه ثم لو تفكرت ايها العاقل
المتدبر ونظرت الى كيفية وضعها في الوسط لعلمت انها لو قربت الى الاثير لاحترقت سريعا ولو جاوزت الفلك غير النار لسخنت بحركة الفلك وصارت نارا لانضمامها
تسخين طبقة النار والواقعة في غير تلك الموضع فتحللت العناصر كلها نارا ولما كانت الحيوانات وآلات الادراك والتحريك محتاجة الى غاية العنصر
الباطني وغلبة الارضية اذ بها يحفظ الصور المذكورة واشكال الاعضاء وغيرها فوجدت الحيوانات عندها غير محيط بها الماء بل الهواء لحاجتها الى استنشاق
الهواء فوضعت تحت النار وما يناسبها في البرودة والكثافة وكان ايضا لم مع الهواء مناسبة الميعان تجاورته بحيث لا يبطل التعادل وهيهنا دقيقة اخرى وهي ان
الارض تقتضي طبعها الكروية في الشكل فتضرست الجبال والوهاد بالسيول والامواج للحكمة المذكورة من انكشاف مقدار من وجهها لتعيش الحيوان وحصول
النبات لكن يبقى التضريس بحاله وان خليت وطبعها والحكمة في هذا ان طبيعتها كما اقتضت الاستدارة اقتضت يبوسة حافظة للشكل اي شكل كان وهذا الا
قتضاء لا ينافي الاقتضاء الاول وكان القاسر يخالف شكلها الكروي ولم يزل يبوستها فعلت اليبوسة فعلها وامسكت الشكل القسري فبقي التضريس على
حاله بعد زوال القسر ايضا حفظا طبيعيا وهذا ايضا من لطائف حكمة الله وآياته في خلق الارض فكونها مما جعلت بارزة بعضها من الماء مع ان طبعها
الغوص فيه لتصلح لتعيش الحيوانات البرية عليها كما مر ايضا وكونها مما لم يجعل في غاية الصلابة كالحجر ولا في غاية اللين والانغمار كالماء ليمكن النوم والمشي
عليها وامكنت الزراعة واتخاذ الابنية منها ويتأتى حفر الآبار واجراء الانهار ايضا وكونها لم يخلق في غاية الشفيف واللطافة ليستقر عليها الانوار
ويتسخن منها ويمكن جوارها ايضا وكونها مما يتخمر بالرطب فيحصل التماسك في ابدان المركبات ايضا واختلاف بقاعها في الرخاوة والصلابة وغيرها بحسب
اختلاف الاغراض والحاجات ايضا وفي الارض قطع متجاورات واختلاف الوانها ايضا ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود وامتصاصها
بالنبات ايضا والارض ذات الصدع وحيلتها للماء المنزل من السماء ايضا وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض واجراء العيون والانهار العظام فيها
ايضا الارض مدتها وجوه وفيها الربيع ومونها في السقاء ايضا وآية لهم الارض الميتة احييناها وانبات للدواب المختلفة الانواع فيها ايضا وبث فيها من كل
دابة وانبات النباتات المتنوعة منها ايضا وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم كلوا وارعوا انعامكم ومنها الطعام والادام و
منها الدواء ومنها الفواكه ومنها الكسوة نباتية كالقطن والكتان وحيوانية كالشعر والصوف والابريشم والجلود ومنها الاشجار المتخذ منها المختلفة
بعضها للزينة وبعضها للابنية وبعضها لحاجات اخر فانظر الى الحجر الذي يستخرج منه النار مع كثرته والى الياقوت الاحمر مع عزته ثم انظر الى كثرة النفع
بذلك الحقير وقلة النفع بذلك الخطير الى غير ذلك من الآيات الجلية وللعرفاء فيها آيات خفية يعرفونها من كونها ذات شعور ونطق وذكر وتسبيح لها
جوهر شريف عقلي نوراني كما اشير اليه بقوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها ومن انها تتبدل نشأتها الطبيعية الى نشأة اخرة كقوله يوم تبدل الارض
غير الارض فهذه جملة من آيات الله في خلق الارض ولعل ما تركناه اكثر مما عددناه بما لا نسبة بينهما فاذا تأمل العاقل في هذه الغرائب والعجائب علم ان
لها مدبرا عليما ومقدرا حكيما وقوي ايمانه ولنقتصر على ما ذكرنا من آيات الله من جهة اخرى والله ولي التوفيق **الفصل الثالث** في حكمة اختلاف الليل
والنهار وقد ذكروا في معنى الاختلاف وجهين احدهما انه من خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثاني فمعنى اختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب
والمجيء وبهذا فسر قوله تعالى هو الذي جعل الليل والنهار خلفة وثانيهما ان المراد اختلافهما في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان ونقل
عن الكسائي انه يقال لكل اثنين اختلافهما خلفان واعلم ان الليل والنهار كما يتخالفان فكل منهما يختلف في نفسه في الزيادة والنقصان متعاكسين كما
يختلفان ويتخالفان في الزمان كذا يختلفان ويتخالفان في المكان لان الارض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة في موضع من الارض صبح وفي
موضع آخر ظهر وفي ثالث عصر وفي رابع مغرب وفي خامس عشاء هذا الاختلاف في البلاد المختلفة طولا واما البلاد التي اختلفت عرضا فكل بلد
يكون عرضه الشمالي اكثر يكون ايامه ولياليه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة في الليالي والايام بحسب اختلاف الاطوال والعروض
التي بها ينتظم احوال الخلائق من وجودها وبقائها فانه لو لم يكن هذا الاختلاف بينها لفسد النظام فان اختلاف الفصول تابع لاختلافهما على هذا الوجه

والوانهم صح

المعمورة صح

النفس

في كروية الارض وتضريسها

بل يؤكده صح

مما يتولد منها النبات والمعادن والحيوان ايضا وكونها صح

في حكمة اختلاف الليل والنهار

الصيفية اطول ولياليه الصيفية اقصر وايامه صح

باب العقل والجهل

المشاهد وهذا الاختلاف تابع لحال الشمس وتقاطع منطقتها التي عليها مدار حركة الشمس مع منطقة الحركة السريعة التي للفلك الاقصى فلو تطابق المنطقتان ولازمت الشمس دائرة واحدة لاثرت فيما قابلها بافراط في التسخين فاحترق النبات والحيوان وفيما بعد عنها بالتفريط فهلك بالبرد والجمود كل نفس هناك وكذا فيما بين الموضعين وفي كل موضع بالدوام على حالة واحدة من الترتيب في الامساك وغير ذلك مما بينا في نشو النبات واثمارها فاختلاف الليل والنهار الذي به يكون اختلاف الفصول الاربعة اية عظيمة من ايات الله ومن اياته ايضا ان تقدر الليل والنهار بهذا المقدار المعتدل الموافق للمصالح والحكم البالغة التي لا يعد للانسان وصفها وشكرها فقد بين ان في بعض مواضع الارض الذي يكون القطب على سمت الراس يكون طول السنة فيه يوما وليلة ستة اشهر فيه نهار وستة اشهر فيه ليل وهناك وكذا ما يقرب منه الى اواخر اقاليم المسكونة لا يتم النضج ولا يصلح المسكن ولا ينبت فيها شيء من اسباب المعيشة ومن ايات اختلافهما كل ايضا انتظام احوال العباد بسبب طلب المكاسب والمعايش في اليوم وطلب النوم والراحة في الليل ومنها كونهما متعاونين على تحصيل منافع الخلق مع ما بينهما من التضاد والتنافي وان مقتضى التضاد بين الشيئين ان يتفاسدا الا ان يتفقا ويتعاونا على سبيل الصالح ومنها امثال الخلق في اول الليل على النوم شبيه موت الخلائق عند النفخة الاولى في الصور ويقظتهم عند طلوع الشمس شبيه عود الحيوة اليهم عند النفخة الثانية وايضا هذه من الايات العظام الى غير ذلك من الايات الدالة على حكمة الصانع البديع ولامر الله في كتابه الكريم ذكر اختلاف الليل والنهار في مواضع كثيرة ونبه في كل موضع ذكره على التامل فيه والتبصر له والشكر عليه للنبي تع في بيان كونه مالك الملك تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل الاية فقال في القصص قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الاية الى قوله افلا تبصرون وقوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وفي الروم ومن اياته منامكم بالليل والنهار وفي لقمان الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وفي يس واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وفي الزمر يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وفي المؤمن الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وفي عم وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ومن لطايف صنع الله في الليل والنهار ان انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل وهو اثر ضوء الشمس كانه جدول ماء صاف يسيل في ماء بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي واليه الاشارة بقوله فالق الاصباح وهذا مثال لانفلاق ظلمة العدم الامكاني بظهور نور الوجود المنبسط عليها كل الماهيات وبقاء النفس الرحماني من شمس عالم الوجود الذي هذه الشمس مثال من مثل كبريائه وانموذج من انموذجات عظمته ونوره وبهائه

الفصل الرابع في دلايل الفلك

التي يجري في البحر بما ينفع الناس وفيه مباحث الاول في اللغة الفلك اصله من الدوران وكل مستدير فلك وفلك السماء اسم لطبقات سبعة تجري فيها النجوم وفلكة الجارية اذا استدار ثديها وفلكة المغزل من هذا والسفينة سميت فلكا لانها بالماء اسهل دورانا قالوا الفلك واحد وجمع فاذا اريد به الواحد ذكر واذا اريد به الجمع انث مثله قولهم ناقة هجان ونوق هجان وقال سيبويه الفلك اذا اريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة ضمة الباء في برد وخرج واذا اريد به الجمع فضمة الفاء فيه بمنزلة الحاء من حمر والصاد من صفر فالضمتان مختلفتان في المعنى وان اتفقتا في اللفظ البحث الثاني في التفقه قوله تع في صفة الفلك بما ينفع الناس دليل على جواز ركوب البحر وعلى اباحة الاكتساب والتجارة والانتفاع بها البحث الثالث في كيفية الاستدلال بها على وجود الصانع وقدرته وذلك من وجوه احدها من جهة مادة خلقها وهي الخشب والحديد والطناب وغيرها فان السفن وان كان من تركيب الناس الا ان الالات والمواد مما خلقها الله تع وقد علمت ان موجد الجسم لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا وثانيها من جهة الرياح التي يحركها الى الجهات المختلفة حسب اغراض الناس ومراداتهم وعند عصفها الشديد هلكت وعند عدم عصفها ما جرت وثالثها لولا تقوية القلوب من ركوب هذه السفن وتوعينها وتحريصها البهائم الغرض من مصالح العباد ومنافعهم وتجاراتهم وقد بين ان القلوب بيد الله تع وان الارادات لا تنبعث الا من عالم القضاء دفعا للدور وما تشاؤن الا ان يشاء الله ورابعها انه خص كل طرف من اطراف العالم بشيء معين ومحتاج اليه فاحوج الكل الى الكل فصار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار وخامسها كون ما يجري فيه الفلك اعني البحر متوسطا في اللطافة والكثافة الى اللطف واخف مما كان فلا يحمل السفينة عليه ولا اكثف فلا تجري فيه فان قلت كثير من خشب السفينة اثقل من الماء فكيف لا تغوص في الماء اذا ثخن سيما بالاثقال قلنا ههنا دقيقة وهو ان الاجسام المتداخلة بعضها في بعض بمنزلة جسم واحد فلو فرض جسم السفينة من حديد ولا شك انه عند انفراده واجتماع اجزائه يقع تحت الماء اذا وضع فيه ولكن اذا صار اجوف كالحقة بل كالقصعة يدخله الهواء وكان مع الهواء بمنزلة جسم واحد فالمعتبر في الرسوب الى الماء وعدمه ثقل المجموع بالقياس اليه والقاعدة الكلية ههنا هي انه اذا فرض مع الماء جسم اخر فان كان بحيث نسبة حجمه الى حجم الماء كنسبة ثقله الى ثقل الماء فلا يرسب فيه ابدا بل يكون سطحه العالي مساويا لسطح الماء في العلو والسفل وان كانت نسبة حجمه الى حجم الماء اقل منها فيرسب فيه البتة وبقدر تفاوت ثقله يكون سرعة حركته وبطوءها في الرسوب الى القعر وان كانت اكثر فلا يرسب على الطريق الاولى لكن يخرج منه شيء من الماء ثم يتقدر اكثرية هذه النسبة يكون خروج ابعاضه حتى يستوي جميع النسب التي تنصو بينهما فلا يتوسط بينهما الاعتدال ولا صميمية وذلك بان لا يكون لذلك الشيء ثقل وميل الى المركز اصلا وعند ذلك يكون مما سال يتعطفه ان كان ذكره او خطا او سطحا ان كان غيرها من الاشكال كل ذلك اذا كان غير طالب للعلو والا فيرتفع منفصلا عن الماء

الفصل الخامس في شواهد الوحدانية

في قوله وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها اعلم ان دلايل الالهية وشواهد الربوبية في خلق الماء وانزاله من عالم

للحيوان سو

ما كرره

فقال به

وفي صفة الفلك وكيفية الاستدلال بها على

كتاب العقل والجهل

السماء كثيرة والنظر لنا ههنا اما في خلقه واما في انزاله من السماء واثباته في جوف الارض به فههنا مشاهد الاول في النظر في خلقه وذلك من وجوه احدها بالنظر في نحو وجوده وهو جسم رقيق متصل الاجزاء كانه شيء واحد غير قابل للكثرة والتقطيع وانه سريع القبول للتقطيع كانه منفصل مسخر للتصريف قابل للانفصال بعد الاتصال وللاتصال بعد الانفصال منقاد مطيع للاجزاء والنقل الى مواضع مختلفة بادنى سبب كما في قوله تعالى فسقناه الى بلد ميت وثانيها ان به حيوة ما في الارض من حيوان ونبات كما قال وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون فلو احتاج العبد الى شربة ماء ومنع منها لبذل جميع الدنيا لو ملكها في تحصيله اذا شربه منع من اخراجه فيبذل لجميع خزائن الارض في اخراجه فالعجب من الآدمي يستعظم الدنيا واللهم ويغفل عن الله في شربة ماء اذا احتاج الى شربها او الاستفراغ منها بذل جميع الدنيا فيها وثالثها في انه كما جعله الله سببا لحيوة الانسان جعله سببا لرزقه ومادة لما يقتدى به والبه الاشارة بقوله وفي السماء رزقكم ورابعها في نزوله من فوق وصعوده الى اعالي النبات والاشجار فيقول القاصر النظر انه انما ينزل الماء لانه ثقيل بطبعه وانما هذا سبب يخترع له وبظن المغرور ان هذا معرفة لا مزيد عليها فيفرح به واذا قيل له ما معنى الطبع وما سببه وما الذي خص جسمية الماء بهذا الطبع الذي يقتضي الثقل دون سائر الاجسام مع اشتراكها في الجسمية وما الذي قاد المصبوب في اسفل الاشجار مع هذا الطبع والثقل الى اعالي اغصانها فكيف هوى الى اسفل ثم ارتفع الى فوق في داخل تجاويف الاشجار شيئا فشيئا بحيث ينتشر في جميع الاوراق فغذا كل جزء من كل ورقة فيجري اليه في تجاويف عروق شعرية صغار يرى منه العرق الذي هو اصل الورق ثم ينتشر من ذلك العرق الكبير الممدود في طول الورق الى عروق صغار كثيرة عرضية وطولية فكان الكبير نهر وما انشعب عنها جداول ثم ينشعب من الجداول سواقي اصغر منها ثم ينتشر منها خيوط عنكبوتية دقيقة خارجة عن ادراك البصر حتى ينبسط في جميع عرض الورق فيصل الماء في اجوافها الى سائر اجزاء الورق ليغذيه وينميه ويبقى طراوته ونضارته وكذلك الى سائر اجزاء الفواكه فان الماء يتحرك بطبعه الى اسفل فكيف يتحرك الى فوق من غير حامل او قاسر فعلم ان للماء محركا اخر خارجا عن الحس يسخره ويجذبه الى غاية اخرى اشرف من الماء وكذا ننتقل الى ذلك الجاذب ونسئل عن سببه وغايته فلا ينتهي بالاخرة الا الى خالق السموات والارض وجبار الملك والملكوت فكل ذلك شواهد متظاهرة وآيات متناصرة ناطقة بلسان حالها مفصحة عن جلالة باريها معربة عن كمال الحكمة فيها منادية لارباب القلوب بنغماتها قائلة اما ترى وما ترى صورتي وتركيبي وصفاتي ومنافعي واختلاف احوالي وكثرة فوائدي اتظن اني خلقت بنفسي وخلقني احد من جنسي ودخلت هذه الافاعيل وما يترتب عليها من المنافع بطبعي ذاتي اوما تستحي ان تنظر الى كلمة مرقومة في ثلثة احرف فتقطع انه صنعها آدمي عالم قادر مريد متكلم ثم تنظر الى عجائب الخطوط المرقومة على صحيفة القلم الالهي الذي لا يدرك الابصار ذاته ولا حركته ولا اتصاله بمحل الخط ثم ينفك قلبك عن جلالة صانعه وكل النطفة التي كانها قطرة من الماء المتشابه الاجزاء يقول لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد لا الذين هم عن السمع لمعزولون توهمني في ظلمة الاحشاء مغموسة في دم الحيض في الوقت الذي يظهر التخطيط والتصوير على وجهي فنقش النقاش حدقتي واجفاني وجبهتي وخدي وشفتي فترى النقوش يظهر شيئا فشيئا على التدريج ولا ترى داخل الرحم ولا خارجا احدا ولا خبر منها للام ولا للاب لا للنطفة ولا للرحم فما هذا النقاش فلم يكن باعجب ممن يشاهده ينقش بقلمه صورة عجيبة لو نظرت اليها مرتين او اكثر لتعلمته فهل يقدر على ان يتعلم هذا الجنس من النقش الذي يعم ظاهر النطفة وباطنها وجميع اجزائها من غير ملامسة النطفة ومن غير اتصال بها لا من داخل ولا من خارج فان كنت لا تتعجب من هذه العجائب ولا تعلم ان الذي صور ونقش هذه النقوش والاشكال والصور والامثال مما لا شبه له ولا ند ولا شريك ولا ضد كما ان صنعه ونقشه لا يشابه نقش وصنع فبين الفاعلين من التباعد والمباينة كما بين الفعلين فعدم تعجبك عن هذا اعجب من كل عجب فان الذي اعمى بصيرتك مع هذا الوضوح ومنعك التيقن مع هذا البيان جدير بان يتعجب منه فسبحان من هدى واضل واغوى وارشد وفتح بصائر احبائه فشاهدوه في جميع ذرات العالم واجزائه واعمى قلوب اعدائه واصمهم فقال فيهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون الا له الخلق والامر لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه المشهد الثاني في سبب نزاله من السماء قال بعض الطبيعيين ومن يجري مجراهم ممن قصر نظره في الامور على الطبيعة الجرمية ولم يرتفع نظره الى ملكوت السماء فكيف الى من يسخر الشمس والقمر والنجوم لما شاء وارادان الشمس تؤثر في الارض فيخرج منها ابخرة متصاعدة فاذا وصلت الى الجو بردت وتكاثفت اجزاؤها فثقلت فرجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز ثم تواصلت الاجزاء الرشية فتقاطرت نازلة الى الارض فهذا غاية مبلغهم من العلم والذي ذكروه وان كان له وجه الا انه لا مانع عند العارف البصير من ان يكون ابتداء نزول الماء من جوهر السماء فقد يكون للشيء الواحد اكوان مختلفة ونشآت متعددة بعضها اعلى وارفع من بعض فمبدأ انشاء السحاب وتكوين الامطار انما هو من عالم السماء بامر الله وحكمته بواسطة الملائكة العلوية السماوية والسفلية الارضية من المدبرات والسابقات والزاجرات لكن لا نعلم تفاصيلها الا الله والراسخون في العلم يؤمنون بها ويعرفون مجملاتها ومقاماتها في الوجود وتفاضلها في الشرف والعلو وليس حال من قصر نظره في الماء على هذه الطبيعة الدنية وعمي قلبه عن ملاحظة ما فوقها بادون واحسن في مهوى الجهالة اهبط من حال من زعم ان الماء بهذه الطبيعة والصفة كان موجودا قبل نزوله في السماء وان الايمان بالفاعل المختار لا يتم الا بهذه الاعتقادات السخيفة والآراء الغاشية لرفضهم طريق الحكمة وجمود ذهنهم وجمودهم على المحسوسات كذا انهم عن الرياضة والفكر والطلب لا تغادرهم في اغراض السلك وسعادة الاسرار عند الانصاف من نظر الى سمت المطر ووضع خطوة او قدما من عتبة بيته الى الطريق المستوي فهو احسن حالا من الذي يجلس في مقامه الاول ابدا ولم يخرج من بيته مطلوبا او خرج وضل وانحرف يمينا وشمالا بل خلفا وان لكل علم ومعرفة بابا مخصوصا وقد قال تعالى واتوا البيوت من ابوابها



الکلام

هذه

نها

وان في السبب الماء يتحرك فوق

في السبب نزول المطر بالباطن الطبيعي

باب العقل والجهل

المشهد الثالث في كيفية حيوة الارض بالماء وهي من وجوه الاول ان الارض فيها قوة الحيوة الحيوانية والنباتية وان كانت القوة بعيدة بالقياس الى الحيوانية فاذا انزل الله عليها الماء ظهرت عنها العشب والكلاء وما شاكلها التي تعيش وتحيى دواب الارض وثانيها ان الارض بما فيها من الحيوان والنبات بمنزلة حيوان واحد يموت عند الجدب في الشتاء ويحيى هو ومثله عند الخصب في الربيع وثالثها انه يحصل للارض بسبب النبات واوراق الاشجار وازهارها وانواع الرياحين والوانها احسن نظرة تبتهج الناظرين بهذه جونها بعد موتها وعلى هذه الوجوه ففيها ايات شواهد على وجود الصانع وحكمته ولطفه وجوده وكرمه ومنها نفس الزرع والانبات على الحد الذي تحتاج اليه الخلايق في اوقات معلومة ومنها اخراج انواع مختلفة من النبات وفنون متغايرة من الاشجار والاثمار من حب وعنب وقضب وزيتون ونخل ورمان وفواكه كثيرة مختلفة الاشكال والالوان والطعوم والروايح يفضل بعضها على بعض في الاكل مع انها يسقى جميعا بماء واحد ويخرج من ارض واحدة فان قلت سبب اختلافها اختلاف حبوبها وبذورها قلنا هل ذلك يكفي في ترتب هذه الاثار بل اختلاف الحبوب قريب من التشابه في الجوهر والصورة فكيف يصير بهذا الاختلاف موجبة بهذه الانواع المتباعدة في الصور الجوهرية والكيفيات فهل كان في النواة نخلة مطوقة بعناقيد من الرطب وهب ان اختلافها من المرجحات والكلام في فاعل وجود هذه الانواع المختلفة وكيفياتها ومنافعها وغاياتها فانظر الى اختلاف طبايع النبات واصنافها وكثرة منافعها وكيف اودع في العقاقير المنافع الغريبة فهذا يغذي وهذا يقوي وهذا يحيي وهذا يقتل وهذا يبرد وهذا يسخن وهذا يسهل الصفراء وهذا يقمع البلغم وهذا يولده وهذا يدفع السوداء وهذا يزيدها وهذا يستحيل دما وهذا يطفيه وهذا يسكر وهذا ينوم وهذا يفرح وهذا يقوي وهذا يضعف ولو اردنا ان نبين اختلاف النباتات ومنافعها واحوالها وعجايبها انقضت الايام في وصفها ويكفيك من كل جنس نبذة يسيرة يدل لك على دقايق صنع الله ولطايف حكمته **الفصل السادس** في قوله تعالى وبث فيها من كل دابة ان من ايات الله العظيمة وجود الحيوانات المختلفة المتفرقة على وجه الارض وانقسامها الى ما يطير والى ما يمشي وانقسام ما يمشي والى ما يمشي على رجلين والى ما يمشي على اربع وعلى عشرة وعلى مائة ثم انقسامها في المنافع والاشكال والاخلاق والطباع وكذا انقسامها في درجات الوجود شرفا وخسة فبعضها ما يقرب درجته درجة النبات فليس فيه حركة وحس الا حركة ضعيفة على وجه الانقباض والانبساط وحس المس ضعيفا والمس ادون الحواس ثم لا يدرك الا بالمباشرة وبعضها درجته ارفع قليلا فله حاستان او ثلث كاللمس والذوق والشم ولا سمع له ولا بصر كالعقرب ولبعضها الحواس الخمس الظاهرة وليس له حس باطن فليس له ذكر ولا وهم وهكذا هي متدرجة في الوجود الى اخر طبقة يقرب من طبقات الانسان كالقردة ونحوها وهكذا يتفاوت افراد الانسان في الشرف والكمال الى ان يبلغ رتبة الملائكة المقربين وهذا التفاوت في الخلق والتدريج في القرب اليه تعالى من اعظم الدلايل والبراهين على انه في الوجود موجود كامل غاية الشرف في النور والبهاء يتوجه اليه الاشياء وتتقرب اليه طبعا وارادة على مراحل ومنازل متفاضلة متوسطة بين ادنى الموجودات واعلاها ثم انظر الى عجايب صنعها وخلقها لترى فيها من العجايب ما لا يشك معها في عظمة باريها وحكمة صانعها ومنشيها وكيف يمكن ان يستقصى ذلك بل لو اردنا ان نذكر عجايب البقة او النملة او النحل او العنكبوت وهي من صغار الحيوانات في بناء بيتها وفي جمعها غذائها وادخارها له وفي الفها لزوجها وفي خلقتها في هندسة بيتها وفي هدايتها الى حاجتها لم نقدر عليه فترى ان العنكبوت يعلم هذه الامور ويهتدي بهذه الصنعة التي تراه في بناء بيته على هذا الوجه من نفسه او هو الذي كون نفسه وكونه اديبا وعلمه او لا هادي ولا معلم افيشك ذو بصيرة في انها مسكينة عاجزة ضعيفة بل الفيل العظيم شخصه الظاهر قوته عاجز عن امر نفسه فكيف هذا الحيوان الضعيف اولا يشهد هو وصورته وهدايته وعجايب صنعه لفاطره الحكيم وهذا الباب لا حصر له فان الحيوانات واشكالها واخلاقها وطبايعها غير محصورة وانما سقط التعجب منها لكثرة المشاهدة ولو لم يكن فيها من عجايب الخلقة وغرايب الصنعة الا حركتها الى الجهات سيما العلو مع كمال ثقلها كما في الفيل يمشي الى فوق من غير تعلق بجسم خارج يحركه اليه ولا دافع من تحت ولا جاذب من فوق لكانت اعجب من كل عجيب حيث ان الهمة والارادة وهي امر روحاني يحرك جسما ثقيلا الى فوق او يمسكه في الجو كما في الطير فما ذلك الا بامر الله وحكمته وجلالة روحانيات واسطة في ايجاد الجسمانيات وتحريكها وتدبيرها قال اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمان والانسان من جملة الحيوانات اعجب حكمة منها واكثر دلالة على وجود خالقه وصانعه لان فيه انموذج جميع ما في العالمين الملك والملكوت فكانه نسخة مختصرة من كتاب الله الكبير فان العالم كله كتاب كبير جامع لجميع المعلومات الالهية منشئه ومصنفه ومبدعه والانسان من حيث نشأته الظاهرة كتاب صغير منتخب من ذلك الكتاب واما بحسب نشأته الباطنة ومن حيث كماله واحاطته بالمعلومات الكلية والجزئية وادراكاته للمدركات العقلية والحسية فهو كتاب كبير كالعالم بل اكبر منه وقد نقل عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال وانت الكتاب المبين الذي باياته تظهر المضمر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فالصورة الانسانية هي اعظم ايات الله وهي اكبر حجة على خلقه لانه الكتاب الذي كتبه بيده وهي المسجد الجامع الذي بناه بحكمته وهي المختصرة من اللوح المحفوظ وهي الشاهدة على كل غائب والحجة على كل جاحد وهي صراط الله المستقيم الممدود بين الجنة والجحيم فاقرب شيء اليك نفسك وفيك من العجايب الدالة على عظمة الله ما تنقضي الاعمار في الوقوف على عشر عشيرها وانت غافل عنه طول عمرك فيا من هو غافل عن نفسه جاهل بها كيف يطمع في معرفة ربه وقد امرك الله بالتدبر والتامل في امر نفسك في كتابه العزيز فقال وفي انفسكم افلا تبصرون وقال نبيك صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه وقد نبهك الله في مواضع من القران على كيفية خلقك واطوار وجودك ونشاتك لتعلم انك ستمر وتبعث في نشاة اخرى وتعود اليه تعالى كما

في اقسام الحيوانات والتفاوت في الخلق والتدريج في القرب

كتاب العقل والجهل

انك منه مبدأ وجودك وحدوثك على التدريج وذكر انك مخلوق من نطفة قذرة فقال الم يك نطفة من مني يمنى وقال قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه
من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وقال في موضع آخر ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ونبّهها
على حاله قبل خلقه انه احسن من النطفة وهو التراب ثم قال نبّهها على انه في بدايته كان لا شيء من كل شيء بحيث كان معدوما فقال هل اتى على الانسان حين من
الدهر لم يكن شيئا مذكورا فكان اولا ممكنا محضا او قوة استعدادية لصورة غير موجودة بالفعل كالهيولى ونحوها واول صورة كساها الله لبدو نشأته افادها
اياه بعد صورة العنصر هي صورة النطفة فقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج ثم جعل النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة لحما واللحم ذا عظام و
هكذا انشأه نشأة ونقله في اطوار الخلقة طورا فوق طور الى ان جعله خلقا آخر جاء في هذا العالم الجسماني المشهود بهذا الحس فدلّ ما اشار الى هذا التدريج والترقي
والتعرج من هذه الدار الى دار الشهود والمقام الموعود في مواضع متعددة من القرآن مثل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في
قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين
ثم قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون اشارة الى اطوار نشأة الاخرى من حين الموت الى حين البعث فان الموت ليس عبارة عن عدم الانسان
بل عن بطلان قالبه لخروج روحه منه فانما تبدأ نشأة دون انقضائها بهذا البدن فلها بعد هذه النشأة نشآت كثيرة في القبر والبرزخ وعند العرض و
الحساب والميزان والصراط الى ان يدخل الجنة او النار ولاجل وجوب هذا التبدل الوجودي واشتراط تحققه في دخول عالم القدس والجنة قال الله تعالى ايطمع
كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون اشارة الى ان المخلوق من هذه الاجسام المحسوسة الكثيفة كالنطفة وغيرها لا يستحق دخول
الجنة الا ان يتحول ويتبدل ويتوارد عليه الامثال حتى يصير مستأهلا لدخولها ولذلك عقّب هذا الكلام بقوله فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا
لقادرون على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون فقوله فيما لا تعلمون اشارة الى عالم الملكوت المفارق عن ادراك الحواس يقال له عالم الغيب
كما يقال لهذا العالم عالم الشهادة وكذا قوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون المراد بهما هذا العالم وعالم الآخرة فهذا باب من ابواب معرفة الانسان
الذي يعد من افراد الحيوان اثبتنا من هذا الباب لنشأة الآخرة وكون التقرب اليه تعالى غاية نشأته وكمال وجوده وخلقه بل وجود النفس الانسانية
مفتاح خزائن معرفة الله تعالى واكثر الخلق غافلون عنها معرضون عن آيات الله التي فيها كما قال تعالى وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها
وهم عنها معرضون **الفصل السابع** في دلائل تصريف الرياح الرياح جمع ريح اسم على وزن فعل وعينه واو قلبت في الواحد وفي جمع الكثرة ياء وفي
جمع القليل ارواح اذ لا شيء فيه يوجب الاعلال الا ان سكون الواو في نحو قوم فرعون وقول لا يوجب اعلاله وقيل الفاء واما في جمع الكثرة
رياح انقلبت ياء لكسرة ما قبلها قال ابن الانباري انما سميت ريحا لان الغالب عليها في هبوبها المجيء بالروح والراحة وانقطاع هبوبها المجيء بالروح
والراحة وانقطاع هبوبها يكسب الغم والكرب فهي مأخوذة من الروح والدليل على ان اصلها الواو قولهم في الجمع ارواح اما النظر في ماهية الريح ودلالة
الحكمة فيها فاعلم انها الهواء المحبوس اللطيف بين مقعر الاثير والسماء وبين محدب الارض يدرك بحس اللمس عند هبوبه جسمه ولا يرى شخصه وجملته مثل البحر
الواحد والطيور محلقة في جو الهواء سابحة فيها باجنحتها كما يسبح حيوانات البحر في الماء وتضطرب جوانبه وامواجه عند هبوب الرياح كما يضطرب امواج
البحر فاذا حرّك الله الهواء وجعله ريحا هابة فان شاء جعله بشرا بين يدي رحمته كما قال وجعلنا الرياح لواقح فيصل بحركته روح الهواء الى اجسام
الحيوان والنبات فيستعد للنمو وان شاء جعله عذابا على الكفرة والعصاة كما قال انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر تنزع الناس
كأنهم اعجاز نخل منقعر فاذن وجودها آية وتصريفها وتحريكها آية كل منها يوجب اما الوجود فان الهواء مركب من مادة وصورة لا تستغني كل منهما عن
صاحبتها فهما متلازمتان والتلازم يقتضي اما علية احدهما ومعلولية الاخرى واما كونهما معا معلولي علة خارجة عنهما لكن الاول باطل لان تلك العلة
لا يمكن ان يكون هي المادة لان المادة شأنها القبول والقابل لا يكون علة مقتضية ولا الصورة علة لها لان الصورة لا تفعل الا بواسطة المادة
لما ان الايجاد بعد الوجود فالمحتاج الى شيء في الوجود محتاج اليه في التأثير والا لكان مجردا عنه هف فاذن لا تأثير للصورة في وجود ما يفتقر اليه
في التأثير اعني المادة فهما جميعا مفتقرتان الى خارج لا يكون جسما والا لعاد الكلام اليه لتركيبه منهما ولا جسمانيا كالصور والنفوس كما علمت او
الاعراض وهو ظ فاذن علته سبب حكيم قديم مقدس عن الكون في العالم والتعلق بمادته واما حركتها وتصرفها فلان هذه الحركة ليست الى الجوانب
طبيعية لانها اما الى المركز او من المركز وهذه قد يكون على المركز وليست قسرية اذ ينقل الكلام الى حركة القاسر حركة على الوجه الذي يؤدي الى
هذه الحركة فيكون لا محة جسما لطيفا متحركا كالهواء وليست ايضا ارادية اذ ليست للهواء ارادة حتى يكون حركتها ارادية فبقي ان يكون سبب حركتها
ارادية فبقي ان يكون سبب حركتها امر نازل من جانب السماء المسخرة في حركاتها العالم القضاء كما قد علمت فيما مرّ فالله سبحانه يجلي الرياح كيف يشاء بما
للملائكة الهوية بتوسط امر ملائكة السموات واما منافعها فمنها ان الهواء مادة للنفس الضروري الذي لو انقطع لحظة عن الحيوان لمات وقد قيل ان كلما
كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل ولما كان احتياج الناس الى الهواء اشد الحاجات واعظمها بحيث لو انقطع عنه لحظة لمات لا جرم كان وجدانه اسهل
من وجدان كل شيء وبعد الهواء الماء لان الحاجة اليه وان كانت شديدة اذ به حيوة كل شيء الا انها ليست كالحاجة الى الهواء فلا جرم وجود
الهواء اسهل من وجود الماء لان الماء لا بد في جذبه وادخاله من تكلف الاغتراف بخلاف الهواء فان الآلات مهيأة لجذبه حاضرة ابدا ومنها
ان الهواء مادة لخلقة النبات وغيره التي يحتاج اليها الانسان في الاغذية والادوية ومنها ان الهواء لو لم يكن في فرج الاجسام الغذائية و

باب العقل والجهل

غيرها النقص وفسد سريعا كما تدل عليه التجربة وكان فسادها يؤدي الى فساد الانسان والحيوان ومنها غير ذلك من المنافع التي بعضها ظاهرة وبعضها يظهر بالتامل فانظر ايها العاقل الى عجايب الجو فيما يظهر فيها من الغيوم والرعود والبروق والامطار والثلوج والشهب والصواعق وفي اسباب تكونها المنبعثة من انوار السماء واوضاعها وحركاتها وقد اشار القران الى جملتها بقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين واشار الى تفاصيله في مواضع شتى حيث تعرض للرعد والبرق والشهاب والمطر وغيرها فيا ايها الرجل المدعي للانسانية ان لم يكن لك حظ من هذه الجملة الا ان ترى المطر بعينيك وتسمع الرعد باذنك فالبهيمة تساويك في هذه المرتبة فارتفع من حضيض عالم البهايم الى عالم العقل والملاء الاعلى فكما فتحت عينيك فادركت ظاهر هذه الصور فغمض عينيك الظاهرة وانظر ببصيرتك الباطنة لترى عجايب باطنها وغرايب اسرارها فهذا ايضا باب يطول الفكر فيه ويؤول منه الى الملكوت وعجايبه **الفصل الثامن** في حكمة قوله والسحاب المسخر بين السماء والارض سمي السحاب سحابا لانسحابه في الهواء ومعنى التسخير في اللغة التذليل وانما سماه مسخرا لوجوه احدها ان طبع الماء ثقيل يردده يقتضي النزول فكان بقاؤه في الجو خلاف الطبع فلا بد من قاهر يوقفه وهو اما قاسر او مسخر والفرق بينهما عند الحكماء ان المؤثر في شيء خلاف مقتضاه ان كان امرا خارجا غريبا ليس مناسبا له في الوضع فهو قاسر وان كان امرا مقوما له فهو مسخر وقد مر ان وجود حركة مثل هذه الاجسام على هذا الوجه ليست بالقسر فيكون بالتسخير فيدل على وجود فاعل علوي لاغراض كلية وثانيها انه لو دام السحاب لعظم ضرره حيث يستر ضوء الشمس ويكثر الامطار وتبتل المركبات فتفسد ولو انقطع لعظم ضرره لانه يفضي الى القحط فيهلك المواشي والانسان فكان تقديره بالمقدار المعلوم للمصلحة فهو مسخر والمسخر هو الله سبحانه بتوسط محرك باطني غير محسوس ياتي به في وقت الحاجة ويرده عند زوالها وثالثها ان السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه الله بواسطة تحريك الرياح الى حيث اراد وشاء فذلك معنى التسخير فهذه الوجوه دلت على كونه مسخرا وعلى وجود ما يسخره لهذه المصالح التي بعضها خفي يعرفه العارفون فتامل ايها العاقل المتفكر في السحاب الكثيف المظلم كيف تراه يجتمع في جو صاف لا كدورة له وكيف يخلقه الله اذا شاء ومتى شاء وهو مع رخاوته حامل للماء الثقيل وممسك في جو السماء الى ان ياذن الله في ارسال الماء وتقطيع القطرات كل قطرة بالقدر الذي اراده الله تعالى وعلى الشكل الذي شاء فترى السحاب يرش الماء على الارض ويرسله قطرات منفصلة لا يدرك قطرة منها قطرة ولا يعلم عدد ما الا الذي اوجدها ثم كل قطرة منها عينت لجزء من الارض والحيوان معين فيها من طير ووحش ودود ومكتوب عليها بخط الهي لا يدرك بالحس انه رزق الدود الفلاني في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني هذا مع انعقاد البرد الصلب من الماء اللطيف وفي تناثر الثلوج كالقطن المندوف من العجايب التي لا يحصى كل ذلك عناية من الله ورحمة منه فهذه وجوه الدلايل والايات المتعلقة بهذه المخلوقات الثمانية على وجه الاختصار الان في كل ما ذكر وجوه اخرى من المعارف والعلوم في كل منها ابحاث كثيرة حكمية يستمد من بحار الحكمة الالهية واما قوله لايات لقوم يعقلون فالمراد ان في كل من المذكورات ايات كثيرة والدليل على هذا من وجوه احدها ان كل واحد من هذه الامور الثمانية تدل على وجود الصانع من وجوه كثيرة وثانيها ان كل واحدة من هذه الايات تدل على معان كثيرة فهي من حيث وجودها تدل على وجود الصانع ومن حيث حدوثها في وقت معين تدل على ارادته وعلمه بالجزئيات ومن حيث منافعها تدل على حكمته واتقان صنعه ومن حيث ارتباط بعضها ببعض على وجه الانتظام والتعاون تدل على وحدانيته وثالثها ان كل واحد من الامور الثمانية اجساما عظيمة بعضها مركبة من اجسام كثيرة وبعضها كالفلك مركب من مادة وصورة ونفس وعقل فكل واحد من اجزائها وتركيبها وصفاتها له دلالة على اخرى غير دلالة ما عداه ورابعها ان الباري جل اسمه ذكر كلا من هذه الامور في مواضع كثيرة من القران فيما سيما الاسيما الافلاك وعجايبها فدل على ان في كل منها ايات كثيرة لاولي الالباب والله اعلم بالصواب **المشهد الثالث** في التنبيه على ان المذكور في الاية المنقولة مما جعله الله دليلا على معرفته ولذلك ذكره في مواضع اخرى من كتابه العزيز عم قوله يا هشام قد جعل الله ذلك اي قوله تعالى في الاية المذكورة او ذلك المذكور او ذلك الكلام دليلا على معرفته بان لهم مدبرا وقد علمت ان كلا من الموجودات الثمانية مشتمل بل راسه على الدلايل كما بيناه فلاجل ذلك اورد في ايات اخرى ذكرت هذه الامور فيها على وجه التفصيل بان ذكر الله تعالى بعضها في اخرى ثم نص على كل بعض مذكور في اية على الانفراد والاستقلال بان فيه ايات لاهل العقل والفكر فقوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون فنقول المذكور في هذه الاية بعض من المذكورات الثمانية في الاية السابقة على وجه فيه تفصيل واعتبار جهة اخرى وهو ان احدها تسخير الليل والنهار وقد ذكرهما هناك من جهة الاختلاف وقد علمت وجه دلالتها من تلك الجهة واما هاهنا فباعتبار التسخير لهما وذلك ان اجزاء الزمان الواحد المتصل والزمان مقدار حركة دورية غير مستقيمة فالحافظ للزمان لا بد ان يكون جسما كريا ابداعيا وهو السماء فدل وجودهما على السماء ودلالة السماء على خالق الاشياء بما قد علمت وقد دلالتهما على هذا المطلب وجوه اخرى لا نطول الكلام بذكرها رعاية للاختصار وثانيها كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات وهذا تفصيل قوله هناك ان في خلق السموات فان الكواكب من جملة السموات لانها مركوزة فيها كاجزاء لها واعلم ان من الايات العظيمة ملكوت السموات وما فيها من الكواكب وهو الامر كله ومن ادرك الكل وفاته عجايب السموات وملكوتها فقد فاته الكل حقيقة فالارض والبحار والهواء وكل جسم سوى السموات بالاضافة الى السموات كقطرة في بحر واصغر منها لا نقول بحسب الكمية والمساحة فقط بل بحسب الكيفية ايضا اعني شرافة الوجود وقوة الفعلية كما بحسب الكمية على النسبة المذكورة فانظر كيف عظم الله امر السماء والنجوم فكم من اية ذكر الله فيها بل فما من سورة من الطوال واكثر القصار الا ويشتمل الى تفخيمها في مواضع وكم من قسم بها اقسم الله بها في القران كقوله والسماء والطارق وما ادريك

في تسخير السحاب

كتاب العقل والجهل

ما الطارق النجم الثاقب وقوله والشمس وضحيها والقمر اذا تليها وقوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والنجم اذا هوى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم
لو تعلمون عظيم فكيف ظنك بما اقسم الله به واحال الارزاق اليها فقال وفي السماء رزقكم واثنى على المتفكرين فيه فقال ويتفكرون في خلق السموات
والارض وامر بالنظر اليه والتفكر فيه في كثير من الآيات وذم المعرضين عنه فقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون فانه
نسبة جميع البحار والارض والهواء الى السماء وهذه متغيرات على القرب وهي صلابة شدادا ومحفوظا الى ان يبلغ الكتاب اجله ولذلك سماها الله تعالى محفوظا
وقال وحفظناها من كل شيطان رجيم قال ايضا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وقال ء انتم اشد خلقا ام السماء ثم ان الله زينها بالمصابيح ولقد زينا السماء
الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش رب العرش العظيم وبالكرسي وسع كرسيه السموات والارض وباللوح
في لوح محفوظ وبالقلم ن والقلم وبالقضاء فقضيهن سبع سموات وبالقدر وقدره منازل وبالوحي واوحى في كل سماء امرها وبالحكمة حيث
ذكر ان خلقها مشتمل على غايات صحيحة واغراض عظيمة ربنا ما خلقت هذا باطلا وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
وجعلها مصعد الاعمال و(ايضا) مهبط الانوار وقبلة الدعاء ومحل الضياء والسناء وجعل لونها احسن الالوان وهو المستنير واشكالها افضل الاشكال و
هو المستدير ورجم بنجومها رجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر وبالنجم هم يهتدون وقبض الشمس طلوعها منها على معدل التقلب بعضا
الاوطان في الاقطار وغروبها يصلح معه الهدو والقرار في الاكناف لتحصيل الراحة وانبعاث القوة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء وايضا لولا طلوع الشمس
لانجمدت المياه وغلبت البرودة والكثافة فافضت الى خمود الحرارة الغريزية ولولا الغروب لحميت الارض حتى تحرق كل من عليها من انسان وحيوان
فهي بمنزلة سراج واحد يوضع لاهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصار النور والظلمة على تضادهما متظاهرين على ما فيه
صلاح قطان الارض واما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله سببا لاقامة الفصول الاربعة كما مر واما القمر فهو تلو الشمس وخليفتها وبه يعلم
عدد السنين والحساب وضبط المواقيت الشرعية ومنه يحصل النماء والرواء وقد جعل الله في طلوعه وغروبه مصلحة وكذا في تشكلاته المختلفة وساير
احواله من الاستقامة والسرعة والبطوء كما علم من علم الهيئة وكل الامر في حكمة خلق النجوم وعجايب اشكالها وصورها ومقاديرها ومواقعها المختلفة
وتفاوت ابعادها الى ان وجودها نعمة الله وان حركاتها الوضعية والمكانية التي تسخر بتسخير الله بامره ووجه عبوديتها وطاعته له ثم يترتب عليها
منافع عظيمة في المخلوقات الارضية قال الجاحظ اذا تاملت هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج فالسماء مرفوعة كالسقف والارض
ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيأة لمصالحه وصنوف الحيوان متصرفة في
منافعه واعلم ان التفكر والتدبر في السموات وما فيها من الكواكب على وجهين احدهما ما يتعلق بظواهر اجرامها واعظامها واشكالها واوضاعها وهيأتها
وحركاتها وما يترتب عليها من المنافع الجليلة وهذا العلم مما اعتنى بادراكه علماء الهيئة والهندسة والطبيعيون كل منهما من جهة اخرى والكلام
فيه طويل لا يليق بهذا الموضع وثانيهما ما يتعلق بملكوتها ونفوسها المحركة والملائكة المدبرة اياها باذن باريها والمعنيون بهذا العلم هم
العلماء الالهيون والعرفاء الراسخون فيعرفون ان لكل كرة من السماء ولكل كوكب منها ملكين محركين للاعلى منهما احدهما من المقربين الذين في الصف الاعلى
من صفوف الملائكة ولا تعلق لهم بهذا العالم وانما يحركون الكواكب والاجرام على سبيل الغاية كما يحرك العاشق المعشوق او على سبيل الافادة والحراك
الغريبي الثاني من الملائكة المدبرين النازلين في عالم السماء ويعلمون ان دوراتها عبادات وطاعات لله سبحانه وان حركاتها صلوات وتسبيحات
ولكل منها في تعبده الدائم شوق اليه وعشق ولذة في كل حركة ودورة تقربا خاص اليه بل وصال ورد اتصال مخصوص ليس قبلها ولا بعدها ولها
في كل لحظة خبر جديد باليه فهي من حيث بناها وذاتها الكونية ذاتية التبدل والاستحالة وضعا وجوهرا بتوارد الامثال ومن حيث ملكوتها وصورها
العقلية الموجودة عند الله المخزونة في علمه الثابتة في عالم قضائه مصونة عن التبدل محفوظة عن المحو والتغير فصورها النفسانية كتاب المحو والاثبات
وصورها الروحية العقلية اللوح المحفوظ كما في قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فهذا علم شريف من العلوم المتعلقة بعجايب فطرة
الافلاك والكواكب اعظم ما يصل اليه فكر الادمي ولا يمكن الا بالهام منه ولطفه وجوده فانظر ايها العاقل الفهيم الى ملكوت السماء لترى عجايب ما
فيها ولا تظن ان معنى النظر الى الملكوت بان تمد البصر اليه فترى زرقة السماء وضوء الكواكب وبعضها فان البهايم تشاركك في هذا النظر فان كان
المراد هذا فلم مدح الله خليله عليه السلام به بقوله وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات فاطل ايها العاقل فكرك في الملك ولا عسى ان يفتح على قلبك ابواب
السماء فيجول بقلبك في اقطار ملكوتها فتنتقل من بعضها الى بعض وترتفع من تحتها الى فوق الى ان تقوم بقلبك بين يدى عرش الرحمن فعند ذلك
يرجى لك ان تبلغ رتبة الاقصى ولا يكون الاقصى الا بعد مجاوزة الادنى وادنى شيء اليك نفسك التي انت بها انت ودونها مرتبة الطبع الى دون
مرتبة النفس وبعدها مرتبة العقل الذي فوق النفس ودون البارى جل اسمه وهذه الثلاثة من الملكوت الاسفل والاوسط والاعلى ولا بد للسالك
الى الله تعالى من حضيض البشرية الى عالم الربوبية ان يقع له في سيره المرور على هذه الانوار الثلاثة التي مثالها الشمس والقمر والنجوم فهي بوجه منازل
للسالك الى مطلوبه وبوجه حجب منه على مطلوبه ما لم يقطعها لم يصل الى عالم الوحدة فالكوكب مثال للطبيعة والقمر مثال للنفس والشمس مثال للعقل
فان لله سبعين حجابا من نور ولا يصل السالك الى واحد منها الا ويظن انه قد وصل واليه الاشارة بقول ابرهيم في قصته المشهورة المذكورة في
القرآن وليس المعنى بها هذه الاجسام المضيئة فانه كان يراها في الصغر ويعلمها ويعلم انها ليست الهة وكثير من جهال الناس يعلمون انها ليست الهة

وقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا

فيعظم عالم السماء وامرها

بدل: ونبض

بدل: متفرقه



باب العقل والجهل

فلما رأى ابراهيم على نبينا وآله وعليه السلام الكوكب فاصغر المنيرات الحسية هو الكوكب فاستعير لفظة الكوكب لاصغر الانوار الملكوتية وهي متكثرة حسب تكثر الاجسام الطبيعية متفاوتة والكواكب ايضا متكثرة واعظمها الشمس فاستعيرت لاعظمها وهو العقل والعقل المفارق واحد عندنا ومع وحدته عين الاشياء كلها وبينهما رتبة القمر فاستعير للنفس والقمر واحد بالذات كثير بالاشكال والمنازل كذا النفس واحدة من جهة العقل كثيرة من حيث الطبيعة فلم يزل شيخ الانبياء عليه السلام لما راى ملكوت السموات لقوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض كان يصل من نور الى نور ويتخايل اليه في اول ما يلقاه انه وصل ثم ينكشف له ان وراءه امرا حتى انتهى في البرزخ وصل الى الحجاب الاقرب الذي لا حجاب بعده ولا وصول الى ما وراءه فقال هذا اكبر فلما ظهر انه مع عظمته وشدة نوريته غير خال عن الافتقار الى المبدأ والتسخر له وعن الهوى في حضيض النقص عن درجة الكمال الاقصى قال لا احب الافلين اني وجهت وجهي الآية وسالك هذا الطريق قد يغتر في الوقوف على بعض هذه الحجب وقد يؤثر في الحجاب الاول كالطباعية والدهرية خذلهم الله ولكن اول الحجاب عن الله للعبد الذي له قلب معنوي هو نفسه فانه ايضا امر رباني وهو نور من انوار الله اعني سر القلب وايمانه الذي يتجلى فيه عن حقيقة الحق كله حتى انه ليتسع جملة العالم ويحيط به ويتجلى فيه صورة الكل وعند ذلك يشرق نوره اشراقا عظيما يظهر به الوجود كله على ما هو عليه وهو في اول الامر محجوب بمشكاة هي كالساتر له وهي الطبع فاذا تجلى نوره وانكشف جمال القلب بعد اشراق نور الله الذي هو بالحقيقة نور الايمان والعرفان فربما التفت صاحب القلب الى القلب فيرى في ذاته من الحسن والبهاء والسناء ما يبقى متعجبا باهتا كما حكى بعض افاضل الحكماء الاقدمين عن نفسه وربما يدهشه ذلك بحيث يسبق على لسانه في هذه الدهشة فيقول مثل قول المنصور وشبهه فان لم يتضح له ما وراء ذلك اغتر به وهلك وكان التبس عليه المتجلي بالمتجلى فيه كما يلتبس المتجلي في المرآة بالمنطبع فيها فيظن ان الصورة في الحديد وبهذه العين قد نظر النصارى في عيسى عليه السلام وبعض الغلاة في علي عليه السلام والله ولي العصمة والتوفيق واما قوله عليه السلام وقال وهو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا اجلا مسمى ولعلكم تعقلون فاعلم اولا ان المطلوب في هذه الآية وهو النظر في كيفية خلقة الانسان هو من جملة الامور التي تندرج على الاجمال في الاشياء الثمانية المذكورة في الآية المتقدمة فانه من جملة المذكور قوله وبث فيها من كل دابة والانسان بحسب جوانيته المشتركة من جملة الدواب الكونية مما يدب على الارض وانما يزيد عليها بفضيلة صورة اخرى زائدة على الحيوانية بها يمتاز عن غيره واعلم ايضا ان الفرق بين هذه الآية والآية التي نقلناها في كيفية خلقة الانسان وتدرجه في الاطوار ان الكلام في الاولى كان من جهة الصورة وههنا من جهة المادة فذكر الله هناك صورة متدرجة في الشرف والكمال الى ان انتهت الى صورة هي اشرف واكمل من صور السابقة التي كلها من اطوار هذه النشأة وهي اخر اطوار نشأة الاخروية ولذلك اردف ذكره بقوله فتبارك الله احسن الخالقين تنبيها على ان في الانسان طورا اخر غير هذه الاطوار وله اطوار اخرى اخروية في عالم الامر واما الكلام فيه ههنا فمن جهة المادة وامثالها والمادة شانها القوة والامكان دون الوجود الفعلية فلا بركة ولا شرف فيها بما هي مادة ولهذا لم يذكر ههنا ذلك القول فاذا علمت ان المذكور في هذه الآية هي المادة المتغيرة التي تلزمها الحركة والزمان الذي هو مقدار حركتها فاعلم ان الله تعالى لما ذكر كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا والنطفة متكونة من التراب فذلك التراب صار نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة له مراتب كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام الصغرى ويمكث في الدنيا التي هي بطن الام الكبرى ومقدار ذلك المكث هو عمره بناه كما ان تسعة اشهر ونحوها كان مقدار مكثه في بطن امه المستلزم لحركاته الكونية والكيفية واما عمر الاخرة فلا نهاية له فرتب هذا العمر على ثلث مراتب حسب اختلاف اسنان الابنية الكونية اولها ان يكون طفلا وثانيها ان يبلغ اشده وثالثها الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد النشو والنماء قوة وكما وليس تزيده في المقدار دون القوة الطبيعية المنمية كما توهم بعضهم لان المقدار تابع للقوة وفاعله القريب هي القوة النباتية المنمية للقوة الحيوانية والانسان حين يكون طفلا فهذه المدة هي مدة الطفولية والمرتبة الثانية ان يبلغ الى كمال النشو من غير ان يحصل فيه نوع من انواع الضعف في هذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتبلغوا اشدكم وهو الاشد الصوري الذي لا يكون فوقه الجوانية الظاهرة في وقت من اوقات عمره اقوى منها في هذا الوقت ويقال له وقت الشباب وهو من ابتداء البلوغ الصوري الى اوان انحطاط هذه القوة والمرتبة الثالثة ان يتراجع هذه القوة لاجل توجه الباطن بحدوث قوة اخرى من نوع اخر فيه الى النشأة الاخرة فيظهر اثر من اثار الضعف في النفوس بيته ولا تزايد بعد ذلك شيئا فشيئا وهذه المرتبة هي المراد من قوله تعالى ثم لتكونوا شيوخا واذا عرفت هذا عرفت ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم يزيد على هذه الثلاثة وعلمت من تقريرنا سر ان الموت طبيعي للانسان وان ليس منشاءه كما ذكره الاطباء والطبيعيون من ان الحرارة الغريزية تفني الرطوبة الغريزية شيئا فشيئا ثم تفنى هي بنفسها لفناء ما يحملها وهي الرطوبة لا لانها تشعر بزيادة الرطوبات او مادة النطفة التي هي الذي مادة لبدن الانسان جسم مركب ونضج تام اذ وقع هضمه في خمس مراتب اربعة منها لان يصير غذاء والخامسة لان يصير مادة لتكون المثل فان مادة المني فضله الهضم الرابع فاذا وقعت في اوعية التوليد كالرحم وكالخصية استحالت نطفة بهضم خامس ثم يزيد مقدارها بورود الغذاء اليها وليس حكم ما يرد اليها من الغذاء في النضج والاعتدال حكم ما ينقص عنها بالتحليل فما دام شيء منها باقيا في البدن كانت الحيوة باقية وهي سنة قوة الحيوة وضعفها على نسبة ما بقي منها في البدن زيادة ونقصانا او بان القوى الجسمانية لا بد وان ينتهي فلا يمكن دوام العمر ابدا ويحكايات من احكام النجوم وهيلاجها وكدخداها وكل ذلك وجوه لا تعويل عليها واما عندنا فمعنى حقية الموت وكونه طبيعيا ان الانسان بحسب الغريزة الفطرية

كتاب العقل والجهل

يتوجه نحو النشأة الآخرة ويسلك سبيل الحق نحو ربه راجعا اليه كما ان اليه الاشارة في مواضع من القرآن وكل حركة الى غاية لا بد ان يقع المرور على
المنازل والمراحل فاذا انتقل من كل طور من اطوار هذه النشأة التي هو فيها الصورة ينتهي الى اخر الاطوار الدنيوية فاذا انتهى الى ذلك
الحد فلا يمكن الوصول الى الذي فوقه الا بالموت عن هذه النشأة بالكلية والارتحال الى اوائل النشأة الآخرة وما فوقها من القبر والبرزخ
والحشر والنشر والعرض والحساب وغير ذلك فهذا معنى الموت طبيعيا واليه الاشارة فيما ورد من قوله ع الموت حق قال صاحب الكشاف قوله ثم لتبلغوا
اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا اشدكم ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل الشيخوخة او من قبل هذه الحالات
اذا خرج سقطا ثم قال لتبلغوا اجلا مسمى معناه يفعل ذلك لتبلغوا الاجل المقدر في عالم التقدير فيحتمل ان يراد بهذا الاجل هو لقاء والرجوع
الذي هو الغاية الاخيرة لخلقة الانسان كما في قوله من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت وقيل هو وقت الموت طبيعيا كان او اختراميا وقيل يوم
القيمة واعلم ان هذه الآيات كلها للغاية الذاتية لا لمجرد العاقبة كما ظن من لا عرفان له بكيفية نشأة الانسان فقوله ولعلكم تعقلون بعد
هذه الاحوال لا يبعد ان يكون اشارة الى صيرورة الانسان جوهرا عقليا بل عاقلا بالفعل عارفا بنفسه وربه هي غاية خلقته واخر نشأته واطواره
وقد فسره الزمخشري ومن في طبقته بان المراد لعلكم تعقلون ما في احوال هذه العجيبة من انواع العبر واقسام الدلائل وهذا ايضا محتمل صحيح مناسب للمقام
لكن ما ذكرناه من الوجوه الدقيقة الحقة لآية في ذلك ويناسبه سوق الآية وما بعدها ايضا من قوله هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون فان العقل من عالم الامر وعالم القضاء وكل ما هو كك فوجوده بمجرد كلمة كن وهي كلمة وجودية لا يفتقر ما يكون بها الى مادة
جسمانية بل نفس وجوده نفس الكلمة كما قال تع وكلمته القاها الى مريم وروح منه وقوله اليه يصعد الكلم الطيب اشارة الى الارواح المجردة
الانسانية وفي الحديث عنه ص اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق اشارة الى جواهر العقول التامة الوجود من جهة ان ليس لها
كمال منتظر كما للنفوس بما هي نفوس ظهر عن قوله تع لعلكم تعقلون يحتمل ان يكون اشارة الى ان غاية هذه الاكوان وجود العقل وذات العاقل
مع قطع النظر عن تعقله وقوله يحيي ويميت يحتمل ان يكون اشارة الى الاكوان الوجودية الجوهرية التي هي قبل النشأة العقلية فان حدوث كل نشأة
يستلزم موتا عن نشأة وجوده في نشأة اخرى بعد الاولى كانه قيل الانتقالات الواقعة للانسان من كونه ترابا ثم نطفة ثم علقة الى كونه عاقلا
يحصل تدريجا على حسب احوال المادة واستعداداتها واما صيرورته عاقلا فانما يوجد دفعة بامر الله وقوله كن بلا مادة وحركة قوله ع وقال ان في
اختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وتصريف الرياح لآيات لقوم يعقلون اعلم ان المذكور
في هذه الآية ايضا بعض من الاشياء الثمانية المذكورة في الآية الاولى وهي ثلثة احدها قوله ان في اختلاف الليل والنهار وقد مر تفسيره وثانيها قوله
وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وقد سبق ما في معناه وما يتعلق به من اسرار هذه الآيات لكن اورد ههنا بدل الماء الرزق وهو
اعم من المشروب والماكول والغذاء لك اما من جهة كونه نفس الرزق او سببا له فمما يحتمل ان يكون المراد منه المرزوقات التي في الارض من انواع ما يتغذى به الحيوان وغيرها
لانها ايضا نازلة من السماء اما من جهة ان هذه السفليات موجودة في العلويات بصورة اخرى من الوجود يناسب تلك العالم او من جهة ان اسباب وجودها منبعثة من هناك و
ثالثها قوله وتصريف الرياح وقد مر ذكر معناه ثم الدلائل التي فيه وقوله ع وقال يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون واما قوله تع يحيي الارض
بعد موتها فقد مضى ذكره في الآية الاولى وكونه من الدلائل والآيات ويحتمل ان يكون المراد به ههنا شيئا آخر وقع في سورة الحديد بعد الآيات المشتملة على الوعظ
والنهي عن الغرور والحث على خشوع القلب لذكر الله وازالة قساوته والاجتناب عما تلذ ذوي القلوب فلا يبعد احياء قلوب العرفاء بحيوة العلم والعرفان بعد موتها
وقساوتها فان العلم بالله واليوم الآخر حيوة حقيقية دائمة للروح والقساوة والجهل موت حقيقي دائم له فهما احق بان يطلق عليهما اسم الحيوة والموت من الحيوة الحسية والموت كما
في قوله او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها فاستعير لفظ الارض للقلب اعني النفس الانسانية القابلة
العلوم المشاهدة والاسرار التي هي معنى القبول للحيوة وغيرها ويحتمل ايضا ان يكون الكلام تمثيلا والغرض ان تعلق الرحمات بسبب الجبلة والقساوة فالمواظبة على ذكر الله
والعرفان بترك الخشوع له هي سبب حيوتها كما يحيي الارض بعد موتها بسبب الامطار وقوله قد بينا لكم الآيات اشارة الى الآيات المذكورة من هذا القبيل في مواضع
اخرى من القرآن او سورة الحديد وقوله ع وقال وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في
ذلك لآيات لقوم يعقلون الجنة من الاجتنان وهو الستر لتكاثف اشجارها وتظليلها بالتفاف اغصانها وبه سمي الجن لاستتارهم عن الابصار ومنه قوله فلما جن
عليه الليل ومنه المجن وهو الترس لانه يواري حامله اي يستره والميم زائدة ومنه الجنون لانه يستر العقل وفي الحديث الصوم جنة من النار وفيه ايضا الصدقة
ورجلين عليهما جنتان من حديد وفي رواية الامام جنة لانه يقي المأموم ويصح بنابراي يقطع سترة في التركيب للخفاء ايضا وقع وكيف ... والصنو
بالفتح زبيل كبير وقيل هو شبه السلة المطبقة وبالكسر بمعنى المثل وفي حديث العباس فان عم الرجل صنو ابيه وفي رواية العباس صنو ابي واصله ان يطلع نخلتان من
عرق واحد وجمعه صنوان صلى هذه الآية قوله تع وفي الارض قطع متجاورات المذكور فيها ايضا يصلح لان يكون تفصيل البعض ما ذكر في تلك الآية فيكون
هذه الامور متعلقة اما بقطع متجاورات هي اقسام الارض فيكون من جملة احوال الارض ودلائلها او بانزال الماء من السماء تعلق الغايات بمباديها او
تعلق الصور المختلفة بموادها المتفقة واما باحياء الارض بعد موتها فيكون تعلقها به تعلق صورة الشيء وكماله به فان المذكورات من الجنات والاعناب
وغيرها هي زينة الارض وآثار حيوتها وكمالها ووجه الاستدلال بها على التقدير الاول انه جعل الارض قطعا متجاورات متشابهة في طبيعة الارضية

باب العقل والجهل

وهي مع ذلك قبلتا والصفات متضادة ثم طبايع متخالفة المهية اما الصفات فبعضها طيبة واخرى سبخة واخرى رخوة واخرى صلبة واخرى حجرية و
اخرى رملية واما الطبايع فكما لا عنابة للزرع والنخيل وغيرها وربما حصلت هذه الانواع المختلفة في قسم واحد من الارض فلا يجوز ان ينسب حصول هذه
الاوصاف والطبايع الى الطبيعة الارضية لاتفاقها في تلك الطبيعة سيما القطع المتجاورة ولا الى الاتصالات الكوكبية والاوضاع السماوية لانها
لا تختلف بالقياس الى المواضع المتجاورة فتاثير الشمس والقمر والنجوم في تلك القطع متشابهة متماثلة او متشابهة فيكون بتدبير مدبر حكيم وصانع عليم
محيط علمه بكيفية نظام الكائنات وانحفاظ الانواع على احسن وجه واكمله واما على التفسير الثاني اي تقدير تعلقها بانزال الماء من السماء فتقريبه ان
هناك من ان الماء طبيعة واحدة تحصل منها في موضع واحد وقطع متجاورة من الارض هذه الثمار المتخالفة الطبايع التي تسقى بماء واحد بل نقول ههنا ما هو
اعجب من ذلك وهو انه يوجد ورد واحد في بعض انواع الورد ربما يكون احد جهتيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية الصفرة مع كونه في غاية الرقة ويوجد ورق
واحد بعضه في غاية الحمرة وبعضه في غاية السواد ويستحيل ان يقال ان تاثير الشمس وصل الى احد جهتيه دون الاخر والى احد قسميه دون الاخر ومن هذا الباب
اختلاف الالوان الواحد في ريشة واحدة من ريش الطواويس وممتنع ان يستند هذه الاختلافات الا الى الصور الغائبة لهذه الاعيان وصفاتها التي تنزل اثارها ويقع
رشحاتها وظلالها الى هذا العالم وعلى هذه الامور واما على التفسير الثالث فهو كما بيناه وعلى ايا ما من قوله ان الذي احياها لمحيي الموتى فثبت بوجود
ثم على وجه المبادئ والموجبة جميعا فيحصل منه النظر اليه الايمان بالله وباليوم الاخر اما الاول فبان يقال المحيي للارض بعد موتها بالنباتات وغيرها محيي للانسان
بالحيوة الابدية بعد موته بالعلوم والمعارف والمحيي للانسان كذلك لا يكون الا موجودا بريا من النقص والقصور وهو الله تعالى ولهذا تقرير على اخذ دق من
هذا وان كان مرجعهما واحدا وهو ان الانسان في اول النشاة عقل بالقوة فاذا صار عاقلا عاقلا بما خرج من حد القوة الى الفعل وكلما يخرج من قوة الى فعل
يحتاج الى مخرج اياه منها اليه فان لم يكن مخرجه بريا من القوة فلا بد ان ينتهي اليه دفعا للدور والتسلسل فكما لا بد في اصل وجوده الجسماني وحيوته الحسية من موجد
غير جسماني خلاق للاجسام وصورها فلا بد ايضا في تكميله عقلا بالفعل وحيوته العقلية من مبدء بري من النقايص والامكانات فياض للعقول والمعقولات و
اما الثاني فلما سبق بعد ما تقرر ان للطبايع غايات ذاتية متوجهة اليها وللحركات والاشواق الجبلية نهايات ينتهي اليها وهو ان هذه الاستحالات و
الاطوار الانسانية حركة ذاتية واستحالة جوهرية مسلوكة لان يقع بها الخروج من هذه النشاة الى نشاة اخرى فانها ابتدأت من اخس الاشياء وهو التراب الى
النطفة ثم الى العلقة ثم الى المضغة وهكذا انه جبلية في الوجود من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف الى ان صار جوهرا ناطقا كاملا في الحقايق الامور فهل يجوز
عند عاقل له ادنى تامل ان ينقضي تحولات الانسان على هذا الحد ثم يبطل ويموت من غير ان يبعث في الاخرة فبالضرورة له نشاة اخرى بل له نشاة
يرجع بها الى ربه كما قال وهو الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون وهذا مجمل تفصيله كما قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة
في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة ثم خلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين
ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال في موضع اخر ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون قوله تعالى ومن اياته يريكم البرق خوفا وطمعا و
ينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لايات لقوم يعقلون قوله تعالى خوفا اي من الصاعقة للمسافر وطمعا اي في الغيث للمقيم ونصبهما
للعلة لفعل يلزم المذكور فان اراءتهم يستلزم رؤيتهم او على تقدير مضاف نحو اراءة خوف وطمع او تاويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع كقولك فعلته
رغما للشيطان او الحال مثل كلمته شفاها اعلم ان البرق من الامور التي تكون من السحاب المذكور في الاية الاولى فهو من جملة ايات السحاب كما مر ولكن في نفسه ايات
ايضا فمنها انه يحدث من قلب السحاب الذي هو هواء وماء وخروج النار منهما بحيث يحرق الجبال في غاية البعد فلا بد من خالق فوق الطبايع والاجسام ومنها انه
قال اتباع الفلاسفة السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء فالهواء الطف منه والماء اكثف فاذا هبت ريح قوية تخرق الماء بعنف فيحدث
صوت الرعد ويخرج منه النار كما يخرج من جسم جسما بعنف كما ان النار يخرج من وقع الحجر على الحديد فان قيل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان لطيفان
فنقول لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة الريح قوية تقلع الاشجار ونحن نقول هب ان حركة الريح من اسباب حدوث البرق لكن الكلام في حيثية البرق وصورته
النارية وقد علمت ان فاعل الاجسام ومصورها هو الله تعالى لا غير ثم معلوم عند ذوي البصيرة ان هذه الحركة الشديدة ليست منبعثة من طبيعة الريح ولا من جسم
اخر يجاورها حتى يكون طبيعية او قسرية بل من اسباب علوية تفيد قوة تستتبع حركة شديدة فينتهي الى السماء ثم الى ملكوتها ثم الى الله سبحانه بتوسط الملائكة
العلوية والسفلية ومنها ان الصاعقة الحادثة من هذه الحركة كانت قبل الحدوث جسما لطيفا ماء او دخانا وكذا عند الحدوث حتى انها تنفذ في الزجاجة
والقطن المندوف من غير كسر وحرق فاذا وصلت الى مكان وسكنت تكون جسما اصلب من الحجر والحديد هذا امر عجيب خارج عن ان ينسب ايجاده الى غير الله سبحانه
واعلم ان الانسان عندما نظر الى حدوث الامطار بعد انعقاد السحاب والرعد والبرق ما قرع سمعه من طريق الشرع ان ملكا يزجر السحاب ويسوقه الى مواضع
يصيبه بسوط يلمع وهذا الرعد صوته وضربه والبرق نار تحدث من حركة صوته فاذا كان له بحث قلبي واستبصار باطني يعلم يقينا ان ما ورد في هذا الباب
حق وصدق وفي الادعية السجادية على قايلها السلام والتحية حيث ذكر انواع الملائكة العلوية والسفلية وقبائلهم فذكر حملة العرش واسرافيل وميكائيل
وجبرئيل ووصفهم باوصافهم التي كانوا عليها ثم ذكر الروح الذي هو على ملائكة الحجب والروح الذي هو من امر ربه ثم جاء الى الملائكة الذين من دونهم
وقال انهم من سكان السموات واهل الرسالات ووصفهم باوصافهم ثم شرع بعد ذكر الملائكة الساكنين في بطون السموات في ذكر الملائكة السفلية
فقال والذين هم على ارجائها اذا نزل الامر بتمام وعدك وخزان المطر وزواجر السحاب والذي بصوت زجره يسمع زجل الرعود واذا سبحت به خفيفة السحاب

كتاب العقل والجهل

النمط صواعق البروق واعلم ان في الاية نكتة وهي انه كما قدم ذكر السماء على الارض قدم ما هو من عالم السماء وهو البرق والمطر على ما هو من الارض

وهو الانبات والاحياء قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم

واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصيكم به لعلكم تعقلون اقول ان الكلام هنا في

موقفين احدهما في معنى الاية وتفسيرها وثانيهما في وجه ذكرها بعد تلك الايات الدالة على التوحيد والربوبية اما الاول فنقول قال صاحب الكشاف تعال من

الخاص الذي صار عاما فان اصله ان يقوله من في مكان عال لمن هو اسفل منه ثم كثر وعم وما في قوله ما حرم ربكم منصوب وفي ناصبها وجهان الاول انه منصوب

بقوله اتل والتقدير اتل الذي حرم عليكم والثاني انه منصوب بحرم والتقدير اتل اي الاشياء الا حرم عليكم فان قيل قوله ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين

احسانا كالتفصيل لما اجمله في قوله ما حرم وذلك غير صحيح لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم الجواب لما اوجب ترك الشرك والاحسان

اليهما فقد حرم الشرك والاساءة اليهما لان ايجاب الشيء نهي عن ضده وبالعكس واعلم انه تعالى اوجب في هذه الاية امورا خمسة اولها قوله الا تشركوا به شيئا ثم قال

وبالوالدين احسانا فيبين بهذا التكليف لان اعظم النعم على الانسان نعمة الله ويتلوها نعمة الوالدين لان مؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه

وفي الظاهر هو الابوان ونعمتهما على الانسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في وقت الصغر والنوع الثالث قوله ولا

ذكر تقتلوا اولادكم من املاق اي من خوف الفقر وصرح بذكر الخوف في قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه الوأد وكانوا يدفنون البنات احياء

بعضهم للغيرة وبعضهم لخوف الفقر وهو السبب الغالب فبين فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم لانه اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فوجب على

الوالدين بقية الولد والا تكال في رزقه على الله النوع الرابع قوله ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية و

يفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا مطلقا علانية وسرا والاولى ان لا يكون هذا النهي مخصوصا بنوع معين من الفاحشة بل يجري على عمومه في جميع الفواحش

ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام ولا موجب للتخصيص النوع الخامس قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق اعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش

الا انه تعالى افرده بالذكر لفائدة لان الافراد يدل على التعظيم والتفخيم كقوله وملائكته وجبريل وميكال اذا عرفت هذا فنقول قوله الا بالحق يشعر بان قتل

النفس المحرمة قد يكون حقا والحديث يصرح وافقه والاصل في قتل النفس الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اردفه

باللفظ الذي يقرب الى القلب قبوله فقال ذلكم وصيكم به لما في هذا اللفظ من اللطف وكل ذلك ليكون المكلف اقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم

تعقلون اي لكي تكونوا ممن تعقل فوائد هذه التكاليف والمنافع المترتبة عليها في الدنيا والاخرة واما الموقف الثاني فنقول في لمية ذكر هذه الاية بعد

تلك الايات انه تعالى لما بين فضيلة العقل وكونه غاية خلقة الانسان وان الله تعالى ذكر ايات تدل على ان كمال الانسان الذي هو كونه عارفا بالله وبتوحيده

انما يحصل بالنظر الى عجائب صنع الله في خلق السموات والارض وما بينهما من الامور التامة التي ذكر بعضها اجمالا وبعضها تفصيلا ثم ان للجوهر العقلي

الانساني قوتين قوة نظرية كمالها التنزه عن النقائص والذمائم والتجرد عن الجسمانيات لكن الثانية كالخادم والفرع للاولى لان كمالها يرجع الى الفناء في

الصفات كصقالة وجه المرآة والاولى كالمخدوم والاصل لان كمالها حصول الصور العقلية وتبدل الشهود والحضور والنور بنور الايمان والعرفان كتجلي صور

المبصرات والانوار على وجه المرآة فاذا ادعي ان يشير الى انه كما ان غاية الفكر والنظر هو حصول العقل وتكميل الجزء النظري من العاقل فكذلك الغرض الاصلي

والغاية الذاتية في فعل الواجبات وترك المحرمات ايضا انما هو حصول العقل والعاقل بما هو عاقل لا غير فاورد هذه الاية المشتملة على ذكر جملة من الواجبات

والمنهيات التي كلف الله بها عباده لحصول الكمال العقلي ووجه اخر انه لما ذكر الايات التي وقع الحث فيها للعاقل على النظر والتامل فقط دون العمل الصالح

كان هناك مظنة ان لا حاجة للانسان في تكميل ذاته وصيرورته عارفا بالله واياته الى ان يعمل الصالحات ويترك السيئات فاتى بذكر اية اخرى يقع

فيها الحث بالعمل الصالح والاجتناب عما حرم الله ليعلم ان الكمال الانساني كما يتوقف على التحلية والتصوير كذلك يتوقف على التخلية والتطهير والله اعلم باسراره

قوله تعالى وقال هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم كذلك نفصل الايات لقوم يعقلون اما معنى الاية

فهو انه سبحانه لما ذكر الايات الدالة على التوحيد فاراد ضرب مثل توضيحا للمقصد على الافهام القاصرة عن ادراك البراهين العقلية فقال ضرب لكم مثلا

من انفسكم وتلك في الحقيقة عبارة عن ايراد مثال جزئي محسوس لامر كلي معقول وذلك لان اكثر الافهام قاصرة عن ادراك الماهية العقلية للشيء الا في مادة

كمن لا يعرف حقيقة العلم فيقال له انه مثل اللبن حيث انه غذاء للروح يتغذى به الروح الناقص ويصير كاملا كما يتغذى باللبن الطفل الناقص ويصير كاملا وهو

غذاء كل لبيب لا قشر له كاللبن لا نخالة فيه وكما يمثل القران بالحبل المتين والشرع بالعقد وبالجملة مثال الشيء ما اذا نظر الى صورته الظاهرة لم يكن اياه واذا

ظواهرها نظر الى روح معناه ومحواه كان هو ذلك الشيء واكثر القران امثال ضربت للناس حكاية عن حقايقها المكشوفة عند ذوي البصائر قال وتلك الامثال نضربها

للناس وما يعقلها الا العالمون اذا عرفت هذا فنقول انه لما بين سبحانه الوحدانية والالهية بالدليل بينها ايضا بالمثل بعد الدليل ومعناه ان من يكون له مملوك

لا يكون ذلك المملوك شريكا له في ماله ولا يكون له حرمة كحرمة سيده فكيف يجوزون ان يكون عباد الله مخلوقاته شركاء له وكيف يجوزون ان يكون لهم عظمة مثل

عظمة الله حتى يعبدوا فهذا امثال ضرب لنفي الشركة في الالهية ولا بد ان يكون بين المثل والممثل له مشابهة ما ومخالفة ما كما مر ثم ان وجه المخالفة بينهما

قد يكون مؤكد المعنى الممثل له وما يلزمه من الاحكام وقد يكون موهنا له وههنا وجه المشابهة معلوم واما المخالفة فموجودة فيها وهي مؤكدة من وجوه احدها

قوله من انفسكم يعني ضرب لكم مثلا من انفسكم مع حقارتها ونقصانها وحاجتها وقاس بنفسه عليكم مع عظمته وكماله وقدرته وغناه وثانيها قوله مما

باب العقل والجهل

ملكت ايمانكم يعني عبيدكم التي لكم عليهم ملك اليد وهو طار قابل للنقل والزوال اما النقل فالبيع ونحوه واما الزوال فبالاباق والعتق ومملوك الله
لا خروج له من ملكه بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوككم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل في الحال هو مثلكم في الانسانية
حتى انه ليس لكم تصرف في روحه وبدنه تصرف قتل وقطع وليس لكم منعه من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من
جميع الوجوه شريكا له وتعالى الله عن ان يكون له شركاء فيما رزقناكم يعني الذي لكم هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقوا الذي لله في الحقيقة له فاذا
لم يجز ان يكون لكم شريك فيما لكم من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة وقوله تعالى وانتم فيه سواء اي هل انتم ومماليككم في
شيء مما تملكون انتم سواء ليس كذلك فلا يكون لله شريك في شيء مما يملكه لكن كل شيء فهو لله فما تدعون الهة لا يملكون شيئا اصلا ولا مثقال ذرة
من خردلة واما قولكم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فليس كذلك لان الملوك هل لهم عندكم كرامة الاحرار واذا لم يكن حال المماليك لكم مع مساواتهم لكم في الخلقة
والصفة حال الاحرار في الحرمة فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وما لكم بوجه من الوجوه في الحرمة عنده ولذلك قال من ذا الذي يشفع
عنده الا باذنه والى هذا اشار بقوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم وقوله كذلك نفصل الايات اي نبينها بالدلائل والبراهين القطعية وبالامثلة
والمحاكيات الاقناعية لقوم يعقلون اي لا يخطر الامر بعد ذلك على من له عقل واما ما هو غرضنا من ذكر هذه الاية ههنا فالتنبيه على شرف العقل
وانه الباعث على تفصيل الايات والعاقل هو المقصود في الخطاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى المقاصد والبراهين المذكورة في الايات السابقة وهي علوم دقيقة
غامضة ويكون اللام للاختصاص والمراد انا نفصل مثل هذه الايات اللطيفة والاسرار العظيمة لقوم عقلاء من اهل العلم والمعرفة لانهم في الحقيقة المنتفعون
بها دون غيرهم **المشهد الرابع** في الموعظة الحسنة والترغيب في الاخرة والترهيب عن الدنيا ولذاتها قال ع يا هشام ثم وعظ اهل العقل ورغبهم
في الاخرة فقال وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون قد علمت ان كمال الانسان منوط بامرين الاحاطة
بالمعلومات والتنزه عن التعلقات فالزهد وهو عبارة عن قطع التعلق بالدنيا عن النفس لا عن قطع الدنيا وانقطاعها بالموت وشبهه مع بقاء
التعلق من اعظم المقامات ومساوق العلم ايضا قال الله تعالى فخرج على قومه في زينته الى قوله وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير نسب الزهد
الى العلماء ووصف اهله بالعلم وهو غاية الثناء وقوله ع وهو للترجي انه تعالى يعني بعد ان علم اهل العقل طريق العلم والعرفان وبين لهم الايات الدالة على
التوحيد والايمان بالبرهان زهدهم عن الدنيا ورغبهم في الاخرة بالموعظة الخطابية اذ يكفي الخطابيات فيما يتعلق بلواحق ما علم بالبرهانيات
فقال سبحانه ترغيبا لهم في الاخرة وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وهذه مقدمة خطابية استعملت لان يستدل بها على وجوب الرغبة في الاخرة و
انما قلنا انها خطابية مع انها حقة ثابتة عندنا وعند كثير من اهل الحكمة من كون الدنيا باطلة لا حقيقة لها لان اكثر الناس لا يمكنهم تعقل
ذلك من طريق العلم واليقين فلا منافاة بين كون المقدمة برهانية في نفسها خطابية بالقياس الى طائفة واعلم ان الايات والاخبار في فضيلة الزهد
وذم الدنيا كثيرة وقد نبه الله سبحانه على دثور الدنيا وهونها وخستها وبطلانها بان مثلها تارة بالسراب في الارض بقيعة يحسبه الظمان ماء وتارة
ببيت العنكبوت وتارة بالاحلام والمنامات وتارة بالظلمات وقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم
فيه ورزق ربك خير وابقى وقال في وصف الكفار الذين استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة فمفهومه ان المؤمن من يتصف بنقيض ذلك ويحب الاخرة
على الدنيا وعن ابي عبد الله ع قال من زهد في الدنيا اثبت الله الحكمة في قلبه وانطق بها لسانه وبصره عيوب الدنيا داءها ودواءها واخرجه منها سالما الى دار السلام
وهذا الحديث ايضا يدل بالمفهوم على ان البصير بعيوب الدنيا هم الحكماء وعنه ع جعل الخير كله في بيت وجعل مفتاحه الزهد في الدنيا وعنه ع قال رسول
الله ص الدنيا دار من لا دار له ولها يجمع من لا عقل له وقيل من زهد في الدنيا اربعين يوما اجرى ينابيع الحكمة في قلبه وانطق بها لسانه ولما قال حارثة
لرسول الله ص انا مؤمن حقا فقال له ما حقيقة ايمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا فاستوى عندي حجرها وذهبها فكاني بالجنة والنار وكاني بعرش ربي
بارزا فقال ص عرفت فالزم عبد نور الله الايمان في قلبه هذا مضمونه وقد روي بلفظ اخر اطول كما في هذا الكتاب وللزهد درجات مختلفة قوة وضعفا حسب درجات
الاقسام بالقياس الى نفسه والى المرغوب عنه والى المرغوب فيه ليس ههنا موضع تفاصيل تلك الدرجات في الاقسام وان مهل الله في الاجل نرجو ان نبينه في باب ذم الدنيا
واعلم ان البرهان على كون الدنيا وما فيها فانية لا بقاء لها هو ان هذا الكون اعني الوجود الطبيعي المادي كون ناقص مكانا وزمانا اما الاول فلان
كل جسم مادي له اجزاء خارجية او وهمية وكل منها غائب معدوم عن صاحبه بالعكس والكل ليس الا جميع اجزائه المعدوم كلها عن كلها فالكل معدوم عن نفسه
ولهذا ليس فيه ادراك وحيوة لان الادراك عبارة عن الوجود الحضوري لشيء او لصورته وما لا يدرك نفسه لا يدرك غيره فهذا العالم عالم الموت والجهالة وكل
علم وحيوة توجد للاجسام الدنيوية فهي عارضة لها من جهة النفوس المتعلقة بها ضربا من التعلق وجواهر النفوس من عالم الاخرة والاخرة عالم الحيوة والعلم
واليه اشار بقوله تعالى وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون واما الثاني فقد اقمنا البرهان في كتبنا العقلية على ان الطبايع
الجرمية فلكية كانت او عنصرية متجددة الوجود والحدوث في كل آن فبقاؤها عين حدوثها وتجددها ووجودها نفس زوالها والمادة والاعراض تابعة
للطبايع فاذن الدنيا دار زوال وانتقال والنشأة الاخرة فانها دار ثبات وقرار **المشهد الخامس** في تخويف من لا يعقلون بتذكير امثالهم وما نزل الرجز
من السماء على الفاسقين لان يكون ان يعتبر بها العاقلون قوله ع يا هشام خوف الذين لا يعقلون فقال تعالى ثم دمرنا الاخرين وانكم لتمرون عليهم مصبحين
وبالليل افلا تعقلون اشارة الى قصة قوم لوط اذ غضب الله عليهم فنجى منهم لوطا واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الباقين وانما ذكر هنا القصة

كتاب العقل والجهل

لتخويف مشركي مكة وغيرهم من الحمقى الجاهلين حيث قال وانها لبسدوم مصبحين ممسين وان الذين كفروا من قومه هلكوا والذين امنوا نجوا معناه يا اهل مكة
انكم لتمرون عليهم على منازلهم في متاجركم الى الشام فان سدوم في طريقه مصبحين اي داخلين في الصباح وبالليل اي ومساء او نهارا وليلا ولعلها وقعت قريب
منزل يمر بها المرتحل عنها صباحا والقاصد لها مساء افلا تعقلون اي افليس معكم عاقل او فيكم ذو عقل حتى تعتبروا هذه الآية الظاهرة الجلية قوله تعالى قال
انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون هذه آية متعلقة بقصة لوط عليه السلام لما ذكر سبحانه
قوله انا منجوك واهلك الا امرأتك كانت من الغابرين عقب هذه البشارة بتنجيته وقومه ببشارة اخرى هي انزال الرجز على اعدائه واختلفوا في ذلك فقال
بعضهم حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا لا يكون عينه من السماء وانما يكون مبدؤه او القضاء به من السماء بل اكثر هذه الامور باعتبار انها نازلة
من السماء وانما كانت حقايقها ومباديها موجودة في عالم القضاء ثم في السماء ونزلتها الى الارض وهي في كل عالم بصورة تناسبها كما اشير اليه مرارا وان
كلام الملائكة مع لوط عليه السلام جرى على نمط كلامهم مع ابرهيم عليه السلام فقدموا البشارة له على الانذار والتخويف لقومه حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل
هذه القرية رجزا ولم يعللوا التنجية بشيء كما عللوا الانذار بقولهم بما كانوا يفسقون كما قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل هذه القرية لانه
نبي او موحد او عابد ولعل النكتة فيه ان الرحمة بالذات فلا تعليل فيها والغضب عرضي انما ينشاء لعلة قوله تعالى ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون
اي تركنا من القرية اذ القرية فيها الماء الاسود وهي بين القدس والكرك آية واضحة ليعتبر بها اهل العقل فيفهموا آية وهي ان الله جعل في هذه السورة الآية في نوح
وابرهيم عليهما السلام بالنجاة حيث قال فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين وقال فانجاه الله من النار ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون
وجعل هيهنا الهلاك آية والنكتة فيه ان الآية في ابرهيم عليه السلام كانت في نجاته من النار لكون صيرورة النار بردا وسلاما امرا الهيا عجيبا ولم يبق في ذلك اثر
اصلا كما لا احد واما في نوح عليه السلام فلان الانجاء من الطوفان وهو ملاء الجبال باسرها امر عجيب الهي وما به النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق لمن بعده
اثر فجعل الباقي آية واما هيهنا فنجاة لوط عليه السلام لم يكن بامر يبقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الآية هيهنا الامر الباقي في البلاد وهناك
السفينة وهيهنا لطائف اخرى احدها هي ان الآية قدرة الله موجودة في الانجاء والاهلاك فذكر من كل باب آية فقدم آية الانجاء لانها اثر الرحمة على
ما هو دابه من تقديم الرحمة على الغضب وثانيها قال في السفينة جعلناها آية ولم يقل بينة وقال هيهنا آية بينة لان الانجاء بالسفينة ربما يقع في وهم
جاهل انها لا يفتقر الى شيء آخر الهي واما الآية هيهنا وهي الخسف وجعل ديار معمورة عاليها سافلها فهو ليس معتادا فلا بد فيه من الاعتراف بانه من امر الله
وثالثها انه قال هناك للعالمين وقال هيهنا لقوم يعقلون لان السفينة موجودة في جميع اقطار العالم فعند كل قوم مثال السفينة نوح يتذكرون بها حاله
واذا ركبوا فيها يطلبون من الله النجاة ولا يثق احد بمجرد السفينة بل يكون دائما مرتجف القلب متضرعا الى الله تعالى طالبا للنجاة واما اثر الهلاك في بلاد لوط
ففي مواضع مخصوصة لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من امر الله وقدرته لاختصاصه بمكان دون مكان وفي زمان
دون غيره **المشهد الثالث** في ان العقل لا ينفك عن العلم وهما متصاحبان قوله عليه السلام يا هشام ان العقل مع العلم فقال وتلك الامثال نضربها للناس
وما يعقلها الا العالمون قد علمت ان العقل بجميع معانيه المختلفة مستلزم للعلم بل في بعضها عين العلم والعقل البسيط القرآني الذي هو اشرف اقسامه
عبارة عن جميع المعلومات وجود حصولها في ذات واحدة على وجه الاجمال وبعده العقل التفصيلي الفرقاني وهي العلوم الكلية التفصيلية التي افادها ذلك العقل
البسيط الفعال لها وهذه العلوم الصورية المفصلة موجودة لذلك العقل وجود الفعل للفاعل على وجه مقدس وهي موجودة للنفس العاقلة وجود
الفعل للقابل وجودا زمانيا متغيرا متكثرا ولما كان المراد بالعلم هيهنا هو ادراك المعقولات واليقينيات فلا جرم كان مدركاتنا عقلية بسيطة كانت
او نفسانية ثم ان المثل كما مرت الاشارة اليه عبارة عن ابراز المعنى في صورة ان نظرت الى معناها وجدته صادقا وان نظرت الى صورتها وجدته كاذبا وانما
كثر في القرآن ضرب الامثال لان الدنيا من عالم الملك والشهادة والآخرة من عالم الغيب والملكوت وما من صورة في هذا العالم الا ولها حقيقة في عالم الآخرة
وما من معنى حقيقي في الآخرة الا وله مثال وصورة في الدنيا اذ العوالم والنشآت متطابقة تطابق النفس والجسد ونحن الآن نتكلم في الدنيا لا يمكن الا بمثال
ولذلك وجدت القرآن مشحونا بذكر الامثال كقوله هيهنا وقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار الآية مثلهم كمثل الذي استوقد نارا مثل الذين
ينفقون اموالهم مثل ما ينفقون مثله كمثل الكلب مثلهم كمثل الحمار ضرب الله مثلا للذين امنوا ضرب لكم مثلا من انفسكم الى غير ذلك من الآيات وذلك
لان عالم الملك نوم بالاضافة الى الملكوت كما في قوله عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فالموجود في الدنيا امثلة لما في الآخرة كما ان المرئيات في النوم
امثلة لما في هذه الدنيا فما سيكون في اليقظة لا يظهر لك في النوم الا بضرب الامثال المحوجة الى التعبير فكذا ما سيكون في يقظة الآخرة لا يتبين
لك في نوم الدنيا الا في كسوة الامثال ونعني بكسوة الامثال ما تعرفه من علم التعبير والتعبير من اوله الى آخره مثال تعرف طريق ضرب الامثال وليس للانبياء
عليهم السلام ان يتكلموا مع الخلق الا بضرب الامثال لانهم كلفوا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثل فاذا
ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق فالانبياء هم المعبرون لما على اهل الدنيا من الاحوال والصفات وما يؤل اليه عاقبتها في يقظة الآخرة بكسوة الامثال
الدنيوية كما ان ابن سيرين هو المعبر لما راه الانسان في النوم في كسوة المثل لما ينتهي اليه امره في اليقظة قيل جاء رجل الى ابن سيرين وقال رايت كان في يدي
خاتما اختم به افواه الرجال وفروج النساء فقال انك مؤذن تؤذن في رمضان قبل الفجر فقال صدقت وجاء آخر فقال رايت كاني اصب الزيت في الزيتون
فقال ان كان تحتك جارية اشتريتها ففتش عن حالها فانها امك لانك لو رددت الزيت الى الاصل الزيتون فهو رد له الى الاصل فنظر فاذا جاريته كانت امه وقد سبيت

في سر تفضيل الشريعة على الامة

في ان العقل لا ينفك عن العلم

[illegible]

نصيغه

باب العقل والجهل

في صغره وقال الآخر كالتي علق الدر في اعناق الخنازير وقال انك تعلم الحكمة غير اهلها وكان كما قال العقد ظهر وبين لك وجه ضرب الامثال و
فتح لك باب الموازنة بين المحسوس والمعقول لانفتح باب عظيم في العلم اذ في معرفة الموازنة بين العالمين عالم الملك والشهادة وعالم الملكوت والغيب سر
شريف من لم يطلع عليها حرم عليه الاقتباس من انوار القرآن والتعليم ولم يحط من علمه الا بالقشور والرؤيا الصادقة جزء من النبوة لان ما يراه النائم
الصادق في النوم انما يراه حقا لما يتجلى له في عالم الغيب شيء مما في عالم الشهادة وعالم الغيب والملكوت هو عالم النبوة والنبي من يتجلى له تمام الملك والملكوت
وكما يتجلى حقائق الاشياء في عالم النوم بكسوة الامثال كذلك يتجلى في النشأة الآخرة بكسوة الامثال والصور اللائقة بتلك النشأة ولعل ذلك المؤذن
الذي يؤذن في شهر رمضان قبل الفجر يحشر يوم القيمة في يده خاتم من نار يخرج من فمه ويقال له هذا هو الخاتم الذي ختم به افواه الرجال وفروج النساء
ويقول والله ما فعلت فيقال له نعم كنت تفعل ولكن تجهل الآن هذا روح فعلك قد نفخ بنفخ الصور في قالب هكذا تتمثل وتتصور حقائق الاشياء و
ارواحها يوم القيمة بصور تناسبها ويكون الروح في غطاء من الصور في عالم التلبيس وعالم الحس والآن كشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد
اما قوله وما يعقلها الا العالمون فالمراد منه ان تلك الامثال المضروبة للناس لا بد ان ينتفع بها العام والخاص فنصيب العام من كل مثل ان يدرك ظاهره
المحسوس ويقف عليه وينتفع به ترغيبا وترهيبا لما فيه من المطابقة لاصله ونصيب الخاص ان يدرك باطنه ويعبر من ظاهره الى سره ومن محسوسه الجزئي
الى معقوله الكلي فارباب القشور الظاهرة وهم اكثر الناس لا يدركون من تلك الامثال الا محسوساتها واما اهل البصائر والعلوم وهم الاقلون كما سيجيء
فيدركون معقولاتها كل بحسب حاله ومقامه **المشهد السابع** في مذمة من لا يعقل اي العقل الاكتسابي الذي هو ملكة ادراك المعقولات لا العقل
المطبوع اذ ربما كان لهم ولكن اعرضوا عن استعماله فصاروا كالبهائم قوله عز اسمه ذم الذين لا يعقلون فقال اذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع
ما الفينا عليه اباءنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون واعلم ان كل من اتبع قول الاسلاف والمشايخ بغير بصيرة ولا دليل فهو داخل تحت هذه
المذمة وقد صار اكثر المنتسبين الى العلم يرجع حاصل علومهم الى تقليد المشايخ المتصفين الذين هم بمنزلة ابائهم فالآية دالة على وجوب الاخذ بالدليل
والترك للتقليد قال ابن عباس نزلت الآية في اليهود وذلك حين دعاهم رسول الله الى الاسلام فقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا فهم كانوا خيرا
منا واعلم قوله الفينا اي وجدنا بدليل قوله في آية اخرى بل نتبع ما وجدنا وقوله والفيا سيدها لدى الباب ان الله تعالى امرهم ان يتبعوا لما انزل الله
تعالى من الحجج القاطعة والبراهين الباهرة فهم قالوا انا لا نتبع ذلك بل نتبع اباءنا واسلافنا فكانهم عارضوا الدلالة بالتقليد فوبخهم الله بقوله او لو
كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون فان الواو في قوله او لو واو العطف دخلت عليه همزة الاستفهام للتوبيخ لانها تقتضي الافراد بشيء يكون الاولى
به صحيحا كما يقتضي الاستفهام الاخبار غير المستفهم ثم اعلم ان تقرير الجواب عن قولهم من وجوه الاول ان يقال للمقلد هل تعرف بان شرط جواز تقليد الانسان
ان يعلم كونه محقا فكيف عرفت انه محق ان عرفته بتقليد آخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذاك كاف ولا حاجة الى التقليد وان قلت ليس من شرط جواز تقليده
وان كان مبطلا فاذن انت على تقليدك لا تعلم انك محق او مبطل وثانيها هب ان ذلك المتقدم كان عالما بهذا الشيء الا انا لو قدرنا ذلك المتقدم
ولا ذهب عليه كان لا بد من العدول الى النظر فكذا ههنا وثالثها انك اذا قلدت من تقدمك فذلك المتقدم كيف عرفه اعرفه بتقليد ولا بل بدليل
فان عرفه بالتقليد لزم اما الدور او التسلسل وان عرفه لا بالتقليد بل بدليل فاذا اوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب عليك ان تطلب العلم بالدليل
لا بالتقليد والا لكنت مخالفا له حيث طلبت العلم بالتقليد وهو كان يطلبه بالدليل فثبت ان القول بالتقليد ثبوته يرجع الى نفيه فيكون باطلا
وههنا دقيقة وهي انه سبحانه ذكر هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان فدل على انه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين
متابعة التقليد للاباء وفيه اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال والاستبصار وترك التعويل على ما يقوله الغير من غير دليل قال بعض الحكماء الالهيين
من صدق بغير دليل فهو حمار وكانه نظر في قوله سبحانه مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله لا يعقلون شيئا اي لا
يعقلون من المعقولات شيئا والمعقولات هي العلوم العقلية والمعارف اليقينية وليس هو من ذكر العام وارادة الخاص كما زعم الخطيب الرازي في
تفسيره مستدلا على جوازه بقوله نعم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون مع انهم يعقلون كثيرا من امور الدنيا فالمراد بقوله لا يعقلون شيئا اي ليس من شانهم
ادراك المعقولات التي هي عبارة عن ذات الله وصفاته وافعاله العظيمة وكتبه ورسله واليوم الآخر وبقوله لا يهتدون اي لا يهتدون الى طريق اكتسابه قوله عز
وقال مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون هذه الآية متصلة بالآية السابقة والمعنى انه تعالى لما حكى
عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله والتدبر فيه تركوا النظر واصروا الى التقليد وقالوا نتبع ما الفينا عليه اباءنا ضرب لهم مثلا للناس
انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصاروا من هذا الوجه بمنزلة الانعام فكان في هذا التمثيل نهاية الزجر و
الردع لمن يسمع عن ان يسلك مثل طريقهم في اختيار التقليد وترك الاهتمام وعدم تحصيل المعرفة والاستبصار والنعق ماخوذ من نعق الراعي بالغنم
اذا صاح بها واما نعق الغراب فهو بالغين المعجمة ولاهل التفسير في هذه الآية طريقان احدهما يصحح المعنى باضمار في اللفظ والثاني اجراء الآية على ظاهرها
من غير اضمار اما الذين اضمروا فذكروا وجهين الاول وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة كانه قال ومثل الذين يدعون اهل الكفر الى الحق كمثل
الذي ينعق فصار الناعق مثل الداعي الى الحق كالرسول وسائر الدعاة الى الحق وصار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه عدم فهمهم
لما يسمعون كالبهيمة تسمع الصوت ولا تفهم معناه الثاني مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم من الاوثان كمثل الناعق في دعائه لما لا يسمع لا يفهم

كتاب العقل والجهل

شيئا من الكلام كالبهائم وما يجري مجراه والبهائم لا يفهم فشبه الاصنام لانها لا يفهم بالبهائم فاذا كان من دعى بهيمة عند سبقها جاهلا فمن دعا حجرا كان
اولى بالذم ثم الفرق بين هذا القول وما قبله ان المحذوف هنا هو الدعوة وهناك الداعي وقيل ان قوله الا دعاء ونداء لا يصاعده لان الاصنام لا يسمع
شيئا الثالث مثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم كمثل الناعق في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا صدى صوته فاذا قال يا زيد يسمع من الصدى يا زيد فكذلك
هؤلاء الكفار اذا دعوا هذه الاصنام والاوثان لا يسمعون منها الا ما تلفظوا به من الدعاء والنداء الطريق الثاني فيه وجهان الاول ان يقول
مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الداعي اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضى على ذلك الداعي بقلة العقل اذا تكلم مع البهائم فكما انه
يقضى على ذلك الداعي بقلة العقل فكذا ههنا الثاني مثل الذين كفروا في اتباعهم اباءهم وتقليدهم لهم كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم ثم عبث عديم
الفائدة فكما ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذا التقليد عبث عديم الفائدة واما قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون فيه انه تعالى لما شبههم بالبهائم في عدم
العقل زاد في تبكيتهم فقال صم بكم عمي لانهم صاروا بمنزلة الصم في ان الذين سمعوه كان لم يسمعوه وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة
العمي من حيث انهم اعرضوا عن الدلائل فصاروا كانهم ما شاهدوها اقول الاولى بل الحق ان يحمل كلام الله مهما يمكن على الحقيقة دون المجاز والتشبيه
وههنا كذلك فان للانسان غير هذا السمع الحسي سمع عقلي يسمع به المعقولات ويدركها ادراكا عقليا وله غير هذا البصر الظاهري بصر عقلي يرى
به الصور العقلية ويشاهدها مشاهدة اجلى واوضح من مشاهدة هذا البصر للصور الحسية وله ايضا نطق عقلي يتكلم به الاقوال العقلية وهو عبارة
عن افاضة العلوم المفصلة واعلامه المعقولات فلاهل الله اعين يبصرون بها واذان يسمعون بها وقلوب يعقلون بها والسنة يتكلمون بها غير
هذه الاعين والاذان والقلوب والالسنة التي عليه من الصور كما قال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وان المحجوبين الا
على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة صم بكم عمي فهم لا يعقلون والله ان عيونهم لفي وجوههم وان اسماعهم لفي اذانهم وان قلوبهم لفي صدورهم
ولكن عناية الله ما سبقت لهم بالحسنى ولم تفتح لهم ابواب السماء قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وعن النبي ص اني ارى ما لا ترون و
عنه ص لولا تزييد في حديثكم وتمريج في قلوبكم لرايتم ما ارى ولسمعتم ما اسمع وعن امير المؤمنين ع رايته فعبدته لم اعبد ربا لم اره قال سبحانه لتبين
للناس ما نزل اليهم واكثر من هذا البيان الصريح الذي في القران والحديث لا يكون لكن اين من يفرغ محله عن الخوض في الذي لا يعنيه لا تاد برابي
من يعرف الحق من الحق لا من الرجال والشيوخ والاباء هذا القبيل نادر جدا قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون
اعلم انه تعالى قسم الكفار في الاية السابقة على هذه الاية قسمين منهم من يؤمن به اي بالقران باطنا لكنه يجحده ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الاية
قسم من لا يؤمن قسمين منهم من في نهاية قساوة القلب وجمود الطبع وخمود نار الذهن ومنهم من لا يكون كذلك لكنه استعداد فطري له فوصف القسم
الاول فقال من يستمعون اليك لحصول السمع الحسي لهم مع انهم صم من حيث عدم ادراك المعنى فبين سبحانه لرسوله انه لا حيلة في اسماعهم اياه اذ بان
الكلام ولا ينفع الانذار والنصيحة لانهم قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا راى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولا يستوحش
من عدم قبوله العلاج فهم مثل ذلك فاعرض عنهم واليه الاشارة فيما قال تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد
ان يغويكم فكما لا يمكن جعل الاصم سميعا والاكمه بصيرا فكذلك اسماع الايات الالهية غير ممكن لمن بلغ قلبه الى هذا الحد من القساوة نكتة احتج بعض
الناس بهذه الاية ان السمع افضل من البصر وهذه الاية حيث قرن تعالى بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب البصر فالسمع افضل وهو مزيف لان
الذي نفاه الله تعالى من السمع ههنا بمنزلة ما نفاه من البصر لانه اراد ابصار القلوب لا ابصار العيون الذي يعقله وذكر في هذا الباب دلائل احد
منها ان ذكر السمع والبصر اينما وقع في القران فانه في الاغلب قدم السمع على البصر ومنها ان العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام واما الصمم فغير
جائز لانه يخل باداء الرسالة ومنها ان السمع مدرك من جميع الجوانب دون البصر ومنها ان الانسان يستفيد العلم من المعلم والاستاد وذلك لا يمكن
الا بالسمع ولا يتوقف على البصر ومنها انه قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فجعل السمع قرينا للعقل لانه المراد من القلب
يؤكده ايضا قوله لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير مثل العقل ومنها ان امتياز الانسان عن سائر
الحيوان بالنطق والكلام انما ينتفع به السامعة لا الباصرة فمتعلق السمع النطق الذي به شرف الانسان ومتعلق البصر الالوان والاشكال وذلك امر
مشترك بينه وبين سائر الاجسام ومنها ان الانبياء عليهم السلام يريهم الناس ويسمعون كلامهم فالمسموع افضل من المرئي فوجب بهذه الوجوه ان يكون السمع افضل
من البصر اقول وفي اكثر هذه الوجوه نظر يطول الكلام بذكره ومن الناس من قال ان البصر افضل من السمع بوجوه الاول ان في المثل المشهور ليس الخبر
كالمعاينة وان ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على انه اكمل وجوه الادراك البصر الثاني ان عجائب حكمة الله في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من
حكمته في تخليق الاذن التي هي محل السماع وانه جعل تمام الروح الواحد من الارواح السبعة الدماغية من العصبة التي للابصار وركب العين من سبع طبقات
وثلث رطوبات وجعل لحركات العين عضلا كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء يدل على كونه افضل من غيره
الثالث ان القوة الباصرة هي النورية والقوة السامعة هي الهوائية والنور اشرف من الهواء فالباصرة افضل من السامعة الرابع ان البصر يرى
ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ وكان البصر اقوى وافضل وبهذا الوجه مدافع لقولهم ان السمع يدرك من جميع الجوانب
والبصر لا يدرك الا من جانب واحد الخامس ان كثيرا من الناس يسمع كلام الله في الدنيا واختلفوا في انه هل يراه احد فيها وايضا ان موسى ع سمع كلام

بيان في ترجيح البصر على السمع وعكسه

باب العقل والجهل

الله في الدنيا واختلفوا في انه هل يراه احد فيها وايضا ان موسى سمع كلام الله من غير سبق سؤال والتماس ولما سئل الرؤية قال لن تراني فذلك
يدل على ان حالة الرؤية اعلى من حال السماع قال الله لابناء كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل كمال الوجوه وبذهابه يذهب السمع ولا وذهاب
يؤثر في الانسان عيبا والعرب يسمي العينين كريمتين ولا يصف السمع بمثله ومنه الحديث من احب كريمتاه اقول ومن وجوه افضلية البصر على السمع ان قوة
البصر فعلية بناء على ما ذهبنا اليه من ان الابصار انما هو بانشاء النفس مثل المبصرات في صقع من ملكوتها الاسفل والسمع قوة انفعالية و
القوة الفعلية افضل من الانفعالية فهذه هي الوجوه المذكورة في الجانبين والحق في هذا المقام القول بالتفصيل بعد الاستفسار بان يقال هل المراد
منها العقليات والحسيات وعلى الاخير هل المراد حالهما بالقياس الى النفس التي تستعملهما وعلى الثاني بالقياس الى الانسان خاصة وعلى الثاني من جهة
دنياه او من جهة اخراه وعلى الثاني من جهة العلم او من جهة العمل وفي هذه النشأة او في النشأة الاخرة ثم يقاس بينهما في واحد واحد من الاقسام
فيظهر عند ذلك ان الحكم بالافضلية على الاطلاق لواحد منهما مخصوص على صاحبه غير سديد كما لا يخفى على اهل البصيرة قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم
يسمعوا او يعقلوا ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا تحقيق هذه الاية ان الحقيقة في كل نوع طبيعي من الناس والفرس والفلك والكواكب وغيرها
ليست صورها المحسوسة بل معناها فالانسان انسان بحقيقته الانسانية ووجه الفطرة والحمار حمار بوجه البليدة والكلب كلب بوجه العنادية و
كذا في سائر الانواع الطبيعية سيما التي لها نفوس وارواح غير اجسادها ولكن الانسان يختص من بينها بخصوصية اخرى وهي ان غير الانسان من
الحيوان والفلك والجن وغيره بحيث يكون ظواهرها انما يطابق معانيها وارواحها بخلاف الانسان في هذه النشأة فانه قد يقع التخالف بين
روحه وبدنه وذلك لكونه قابلا لاكتساب الملكات والاخلاق فان من فعل فعلا او تكلم بكلام حصل منه في نفسه اثر وحال يبقى زمانا واذا
تكررت الافاعيل من باب واحد استحكمت الاثار في النفس فصار الحال ملكة وصورة فيصدر منها بسببها الافعال بسهولة من غير روية وخاصة
الى تجشم كسب جديد بعد ما لم يكن كذلك واليه الاشارة في باب الملكة العلمية بقوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومن هذا الوجه تحصيل
تعلم الصنايع والمكاسب العلمية والعملية ولو لم يكن هذا التاثر المتاخر للنفس الادمية والاشتداد فيها يوما فيوما لم يمكنها تعلم شيء من الحرف و
الصنايع ولم ينجع فيها التاديب والتهذيب لم يكن في تاديب الاطفال وتمرينهم الاعمال فايدة فتلك الاثار على التوالي تصير ملكات والملكة هي
الخلق صورة الباطن كما ان الخلق صورة الظاهرة فالخلق والخلق قد يتخالفان في بعض الناس فترى الظاهر بشرا والباطن قد تحول وصار بهيمة او
سبعا او شيطانا وهذا هو مسخ الباطن ولما كانت القيمة موطن بروز الحقايق وصورها الذاتية بلا الباطن وتلبس كما في الدنيا فيحشر بعض الناس
على صورة القردة او الخنازير او الكلاب فاعرف هذه المسئلة الشريفة التي اكثر الناس في غفلة عنها فنقول نبه الله تعالى ورسوله على هذا السر
يعني ان الذي به فارق الانسان البهايم والانعام هو ادراك ما يخرج عن عالم الحواس فمن ذهل من ذلك وعطل نفسه عن تحصيله واهمله وقنع بدرجة
البهايم ولم يجاوز عالم المحسوس فهو الذي اهلك نفسه وابطل قوة استعداده بالاعراض عن الايات والتامل فيها فنزل الى درجة البهايم و
الانعام وترك الترقي الى الملاء الاعلى وكان كافر النعمة الله عليه ومتعرضا لسخطه ونقمته ولذلك قال بل هم اضل سبيلا لان البهايم والانعام
ما ابطلت استعدادها لما كان لها وما ضلت عن سبيلها التي كانت عليها واليه الاشارة بقوله وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
وايضا البهيمة تتخلص بالموت وهذه النفوس الضالة باقية بعد الموت الا انها منكوسة الرؤس الى اسفل السافلين كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم عند ربهم فبين انهم عند ربهم الا انهم منكوسون محبوسون انقلبت وجوههم الى اقفيتهم وانتكست رؤسهم عن جهة فوق الى جهة اسفل وذلك
حكم الله فيمن اعرض عن اياته ونسوا ذكر الله نسوا الله فانساهم انفسهم ذلك تقدير العزيز العليم ولنذكر فيها تبصرة اعلم ان مسخ البواطن في هذه الامة
كثير كما ظهر المسخ في امة موسى عليه السلام حين جعل الله في بني اسرائيل قردة وخنازير فترى في هذا الزمان الصور انسية وفي الباطن غير ذلك الصور من ملك او شيطان
او حيوان مناسب لما هو عليه في باطنه من كلب او حمار او خنزير او قرد او اسد كل ذلك يخالف ما يطلبه الانسانية اما غالبا او سافلا لما سبق ذكره من تحول ذات
الباطن وتطورات النفس وتقلباتها اما على جهة الترقي او على وجه الاعوجاج او الانتكاس قدر ما عن النبي صلى الله عليه وآله من طريق العامة والخاصة باختلاف الالفاظ
ما معناه انه يخبر عن دبيب في صفة قوم من منافقي امته انهم اخوان العلانية اعداء السريرة السنتهم احلى من العسل قلوبهم قلوب الذئاب يلبسون للناس جلود
الضان من اللين فهذا بعينه هو مسخ الباطن وهوان يكون قلبه قلب حيوان صورته صورة انسان والله العاصم من هذه المواهيم وبالجملة لما كان موطن القيمة
ظهور البواطن يحشر الناس على صور نياتهم وملكاتهم واهل الكشف لظهور سلطان الاخرة عليهم وبروزهم يرون بعين البصيرة كل انسان على صورته التي يحشر
عليها يوم القيمة كما دل عليه حديث الخاتمة الاحسائي وربما يشغل بعض المكاشفين مشاهدة صورة ذلك الموطن الاخروي عن مشاهدة صور
موطنه الدنيوي على عكس حال المحجوبين الذين يشغلهم مشاهدة الصور الدنيوية عن مشاهدة الصور الاخروية كما نقل عن بعض المكاشفين انه دخل عليه
ذات يوم واحد من اهل بلده وكان هو مستغرقا في حالة فلما نظر اليه قال لخادمه اخرج هذا الحمار فلم يكن يرى منه الا صورة الحمار ثم بعد ان زال عن هذه
الحالة اخبره الخادم بما جرى فقال ما قلت الا ما رايت واعلم ان هذه الحال لذلك المكاشف لعدم تمام قوته واحاطته بالجانبين ونظره بالعينين
والاسم جميعا واما الكامل فهو جالس كاصحاب الاعراف على الحد المشترك بين العالمين ويشاهد النشأتين فلا يحجبه احديهما عن الاخرى ولا يشغله
شان عن شان فقد ظهر وتبين ان قوله تعالى اولئك كالانعام وقوله مثله كمثل الكلب وقوله كمثل الحمار وما يجري هذا المجرى انما المراد منها مسخ الباطن



كتاب العقل والجهل

لا يجري التشبيه في بعض الصفات كما زعمه الأكثرون قوله تعالى لا يقاتلونكم جميعا إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا
وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ذكر الله تعالى في هذه الآية من ذمائم الكفرة ثلاثة أمور الجبن عن الحرب والبأس الشديد بينهم وتشتت قلوبهم
وعلل الجميع أو الأخير بعدم العقل والمعرفة فإن العاقل التام العقل شجاع لا يتقي الموت لعلمه بأن الموت على الفضيلة خير من الحياة على الرذيلة والعاقل
لا بأس له ولا خوف عن أحد غير الله لأنه يعلم أن الكل بقضائه وقدره فيتوكل عليه لعلمه بأن من يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره والعاقل
لا يخالف عاقلا آخر فلا يتفرق قلوبهم لأن طريقتهم واحدة ودينهم دين التوحيد ولهذا قيل العقل فن واحد والجنون فنون وأيضا عالمهم عالم العقل
وهو عالم الوحدة وعالم الجهلة والأرذال عالم الجسم لاستغراق نفوسهم في أبدانهم وهذا العالم عالم التفرقة والانقسام فلا جرم قلوبهم متشتتة متفرقة
وقلوب العقلاء مجتمعة كما في قوله عليه السلام المؤمنون يد واحدة على من سواهم ومعنى الآية حكاية أحوال اليهود والمنافقين لما ذكر أولا قوله لأنتم أشد رهبة
في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون أي لا يعلمون عظمة الله فخوفهم من الناس أعظم من خوفهم من الله فلا يخشون الله حق خشيته وإنما يخشى
الله من عباده العلماء وغيرهم يخشى الناس كخشية الله أو أشد خشية ثم ذكر أنهم لخوفهم منكم لا يقاتلونكم جميعا إلا في قرى محصنة بالحصون والقلاع والخنادق
أو من وراء جدر لما يسبب الله الرعب في قلوبهم أو عجزهم عنكم وتأييد الله ونصره معكم بأسهم بينهم أي فيما بينهم أو بينهم وبين المؤمنين شديد والأول أولى لفظا
ومعنى لعدم الحاجة إلى الإضمار ولدلالة قوله تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الألفة والمحبة لكن قلوبهم شتى لأن كلا
منهم على مذهب آخر وبينهم عداوة شديدة لأغراضهم الدنيوية وفيه تشجيع للمؤمنين على قتالهم ذلك بأنهم قوم لا يعقلون حظوظ أنفسهم وما فيه صلاح
حالهم في الدنيا فكيف صلاح مآلهم في الآخرة أو ليسوا من أهل العقل ولا يعلمون رشدهم ولهذا لم يؤمنوا فإذ لم يؤمنوا بالله ورسوله مع وضوح الأمر
فهم السفهاء الحمقى فلا خوف منهم قوله تعالى وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون صدر الآية أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم والهمزة
للتوبيخ مع التقريع والتعجب من حالهم قيل نزلت في جماعة من الناس كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وهم كانوا تاركيها ويقدمون على المعاصي
وقيل كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وكانوا تاركيها والبر اسم جامع لأقسام الخير وقيل نزلت في اليهود كانوا قبل مبعث الرسول صلى الله عليه وآله يأمرون
الناس باتباعه قبل ظهوره فلما بعث لم يتبعوه وقوله وأنتم تتلون الكتاب تبكيت بهذا أي تقرؤون نعت محمد صلى الله عليه وآله في كتابكم وعلى القولين المراد بالكتاب التوراة
أو مطلق الكتب التي فيها الأحكام العقلية والحث على أفعال البر والإعراض عن أفعال الإثم وقوله أفلا تعقلون تعجب من أفعالهم المنافية للعقل كما في قوله
تعالى أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون وسبب التعجب وجوه أحدها أن المقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إرشاد الغير إلى ما فيه المصلحة
وتحذيره عما فيه المفسدة والإحسان إلى النفس أولى من الإحسان إلى الغير فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه أتى بفعل متناقض فلذلك قال أفلا تعقلون
والثاني أن من وعظ فلا بد أن يجتهد في أن يصير وعظه نافذا في القلوب والإقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول فمن وعظ وأقدم على المعصية
فقد أراد أن يجمع بين المتناقضين وهو غير واقع من العقلاء والثالث أن من وعظ وظهر علمه للناس ولم يتعظ فيصير ذلك داعيا لهم إلى التهاون بالدين
والجرأة على المعصية فإذا كان غرض الواعظ الزجر عن المعصية ثم أتى بفعل يوجب الجرأة عليها فكأنه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بأفعال العقلاء
فقال أفلا تعقلون وقال عليه السلام قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك اعلم أنه ذهب بعضهم إلى أنه ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر
واحتجوا بالآية والمعقول أما الآية فهذه وقوله تعالى كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وأما المعقول فهو أنه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة أن
ينكر عليها في أثناء الزنا كشفها وجهها ومعلوم أن ذلك مستنكر والجواب المكلف مأمور بشيئين أحدهما ترك المعصية والثاني منع الغير من فعلها
والإخلال بأحد التكليفين لا يقتضي الإخلال بالآخر وأما قوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم فهو نهي عن الجمع بينهما وذلك يتصور على
وجهين إما أن يكون النهي راجعا إلى فعل أحدهما وهو نسيان النفس مطلقا أو إلى الآخر عند فعل الأول وفيه ترغيب للناس على البر حال نسيان النفس والأول
هو المراد وروي عنه أنه قال مررت ليلة أسري بي على قوم تقرض شفاههم بالمقاريض من النار فقلت يا جبرئيل من هؤلاء فقال هؤلاء خطباء من أهل
الدنيا كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم **المشهد الثاني** في أن المذموم من أفراد الناس كثير وأن أكثر الناس من أهل الحجاب عن الحق والضلال
والبعد عن الرحمة في المآل لاستغراقهم في بحر الدنيا والشهوات وتوغلهم في الأمور الباطلة والجهالات إلا من رحمه الله ولحقه جذب التوفيق والألطاف
وفي القرآن آيات كثيرة دالة على أن أكثر الناس من أهل الكفر والنفاق وأن أكثر المؤمنين ظاهرا هم المشركون باطنا وضميرا مثل قوله وما أكثر الناس ولو
حرصت بمؤمنين وقوله وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون وقوله يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون وقوله لقد حق القول على أكثرهم
فهم لا يؤمنون وقوله يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله يعني يا أيها الذين آمنوا ظاهرا ولسانا آمنوا قلبا وتحقيقا وأيضا الأحاديث الكثيرة المروية
من طريق الخاصة ناطقة على أن المؤمن الحقيقي في غاية الندرة أعز من الكبريت الأحمر فالمراد بالعاقل الموحد والعالم الراسخ في العلم والتوحيد ولذلك
ورد من المدائح العظيمة في فضل المؤمن ما ورد قوله يا هشام ثم ذم الله الكثرة فقال وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله وهذه الآية كما تدل
على أن أكثر الناس على الجهالة والضلالة كذلك تدل على أن الهدى والرشد في عدم اتباع ما عليه الجمهور من حيث هم عليه فلو فرض ما عليه الجمهور حقا فإنما يجب القبول
والاتباع إذا علم صدقه بالدليل لا بمجرد كون الجمهور عليه فالمتبع هو الدليل العقلي أو النص لا قولهم قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض
ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون دل بمفهومه على أن أكثر الناس يقولون ما لا يعلمون وأنهم لا يؤمنون بالله قلبا واعتقادا بل لسانا



باب العقل والجهل

واعترافهم بذلك لانه كونه تعالى خالق السموات والارض مسئلة نظرية لا يعلم الا بمقدمات علمية واكثر الناس بمعزل عن ادراكها او لا شك انه من الى
تولا لم يعلم على سفينها مذموما فالاكثر داخلون في هذه المذمة فالحمد راجع الى الله ولمن اتاه من لدنه علما فولهم تعالى ولئن سئلتهم من نزل من السماء
ماء فاحيا به الارض بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون قال اهل التفسير انه لما بين الله تعالى فيما سبق من ايات التوحيد للمشركين مما
اباه ولم ينتفع به اعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله يا عبادي الذين امنوا وانتم الكلام معه فذكر معه ما يكون تنبيها على هو عقله وقبح ما هو عليه وهذا
طريق حسن في الارشاد فان السيد اذا كان له عبد او ولدان واحدهما رشيد والآخر مفسد ينصح ولا المفسد فان لم يسمع يقول معرضا عنه ملتفتا
الى الرشيد ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع انت ولا تكن مثله فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد فان قوله لا يستحق الخطاب يوجب نكاية
في قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح في اثناء الكلام والمفسد يستمع ان هذا اخاك العجب منه انه يعلم قبح فعله ويعرف الفساد من الصلاح وسبيل الرشاد ثم
يعمل بضده ويكون هذا الكلام ايضا داعيا له الى سبيل الرشاد ومانعا له من ذلك الفساد فكذلك قال الله تعالى مع المؤمنين العجب منهم ان سألتهم
من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله وان سألتهم من نزل من السماء من ماء فاحيا به الارض ليقولن الله ثم لا يؤمنون هذا ما
ذكروه اقول الذي يستفاد من كلامه ان المراد التنبيه على شرف العقل وعظم قدر الايمان الحقيقي وانه في غاية العزة والندرة وان اكثر الناس
قاصرون عنه لقصور عقلهم فان امور الدنيا لا يمشي الا بوجود النفوس القاسية والطبايع الغليظة وعملة الدنيا وعمادها مع ان القائمين في خلقهم و
تعمير الدنيا بهم وجود اهل العقل والعرفان وفي قوله وجهان احدهما ما مر من ان الاكثر مذموم العاقبة وان جنس الحمد مختص بالله وبمن اراده من
خلص عباده المتقين والثاني ان الله لما ذكر دلايل انعامه واسباب رزق الخلايق من خلق السموات والارض وانزال الماء من السماء وغير ذلك من الآلاء
الفاعلية والقابلية وانه المنعم بالحقيقة فاشار هو الى ان اكثر الناس لا يعقلون ان المنعم الحقيقي هو الله وان الحمد على النعمة لا يستحقه الا هو فان
هذا العلم موقوف على العلم بتوحيد الافعال وان لا مؤثر في الوجود الا الله كما هو مذهب الحكماء والرتابيين وذكر العلامة الطوسي طاب ثراه
ان هذا متفق عليه بين الحكماء والبرهان وبعض اتباع الرواقيين منهم كصاحب حكمة الاشراق قال على قاعدة الاشراق وكما ان النور القوي لا يمكن
النور الضعيف فالقوة القاهرة الواجبية لا يمكن الوسايط لشدة اشراقه وليس شأن ليس فيه شأن واما الاشعرية فانهم وان قالوا وادعوا هذا
العلم ولكنهم ما عرفوه اصلا وسد الله عليهم طريق معرفته ولا يمكن فتح هذا الباب على قلوبهم لانهم نظروا الى الاشياء بالعين العوراء وعزلوا الآلات
التي وصفها الله داسا في الادب مع الله كما ينبغي وهذا علم غامض شريف ولاجل ذلك ورد في الحديث ان ثواب التحميد اكثر من ثواب التهليل و
التسبيح وان الحمد لله ملأ الميزان فرب عالم عالم بتوحيد الله ونفي الشريك عنه غير عالم بكونه منبعا لمقدسات النعمة والتجسم كالحنابلة ومن يحذو
حذوهم ثم رب عالم مؤمن بتوحيده وتقديسه وتجرده عن الجسمية والنقايص الامكانية وهو غير عارف بتوحيد الافعال وانه هو المنعم بالحقيقة وان
المحامد كلها راجعة اليه ولهذا قال قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون **المشهد التاسع** في مدح القلة بمعنى ان الممدوح من الناس وهو العاقل
عقلا بالفعل في اصطلاح الحكمة والمؤمن الحقيقي في لسان الشريعة قليل وقد دلت الروايات على طبق الآيات القرآنية في شذوذه وندرته كما
سيجيء في كتاب الايمان والكفر منها ما رواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن سنان عن قتيبة الاعشى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المؤمنة اعز من المؤمن
والمؤمن اعز من الكبريت الاحمر فمن راى منكم الكبريت الاحمر ومنها ايضا مسندا عن حمران بن اعين قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما اقلنا
لو اجتمعنا على شاة ما افنيناها فقال الا احدثك باعجب من ذلك المهاجرون والانصار ذهبوا الا واشار بيده ثلثة قال حمران فقلت جعلت فداك
ما حال عمار قال رحم الله عمارا ابا اليقظان بايع وقتل شهيدا فقلت في نفسي ما شيء افضل من الشهادة فنظر الي وقال لعلك ترى انه مثل الثلثة
ايهات ايهات ومنها حديث حارثة بن مالك الانصاري حيث قال اني مؤمن حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لكل شيء حقيقة فما حقيقة قولك فبين حقيقة
ايمانه بما بين في ذلك الحديث المشهور الذي رواه الخاص والعام وقد مر ذكره مضمونه الا غير ذلك من الروايات وقوله عليه السلام يا هشام ثم مدح القلة
فقال وقليل من عبادي الشكور وقال وقليل ما هم وقال وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقال وما
امن معه الا قليل وقال ولكن اكثرهم لا يعلمون ولكن اكثرهم لا يعقلون ولكن اكثرهم لا يشعرون واما قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور
فان الشكر ليس معناه قول القائل الشكر لله وما يجري مجراه بل عبارة عن صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما خلق لاجله وهذا مرتبة عظيمة اذ يتوقف
فيه العلم بالقيمة والنشأة الاخرى للنفس ورجوعها الى الله تعالى ثم العمل بمقتضى العلم والمجاهدة مع القوى الامارة بالسوء في طريق السير الى الله
وتهذيب الاخلاق والسياسات المدنية وغير ذلك مما يطول شرحه ولذلك كان الشكر من المقامات العالية القليلة الوقوع في العباد كما قال عز و
قليل من عبادي الشكور وحكى عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين يعني المؤمنين بالحقيقة واما قوله تعالى وقليل ما هم فانه لما ذكر بعده
الا الذين امنوا وعملوا الصالحات دل صريحا على ان للمؤمن العامل بمقتضى ايمانه العقلي لا لاجل شيء آخر الى في العالم الآخر قليل وسبب القلة بعد
ما اشرنا اليه من انه امر عظيم الرتبة يصل به الانسان الى مراتب الملائكة المقربين والفطرة البشرية قاصرة عن ان يبلغ الى هذه المرتبة الا بموهبة
خاصة من قبل الله لبعض الصفوة من عباده ان التطلع الى الدنيا كثيرة وهي الحواس الظاهرة والباطنة وهي عشرة والشهوة والغضب والقوى
الطبيعية السبعة والمجموع تسعة عشر كلها واقفة على باب جهنم الطبيعة البدنية التي هي كانها شعلة من نار السعير وكلها تدعو القلب الى الدنيا



كتاب العقل والجهل

واللذات الحسية وما الداعي الى الحق والدين فليس الا العقل الخالص عن هذه الشوائب وقد علمت ان العقل ليس عقلا الا بعد ان يخرج بنور المعرفة واليقين
من القوة الى الفعل وذلك يتوقف على تكرر الادراكات الحقة والاعمال الصالحة المتوقفة ايضا على نور الايمان والحكمة فالامر هاهنا بمنزلة توقف
الشيء على نفسه لولا ان الله تعالى انعم على من يشاء من عباده المكرمين واحسن اليه بنور الحكمة والايمان والا لكان تحصيله بالكسب مستحيلا لانه
يفضي الى الدور ولاجل ان الحكمة المعبر عنها بالايمان امر موهبي قال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ونبه على هذا
المعنى في كثير من المواضع فاذن قد ظهر ان اهل الخير والكمال قليل في الدنيا واهل الشر والنقص كثير واما قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون فاختلفوا
في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون فقيل كان ابن عم له وكان جاريا مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشوكة وقيل كان قبطيا من قوم فرعون وكان
من قادته وقيل كان من بني اسرائيل والقول الاول اقرب لان لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر وروي عن رسول الله
بطريق الخاصة والعامة انه قال الصديقون ثلثة حبيب النجار مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث
علي بن ابي طالب وهو افضلهم ولفظ من يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمنا اي كان ذلك الرجل المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز ان يكون
متعلقا بقوله يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل ان هذا غير جائز لانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا و
اما قوله تعالى وما آمن معه الا قليل فالمراد ما آمن مع نوح الا قليل وهم اصحاب السفينة الذين حملهم نوح معه فيها قيل كانوا مع نوح ثمانية
انفس اهله وبنوه ونساؤه وقيل كانوا ثمانين رجلا في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية ثمانين سميت به لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها وذكروا اسما
هو ابن نوح وما هو بعضهم وذلك مما لا سبيل الى معرفته الا ان الله وصفهم بالقلة لعل المؤمن الحقيقي منهم بعضهم فان قيل لما كان الذين آمنوا معه
دخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير وما آمن معه الا عدد
قليل قال الفخر الرازي واما الذي روي ان ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم ناري او هوائي كيف يعقل دخوله فيها لم يكن لخلاصه عن الغرق
بل لعله الذي عليه من الوسوسة للانسان اينما كان لا ينفك عنه ما دام في الدنيا واما قوله تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون والقرينتين بعدها فهو للدلالة
على ان اهل العلم اليقيني والايمان الحقيقي والعقل التام الذي هو العقل بالفعل يكون قليلا بالقياس الى الجهال والكفار وقوله ولكن اكثرهم لا
يشعرون ادل في الدلالة على قلة اهل العقل والعلم من القولين الاولين لان نفي الشعور الذي هو العام يستلزم نفي العلم والعقل الذي هو
الخاص على ابلغ وجه واكده ومما يدل على كون المؤمن الحقيقي في غاية الندرة والعزة قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية
لانه دل بمفهومه على ان المؤمن خير من الملائكة ولا شبهة ان الافضل من الملائكة المقربين يكون قليل الوجود في الناس فان قلت كيف قال تعالى
في مقابله الذي هو الكافر ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية قلنا الجواب بوجهين اما
اولا فلا استبعاد في كون المخلوق من الماء والتراب كان بسبب كفره شر خلق الله ولكن العجيب صيرورة المتكون من النطفة والطين بسبب ايمانه
خير خلق الله وخير من الملك المقرب واما ثانيا فلعل المراد منهم ضرب من الكفرة وهم الجاحدون والمصرون على الكفر والنفاق اذ الجهل اذا صار مشفوعا
بالعناد مركبا بالاصرار كان شر الصفات الذميمة وصاحبه ابعد خلق الله عن قبول الرحمة ومثله قليل الوقوع لكونه في الجانب الضد مثال ذلك
السواد ضد البياض فهو مقابل له تقابل التضاد وكل ما هو غير البياض كالسواد والحركة والطعم وكل ما في الكون ايضا مقابل البياض ولكن تقابل
السلب والايجاب تقابلا بالعرض لا بالذات فكل ما هو ضد البياض مقابله وليس كل ما هو مقابله ضده فهكذا نقول لكل كافر فهو غير مؤمن ولكن لا
يلزم ان يكون معاندا له وكل من هو معاند له وكل من هو معاند للمؤمن بما هو مؤمن فهو غير مؤمن دون العكس وايضا طرفا التضاد قليلان والاوساط
غير متناهية ولاهل الرحمة كثرة غير متناهية **المشهد العاشر** انه تعالى ذكر العقلاء الكاملين في القرآن باجود ما يذكر به شيء ونعتهم باحسن النعوت والصفات
قوله يا هشام ثم ذكر اولي الالباب باحسن الذكر وحلاهم باحسن الحلية الذكر يحتمل المصدر واسم المصدر اي ما يذكر به والمراد الثاني ويقال الرجل الحسن يقال لله ذكر
اي يجد بين الناس ويوصف بالشجاعة والذكر ايضا الشرف والفخر ومنه في صفة القرآن وهو الذكر الحكيم اي الشرف المحكم العاري من الاختلاف وقد تكرر ذكر الذكر
في الحديث ويراد به تمجيد الله وتقديسه وتسبيحه وتهليله والثناء عليه بجميع محامده كذا في النهاية والحلية والحلي اسم لكل ما يتزين به من مصاغ الذهب والفضة
وجمع الحلي حلي بالضم والكسر وجمع الحلية حلي مثل لحية ولحى وربما ضم وقد تطلق الحلية على الصفة وفي الحديث جاء رجل وعليه خاتم من حديد فقال ما لي ارى
عليك حلية اهل النار وانما جعل حلية اهل النار لان الحديد زي بعض الكفار وهم اهل النار وانما كرهه لاجل نتنه وزهوكته وفي حديث علي عليه السلام لكنهم
حليت الدنيا في اعينهم يقال حلي الشيء بعيني يحلى اذا استحسنته وحلا بفمي يحلو فقال تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر
الا اولو الالباب قوله تعالى ما عظم امر الحكمة بانها موهبة وبانه لا يحصل بمجرد الاكتساب ثم وصف الذي اوتيها بانه اوتي خيرا كثيرا حكم بانه لا يتذكر
اي لا يعلم معنى الحكمة والقرآن الذي بمعناها الا اولو الالباب وهم العقلاء الكاملون فقد وصفهم باحسن الاوصاف وحلاهم باحسن المحامد الذي هو الحكمة
وايضا ان الحكيم من اسماء الله تعالى فقد سماهم باسمه وهذا غاية المدح في حقهم ومن هذا القبيل ما وقع لاولي العلم حيث قرن الله اسمهم باسمه واسم ملائكته
في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم ثم تامل ايها العاقل انه ما اعطى الناس الا القليل من العلم حيث قال وما اوتيتم من العلم الا
قليلا حتى تعرف عظمة ما سماه الله كثيرا والبرهان ايضا يطابقه لان الدنيا متناهية المقدار والزمان متناهية القوى الجسمانية عدة وشدة ومدة والحكمة

اصحاب السفينة

قوله يا هشام ان الله بعقول

لتناهي القوى

لا متناهية

باب العقل والجهل

لا نهاية لها ولو ابها ومدة بقائها والسعادة اللازمة لها فالموصوف بالحكمة اعني اولي الالباب موصوف باحسن الحلى قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون

امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب علم انه وصف الله تعالى اياهم في هذه الاية بثلثة نعوت جليلة شريفة احدها الرسوخ في العلم

وثانيها الايمان بالله وكتابه ورسوله وثالثها العرفان بان الكل من عند الله وهو التوحيد في الافعال ثم حكم باختصاص اولي الالباب بالذكر

فاشار الى انهم الموصوفون بهذه النعوت الثلاثة دون غيرهم فهذا غاية المدح قوله تعالى وقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار

لايات لاولي الالباب قدمنا ما يتعلق بتفسير هذه الاية ولنذكر فيها ههنا ما هو على طريق اهل الاشارة فنقول انه تعالى اخبر عن خلق السموات والارض

واحوالهما البدل انه علامات في خلق سموات الارواح واطوارها وخلق ارض النفوس وادوارها وتسفلها في المركز البدني واختلاف ليل البشرية

ظلمانيتها ونهارها الروحانية وانوارها لايات بينات وامارات ودلالات واضحات لاولي الالباب هم الذين عبروا بقدم الذكر والفكر عن قشر الوجود

الظلماني الفاني الى لب الوجود الروحاني النوراني الباقي فشاهدوا بعيون البصائر ونواظر الضمائر ان لهم وللعالم الهاً قيوما قادرا عليما سميعا

بصيرا متكلما حكيما له الاسماء الحسنى والصفات العليا وانما نالوا هذه المرتبة العلية لانهم يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم وهي عبارة عن

جميع حالات الانسان اي يذكرون على كل حال بالظاهر والباطن ويتفكرون في خلق السموات وهي الافلاك الدوارة والارض وهي الكرة الارضية

مستوية الاضلاع ساكنة بحركات الافلاك معلقة في وسطها انه كيف خلق فيها الكواكب السيارات فخلق تاثيرها وخواصها في الارض المعادن

النباتات والحيوانات بتدبيره تعالى شانه معقولات ويقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا اي خلقته بالحق لاظهار الحق على الخلق ووسيلة للخلق الى الحق

سبحانك تنزيها لك في حقيقتك عن التشبيه بخليقتك والاحتياج بربوبيتك فقنا بما سمعنا عذاب النار نار قهرك وقطيعتك ولما كان هذا لا نهاية على

مدح اولي الالباب منوط لان معرفة الايات والحكم التي في العالم والاطلاع على دقائق الصنع وعجائب الفطرة التي في خلق الموجودات السماوية والارضية

مما لا يحصل الا في قليل من النفوس الزكية لان الناظر المتامل فيها يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتطهير للنفس وتهذيب للخاطر عن الوساوس العادية

وتصفية للفكر عن الاغلاط الوهمية وانقطاع عن الشوائب الحسية ولا بد لرائيه من فهم لطيف وطبع مشتعل ذكي وفكر دقيق في قلب نوراني كالقنديل

الذي فيه السراج وانما الايات ايات بالقياس الى امثالهم لا بالقياس الى اهل الغفلة وهم اكثر الخلق ولا بالقياس الى المعرضين عن الحكمة والنظر في ايات الله

وهم اهل الجحود واليهم الاشارة بقوله وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فالقائم بمعرفة الايات والحكم التي فيها نهاية

الى درجة الملائكة المقربين والابرار العليين والمعرض عنها نازل الى منزلة الفجار الاشرار مع الشياطين في سجين قوله تعالى وقال افمن يعلم انما انزل اليك

من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب هذا من قبيل قوله تعالى هل يستوي الاعمى والبصير فان العالم بصير والجاهل اعمى وذلك لان الانسان مركب

من جوهرين بدن ونفس والبدن من عالم الملك والشهادة والنفس من عالم الملكوت والغيب ولكل منهما اجزاء وقوى بما يناسب للاخر بحسب الفطرة لكن قوى

البدن منفرقة في اعضاء البدن وقوى النفس مجتمعة في ذاتها والبدن ابدا في الانحلال والاضمحلال والنفس باقية بتشخص بقواها اما في السعادة والهدى

واما في الشقاوة والضلال والهوى الى ان الكمالات للبدن عين بصيرة الحسيات فللنفس عين بصيرة بالعقليات وهي البصيرة الباطنة وكل انسان

في مبدء الامر بصير بالقوة فاذا خرج بصيرته اي عقله من القوة الى الفعل وذلك بتكرر الادراكات وفعل الحسنات صار بصيرا بالفعل وان لم يسلك

هذا السبيل بل اعرض عنها صار اعمى بالفعل بعد ما كان بصيرا بالقوة واليه الاشارة بقوله ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم

القيمة اعمى اذا تقرر هذا فنقول قد نبه الله سبحانه في مواضع كثيرة من القران على ان الانسان وان كان في هذه النشاة البشرية نوعا واحدا

متماثل الافراد كما قال قل انما انا بشر مثلكم لكنه بحسب النشاة الثانية الباطنية متخالف الانواع وان نوع العالم الرباني والمؤمن الحقيقي مخالف لنوع

الجاهل وغير المؤمن فقال هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال افمن يؤمن كمن لا يؤمن فالمراد من هذه الاية التعجب والانكار لمن زعم ان

العالم بكيفية الانزال والوحي او بمعنى القران كالجاهل بها بحسب الحقيقة الانسانية في النشاة الباقية فعبر عن الجاهل بالاعمى تجاوزا عن العالم

بالبصير ضمنا للتصريح المقصود بهذا التمثيل في المحسوس فضل ايضاح لان اكثر الناس لا يعرفون المعاني العقلية الا بامثلة حسية مطابقة لها لان وجو

هم في هذه المرتبة ثم نبه على ان العالم البصير العارف بهذا الذكر ليس الا اولوا الالباب وهذا غاية المدح والتعظيم قوله تعالى وقال امن هو قانت اناء

الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب قوله امن قرءه بعض القراء

بتخفيف الميم والبعض الاخر بتشديدها وجه الاول ان الف الاستفهام دخل على من الموصول والجواب محذوف تقديره كمن ليس كذلك ووجه التشديد

انه قال الفراء ان اصله ام من فادغمت الميم في الميم فعلى هذا ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو والقانت القائم بما يجب عليه من الطاعة وروي

ان افضل الصلوة طول القنوت وهو القيام فيها وعن ابن عباس القنوت الطاعة لقوله تعالى كل له قانتون اي مطيعون واناء الليل اوله ووسطه و

اخره وفيه تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار كما يدل عليه وجوه اخرى منها انه استر عن العيون فيكون ابعد عن الرياء ومنها ان

الظلمة يمنع الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع واذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصلي وهو المعرفة والذكر

والخدمة له تعالى ومنها ان اناء الليل وقت النوم فتركه اشق فيكون الثواب فيه اكثر ومنها قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطا واقوم قيلا و

قوله ساجدا حال وكذا قائما وقرئ ساجد وقائم على انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين واعلم ان في هذه الاية دلالة على اسرار عجيبة

في مدح الله تعالى أولي الألباب

الذكر وتسره المعادية

في [illegible] أهل العلم [illegible]

في فضيلة قيام الليل

كتاب العقل والجهل

ختم

نكات لطيفة فاية الحالة انه بمعنيها بذكر العمل بحكم فيها بذكر العلم تنبيها على ان العمل هو التبعية والوسيلة والعلم هو الكمال والغاية اما العمل فكونه قانتا ساجدا فانما اثنا العلم فهو قوله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتنبيها ايضا انه فى الاية على ان العمل الذى يتوقف عليه الكمال الانسانى هو ما كان الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب عليه من الطاعة فما لا مواظبة عليه من الاعمال فليس فيه كبير اثر ومثالها ان قوله ساجدا وقائما اشارة الى اصناف الاعمال وقوله يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة على الاعمال ينكشف له فى اول الامر مقام القهر المقتضى للخوف وهو قوله يحذر الاخرة ثم بعده مقام الرحمة الباعث للرجاء وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم يحصل له انواع المكاشفات وهو المراد بقوله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ورابعها انه قال فى مقام الخوف يحذر الاخرة فاضاف الحذر الى الاخرة وقال فى مقام الرجاء ويرجو رحمة ربه فاضاف الرجاء الى نفسه تنبيها على ان جانب الرجاء اكمل واليق بحضرة الربوبية ويؤكد هذا المعنى اضافة الرب الى الضمير العائد الى العبد تفضلا لله تعالى على غاية الاختصاص و قوله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون كانه بيان لقوله امن هو قانت الى اخره ودال على ان منشاء هذه الخصال المحمودة هو العلم اليقينى لا غيره ولا اشتباه ان فى الكلام حذفا والتقدير امن هو قانت كغيره وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم قال الزمخشرى اراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم العاملون فالذين لا يعلمون الذين لا ياتون بهذا العمل كانه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يعمل فهو ليس بعالم اقول المقصود الاصلى من هذه الاية ليس الحث على مجرد العمل والمبالغة فيه بل شرف العلم وفضيلته وفضل العالم على الجاهل بحيث يرتفع به المماثلة والتوغيبة بينهما ولهذا ذكر من الاعمال ما يبعث الاغراض مرتبة العلم وصفة الاخلاص القلبى من المواظبة الدائمة والخوف والرجاء والرهبة والرغبة ليظهر ان من هذه صفته وفعله اللازم فهو ليس كمن هو على ضدها ثم اشير الى ان منشاء هذين المتقابلين من الصفات والاثار المحسوسة فى هذا العالم صفتان متقابلتان فى عالم الباطن لما مر من ان اختلاف الاثار يدل على اختلاف منشائها ومبدئها فكانه اريد به اثبات معقول بمحسوس على ما هو طريق التمثيل ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب له معنيان احدهما هو المشهور يعنى ان هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه ايضا الا اولوا الالباب قوله وذلك لان اختلاف الاثار والافعال وان دل على اختلاف المبادى والاحوال لكن دلالة الاثر على المؤثر بخصوصه دلالة ظنية غير قطعية لا يحصل بها الاكتفاء بحقيقة المؤثر فالمعرفة التامة بحقيقة العلم والتفاوت العظيم الذى بينه وبين مقابله لا يحصل الا لمن هو عالم بالفعل وكان جاهلا اولا فاما من علمهما وبالتفاوت بينهما علم وجدانى حضورى وثانيهما ان المراد بان العلماء والمذكرين هم اولوا العقول الخالصة لا غيرهم وان التباين والتفاوت العظيم بين العقلاء وغيرهم مما لا يخفى على احد وعلى كلا الوجهين يلزم ان لا يدرك هذا التفاوت الا اولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ثم ترى العلماء يجتمعون عند ابواب الملوك ولا ترى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما فى المال من المنافع والجهال لم يعرفوا ما فى العلم من المنافع فلا جرم لم يطلبوه قوله ع وقال كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب معناه ان القران لكونه مشتملا على اسرار عظيمة ربانية ومعارف لطيفة الهية انما وقع انزاله من الله على رسوله ليتدبر المتفكرون اياته ويحصل التذكر لاولى المعرفة الحقيقية لاولى الالباب فغاية انزال الكتاب هى ان يتدبر التالى فى اياته وغاية التدبر فى الايات حصول التذكر لهؤلاء وانما اطلق فى الاول وخصص فى الثانى لان التدبر وهو النظر والتامل لا يستلزم التذكر فرب متفكر لا ينتهى تفكره الى ما هو المطلوب الاصلى فالتدبر غير مختص باولى الالباب بل يعمهم وغيرهم بخلاف التذكر فانه مختص بهم ثم لا اشتباه فى ان الغرض الاصلى من التدبر والنظر فى الايات انما هو حصول العلم واليقين وذلك مختص باولى الالباب فثبت ان غاية انزال القران ليست الا هؤلاء وفى هذا نهاية المدح والتعظيم قوله ع ولقد اتينا موسى الهدى واورثنا بنى اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولى الالباب اعلم انا استفدنا فى كثير من الايات التى ذكر فيها مع الكتاب الهدى او الذكر او الحكمة كما فى قوله يعلمهم الكتاب والحكمة وقوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة او النور كما فى قوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وقوله انا انزلنا التورية فيها هدى ونور ان اهل الكتاب نوع وقوم اخر واهل الهدى والذكر والحكمة والنور قوم اخر اجل رتبة واعلى درجة من اهل الكتاب فهذه الالفاظ متغايرة المعانى متخالفة بالاعتبار متحدة بالذات فالمراد من اهل الكتاب فى قوله يا اهل الكتاب اينما وقع فى القران هم عامة العلماء الظاهريين واما اهل الهدى والذكر واصحاب الحكمة والنور واولى الابصار والالباب فهم الخاصة من العلماء واهل التاويل والراسخون فى العلم فهؤلاء هم علماء الاخرة واهل الله واهل القران خاصة واولو بقية الله فى ارضه واما اهل الكتاب فهم علماء الدنيا الراغبون فى مالها وجاهها اذا علمت هذا فقوله واورثنا بنى اسرائيل الكتاب اى جعلناهم ورثة الكتاب وحملة الاسفار وحفظة الالفاظ ومدلولاتها اللفظية ومعانيها الاولية واحكامها الظاهرية الفرعية وانما فعلنا ذلك ليكون هدى وذكرى لاولى الالباب فظهر ان الغرض الاصلى فى ايراث التورية بنى اسرائيل وكذا غيره من الكتب السماوية لطائفة اخرى غيرهم انما هو الهدى والذكرى لاولى الالباب وان غيرهم من اهل الكتاب بمنزلة القوى الخادمة للعقل وبمنزلة الكاتب والنساخ والصحافين لبقاء النسخ محفوظة لهؤلاء ولا يتدرس بكرور الازمنة والدهور فعلم من ذلك غاية المدح لهم قوله ع وقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين تحقيق الاية انه تع لما ذكر فى الايات السابقة بعض دلائل التوحيد من بناء السماء وفرش الارض وخلق الزوجين من كل شئ ورتب عليها الامر بالفرار اليه تع من كل ما سواه علما وعملا اعتقادا بوحدانيته فيمرا بواسطة تعليم نبيه الذى هو نذير مبين ثم اشار الى جلالة رتبة التوحيد وعظم قدره وعزة وجوده فى السابقين واللاحقين حيث ما اتاهم رسول معلم لا بن تفرد الا وتسوا الى السحر او الجنون امر نبيه بالتولى والاعراض عن الذين دعوتهم فاصرعوا عن ذلك الايات والامثلة بهذا وهم اكثر الناس كما فى قوله فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم وبين للنبى ان ذلك التولى ليس بقادح فى جلالة قدره وان عدم ايمان اكثر الخلق ليس بقصوره

قوله العقل

وقال عم

تولى عم

وانه ان اهل الكتاب غير اهل الالباب والحكمة والذكر والصحفين

باب العقل والجهل

حتى تحزن فلا تحزن فانك لست بملوم في الاعراض عنهم ثم قال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يعني ليس المراد التولي عنهم بل تساهلك الافاضة والتعليم ولكن
نفعه ليس يصل الا لطايفة مخصوصة من الناس وهم المؤمنون حقا كما ان الضياء ببسط الشبكة لاصطياد نوع خاص من الطيور بنفع مخصوص هو المقصود
من بسط الشبكة في الارض دون غيره سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون والانعام ورزق الاوفي القران قسم منه لقوله تعالى ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين هو غذاء الارواح وقوت القلوب وقسم منه ما ينتفع به العوام الذين بمنزلة الانعام في الدنيا من احكام الذبائح والقصاص والمناكح
والمعاملات والمواريث وغيرها مما ينتظم به صالح امر الدنيا لتكون امر الدنيا والدين للخواص اهل الكمل فقسم لا غذية المعنوية والصورية والمنافع الاخروية
والدنيوية متاعا لكم ولانعامكم فان الذكرى وهي نور القلب وجوهرة الروح انما ينفع المؤمنين حقا دون غيرهم لانهم الذين يحيى اولئك ويروح الذكر في
بنور قلوبهم بنور الهدى وتعرج بلا شخاصهم الى عالم القدس وتصعد كلمتهم الى سماء القربة والشهود وتجاوزه الى الحق المعبود اذا عرفت ما ذكرناه فاعلم انه يدل
من ذكر هذه الاية التنبيه على دلالة هذه الاية على مدح اولى الالباب وحسن احوالهم وبيان ذلك انه لما دلت الايات المنقولة عنه ان اهل التذكر هم
ودلت هذه الاية على ان الذكرى تنفع المؤمنين فعلم من الجميع ان المؤمنين هم اولوا الالباب خاصة وان الموصوف بالايمان الحقيقي ليس الا هم ولا يخفى ما
في ذلك من المدح فتامل فيه **المشهد الحادي عشر** في ان القلب الانساني هو الجوهر العقلي وانه بالحكمة يصير عقلا بالفعل يتحد بالمعقولات فالاشارة
الى الاول قوله عليه السلام يا هشام ان الله تعالى يقول في كتابه ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب يعني عقل وذلك من جهة اللفظ والمعنى اللغوي والعرفي اما
الاول ففي اللغة القلب هو الفؤاد وقلب كل شيء لبه وخالصه ومنه الحديث لكل شيء قلب وقلب القران يس ويقال فلان عربي قلب اي خالص واما الثاني فلانه لا
ان ليس المراد به العضو الصنوبري الشكل الذي هو في الانسان والبهيمة بل اللطيفة المعنوية الدراكة عند صيرورتها مدركة للمعاني الكلية النظرية وهذه
المعقولات هو القلب فالقلب المعنوي هو العقل واما الاشارة الى الثاني فهي قوله وقال ولقد اتينا لقمان الحكمة قال الفهم والعقل اذا كان المراد به فان العقل هو
الجوهر القلبي فالقول بكونه عين الحكمة والحكمة هي العلم بحقايق الاشياء كان بعينه القول باتحاد العاقل والمعقولات ولقمان هو ابن باعورا من
اولاد آزر بن اخت ايوب على نبينا وآله وعليه السلام او خالته وقال ابو الليثان كنيته لقمان ابو الانعم وفي كتاب عين المعاني انه تولد في عشر سنين من سلطنة داود
وعاش الى ان ادرك يونس عليه السلام وقيل انه عاش الف سنة واختلف في نبوته واكثر العلماء على انه لم يكن نبيا وقيل كان عبدا وقيل كان حبشيا اسود اللون
غليظ الشفتين وذكر انه كان نجارا مندي ناقلا عن اهل السيرة انه كان في بيته وقت القيلولة اذ دخل عليه جمع من الملائكة وسلموا عليه فاجابهم ولا يرى اشخاصهم
فقالوا يا لقمان نحن ملائكة الله نزلنا عليك ليجعلك خليفة في الارض لتحكم بين الناس بالحق فقال هذا ان كان حتما من الله فالسمع والطاعة و
ارجو منه ان يوفقني ويسددني وان جعلني مخيرا فاني اريد العافية ولا اتعرض للفتنة فاستحسنت الملائكة قوله واحبه الله وزاده في الحكمة والمعرفة
حيث صدر منه الفكمة فيه كل منها العالم والحكمة في عرف العلماء استكمال النفس الانسانية باقتباس من العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة
على الافعال الفاضلة على قدر طاقتها ومن حكمته انه صحب داود عليه السلام شهورا وكان يسرد الدرع فلم يسئله عنها فلما اتمها لبسها وقال نعم لبوس الحرب انت
فقال الصمت حكمة وقليل فاعله وان داود قال له يوما كيف اصبحت قال اصبحت في يد غيري فتفكر داود فيه فصعق صعقة وانه امره بذبح شاة وان ياتي باطيب مضغتين منها
فاتى باللسان والقلب ثم بعد ايام امره ان ياتي باخبث مضغتين منها فاتى بهما ايضا فاسئله عن ذلك فقال انهما اطيب شيء اذا طابا واخبث شيء اذا خبثا
المشهد الثاني عشر في موعظة خطابية وحكمة عملية خلفية يتهذب بها النفس عن ادناس الرذايل ويتطهر عن ارجاس لسيئات العايقة لها
عن التجرد التام وقطع العلاقة عن هذه الاجرام وصيرورتها عقلا مستفادا راجعا الى ربه ومبدعه ومبدع الكل قوله عليه السلام يا هشام ان لقمان قال لابنه تواضع
للحق تكن اعقل الناس وان الكيس لدى الحق يسير التواضع للحق هو ان لا يرى العبد لنفسه وجودا ولا حولا ولا قوة الا بالحق وحوله وقوته فيرى ان لا حول
ولا قوة له ولا لغيره الا بالله وقد ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من تكبر وضعه الله ومن تواضع لله رفعه الله وقال عز وجل حكاية عن الله العظمة ازاري و
الكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما قصمته والانسان كلما تواضع لله وانحط عن نفسه زاده الله تعالى فضلا وشرفا واذا فني عن نفسه بالموت الارادي قبل الموت
الطبيعي لقوله عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا تكون باقيا بالله وهو المراد بقوله تكن اعقل الناس فان اعقل الناس هم الانبياء والاولياء عليهم السلام ثم الامثل فالامثل
وقوله وان الكيس لدى الحق يسير يعني ان كياسة الانسان وهي عقله وفطانته يسير عند الحق لا قدر لها وانما الذي له قدر عند الله هو التواضع والمسكنة
والخضوع والعجز والافتقار اليه فكل علم وكمال لا يؤدي بصاحبه الى مزيد فقره وخاجته اليه تعالى فيصير وبالا عليه وكان الجهل والنقص اولى به ولذلك
قيل غاية همة العابدين تصحيح جهة الامكان والفقر اليه تعالى فكل عالم كيس زعم ان له وجودا او كمالا لغير ما هو رشح عن رشحات بحر وجوده وفضله فهو في
غطاء شديد وحجاب عظيم عن درك الحقيقة قوله عليه السلام يا بني ان الدنيا بحر عميق قد غرق فيه عالم كثير فلتكن سفينتك تقوى الله وحشوها الايمان
وشراعها التوكل وقيمها العقل ودليلها العلم وسكانها الصبر الشرع والعود والشرع المنصوب في وسط السفينة والعود المرتفع كالنصب منه في حديث نصر الانبياء عليهم السلام كان شراع الانف اي ممتد
الانف طويلة وفي حديث موسى كما ينشر في البحر والعود خشبة الشراع مرفوع وشراع السفينة بالكسر ما يرفع فوقها من ثوب ليدخل فيه الريح فيجريها قوله عليه السلام ان
الدنيا بحر عميق مثل الدنيا بالبحر لوجوه منها من الشبه منها تغيرها واستحالة اشكالها وصورها في كل لحظة فالكاينات فيها كالامواج فما من صورة تكون
فيها الا ولا بد وان تفسد فهي متعاقبة الكون والفساد وسيما على ما رايناه من تبدل الامثال في كل حين ومنها كونها كالمجر مما يعبر عليها افراد الناس
الى دار اخرى فالنفوس كالمسافرين والابدان كالسفاين بها ينتقل من الدنيا الى الاخرة وبهذه السفينة البدنية لا يحصل الا مطلق الانتقال الى

كتاب العقل والجهل

وادا اخرى سواء كانت دار عذاب وحبس وسلاسل واغلال وسخط من الله ودار ثواب وكرامة ونعيم وقرب من عند الله ورضوان واما السفينة التى تقع بها النجاة الى دار الرحمة والرضوان فهى تقوى الله لا غير كما ذكر فى هذا الحديث ومنها كونها تماما غرق فيه خلق كثير وهلكوا هلاك الابد وهو هلاك الروح فان للانسان ثلث حيوات اولها حيوة البدن وهى الحيوة الطبيعية البدنية التى يشارك فيها جميع الحيوانات وثانيها حيوة النفس وهى التى تبقى بعد البدن لجميع افراد الانسان دون سائر الحيوانات فيحشرون ويثابون او يعاقبون وثالثها حيوة الروح وانما هى بالمعرفة واليقين والايمان الحقيقى والموت الذى ازائها هو الكفر والعناد والجهل والاستكبار وانما غرق فيه الاكثر لاغترارهم بما فيها من نعمها وشهواتها المغوية وزينتها الفانية وتمتعاتها الباطلة فهى بما فيها غارة مضلة يغتر بها الانسان ويهلك وقد حذر الله سبحانه عباده عن غرور الدنيا وفتنتها فى مواضع كثيرة من كتابه كما قال لا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور وقوله وغرتكم الامانى فاذا كان كذلك فلا نجاة لاحد منها من غرقها الا بسفينة التقوى والزهد فيها ولكن التقوى يجب ان يكون محشوة بالايمان القلبى والا فلا فائدة فيها ولهذا قال وحشوها الايمان ثم لا بد له من التوكل بالله وهو الوثوق به والاعتماد عليه فى كل الامور لا على الاسباب فان من لا يعتقد ان الامر كله بيد الله ولا يطمئن به انه متكفل لاموره بل يتشبث بالاسباب ويعتقدها فيما يحتاج اليه فيعوقه ذلك عن السفر الى الله كمن لا يسافر فى الدنيا وحده بل مع الرفقاء والقوافل والاسباب من عدم القوت وخوف من قاطع الطريق فينتظر مدة لاستعداد الاسباب هكذا من لا يتوكل عليه تعالى فلا يسافر الى عالم القدس ولا يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله فالتوكل بمنزلة شراع سفينة النجاة الذى به يسير السفينة ولذا قال وشراعها التوكل ثم مع التقوى والايمان والتوكل لا بد له من عقل تام به يدرك حقائق الامور ويعرف عالم القدس والحضرة الالهية التى عرضها كعرض السماء والارض الذى ينتهى اليه حركة سفينة النجاة فالعقل بمنزلة القيم للسفينة وبقوله الربانى وهيئته اليها كنسبة النفس الى البدن الجامع لقوى والتدبير والعقل لا ينفك عن العلم فان نسبته الى العقل كنسبة النور من السراج والرؤية من البصر فالعلم دليل العقل كالكوكب دليل قيم السفينة ومع هذه الخصال كلها لا بد من الصبر فان ارتقاء الانسان من حد البشرية الى حد القرب من الله لا يقع الا بتحولات كثيرة وتقلبات شديدة ومجاهدات قوية مع النفس فى مدة طويلة فيحتاج الى صبر عريض وعزم تام لقوله فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ولا تعجل فالصبر مفتاح الفرج فلهذا قال وسكانها الصبر فان العجلة من فعل الشيطان ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وعنه ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وعن بعض اعاظم الحكماء السابقين لا يعلم العلم الالهى الا كامل وعن المسيح انه لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين قوله يا هشام ان لكل شىء دليلا ودليل العاقل التفكر ودليل التفكر الصمت ولكل شىء مطية ومطية العقل التواضع الدليل هو ما يلزم من العلم به العلم بشىء اخر ولهذا يقال له العلامة ولفظه قد يضاف الى المستدل وقد يضاف الى المستدل عليه والمراد هيهنا هو الثانى والمطية الناقة التى يركب متنها اى ظهرها وقد يعطى بها فى السير ويطلق المطى وهو التمطى فى البدن للتبختر ونحوه فقوله لكل شىء دليلا اى عليه والدليل على كون الانسان عاقلا كونه دائم التفكر فى خلق الله وعلامة التفكر الصمت الا ترى انك عند التفكر تكون صامتا وقوله لكل شىء مطية اى حامل يركب عليه فى حركته الى غايته فان كل شىء له طبيعة متوجهة الى غايته وله مادة حاملة لقوتها واستعدادها نحو الكمال وهى بمنزلة الراحلة وقوله مطية العقل التواضع تحقيقه ان مادة العقل هى النفس وكل مادة تستعد لكونها فى نفسها خالية عن الفعلية والوجود الذى من جهتها والا لم يكن قابلة لها فكذا النفس ما لم تتضع وتتصف بصفة التواضع الفقر لم تصر مطية العقل الذى هو الصورة الكمالية التى بها تصير الاشياء معقولة للانسان وقوله كفى بك جهلا ان تركب ما نهيت عنه بيانه ان جميع ما نهى عنه الى موضع النهى عنها هى امور محسوسة ولذات حسية ينبغى اشتغال النفس بها يوجب تقيدها وتعوقها بصورها الحسية فتحتجب النفس عن درك الصور المعقولة لا تضاد تلك الصور فكفى بالمرء جهلا ان يريد كونه غافلا ويختار الدنيا ويرتكب الشهوات فكل عالم مفتون بالدنيا ولذاتها فهو عند الحقيقة اجهل الناس

المشهد الثالث عشر فى ان شرف الانبياء والرسل عليهم السلام وفضلهم على كافة الخلايق انما هو بكمال عقلهم وانما بعثوا بالعلم لا بشىء اخر كالزهد والعبادة ونحوهما ولذلك قال النبى صلى الله عليه وآله اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر فتقرب اليه بالعقل حتى تسبقهم قوله يا هشام ما بعث الله انبيائه ورسله الى عباده الا ليعقلوا عن الله اللام للتعليل اى ما بعثوا التكميل العباد الا لاجل انهم علموا من الله علما لدنيا ووهبا الهيا لا بوسيلة الكتب والاسباب قوله فاحسنهم استجابة اى من الامة بقبول دعوتهم وانقيادا لهم لما روى فى حديث الغنم من ذكر الانبياء عليهم السلام واممهم وكثرتها وقلتها على حسب تفاوت حال الانبياء عليهم السلام فى قوة الدعوة والنبوة وحسبهم احسنهم معرفة لله وبآياته وكلماته واعلمهم بامر الله واحكامه وشرايعه احسنهم عقلا اصحاب نتيجة القياس للحد وهيئتها نتيجة الاول وصغرى الثانى ان احسنهم استجابة احسنهم عقلا ثم لما كان نحو الفعل كمال العلم بالوجود والاحاطة بالمعقولات وكمال الاحاطة بها يوجب كمال الانتفاع ولهذا قال واكملهم عقلا ارفعهم درجة فى الدنيا والآخرة المشهد الرابع عشر فى ان لله حجتين وان العقل رسول من داخل والرسول عقل من خارج قوله يا هشام ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة عليهم السلام واما الباطنة فالعقول اقول تحقيق هذا المقام وسره ان الله تعالى كما انه فاعل للموجودات على سبيل العناية كما ادى اليه نظر الحكماء فهو ايضا فاعل بالقصد والاختيار كما راه اهل الشريعة وبالثانى يتحقق معنى البداء والاستدعاء واستجابة الدعاء وانزال المطر بصلوة الاستسقاء وما يجرى مجرى هذه الافعال وهو بكلا الوجهين يفعل بالمشية والارادة لا بالجبر والطبع كما زعم الطبيعيون والدهريون كما سيجىء فى هذا الكتاب ان شاء الله وليس ومثالهما فى النفس الآدمية المخلوقة على مثال الرحمن تعالى عن المثل والشبيه ذاته وصفاته الحقيقية التى هى عين ذاته لا على المثال نسبته الى

في بيان العقل ثم التفكر

فيه ان لله حجتين

العالم

باب العقل والجهل

افعاله وآثاره ان فاعلية النفس بالقياس الى ما يصدر عنها من الامور الداخلة في مملكتها والخارجة عنها على الوجهين احدهما على وجه البساطة و
الحكمة والتقدير والثاني على وجه التركيب والقصد والتدبير فالاول كالتغذية والتنمية والجذب والهضم والدفع والتخايل وايراد البدل والتوليد
وما يجري مجراها من الافاعيل الواقعة في بدن الانسان فان جميعها مما يفعله الجوهر النطقي منه بلا توسط نفس اخرى نباتية او حيوانية كما هو المحقق
عندنا بالبرهان والثاني كالاكل والشرب والطبخ والكنس والجماع والمشي والكتابة والتجارة والاخذ والعطاء وسائر الصادرة منها على وجه القصد
الاختيار من الامور التي تستبطر منها الى ذات النفس بالمكان الوقوعي في اي وقت فرض وجودها او عدمها فاذا تقرر هذا فنقول ان الله عز وجل اوجد الاشياء
اولا على سبيل الابداع من غير مثال يحاذيها ولا من مادة يتجوهر بها وعلى ترتيب الاشرف فالاشرف فبدأ بالعقل ثم النفوس على ترتيبها ثم الطبائع الفلكية
على ترتيبها والعنصرية ثم انتهى بها الى الاجرام والمواد من لدن العرش الاعلى الى قرار الارض السفلى وهذه كلها بسائط صادرة بحسب الفاعلية وجهاتها
بلا مدخلية المادة وجهاتها الانفعالية ثم انبعثت الاشواق العقلية والنفسية والحركات الكلية والجزئية وتوجهت النقايص الى الكمالات فدارت الفلوك
الافلاك باذن الله طاعة له على قوة اشواقها وتشبها لانها وغاياتها وركبت البسائط على نسب معنوية تطابق تلك النسب فحصلت المركبات مبتديا
من المعادن والنبات ثم انواع من الحيوانات متفاوتة تفاوتا عظيما في درجات القوة والكمال الى ان ينتهي الى اول درجات الانسان وهلم الى انتهى
الى غاية هذه السلسلة الوجودية وهي عقول الانبياء والرسل والائمة الذين هم حجج الله الظاهرة في عالم التركيب لكونهم مع هذه الابدان المحسوسة رحمة من الله
على خلقه لان استكمال النفوس الناقصة وترقيها من حد النقص وحضيض الوبال الى ذروة الفضل والكمال ومن هبوط الجهل والدنائة الى شرف العزة و
السعادة لا يمكن الا ببعثة الانبياء والرسل وانزال الكتب والصحف من عالم السماء ونصب الائمة والاوصياء الذين هم قواد الناس في هدايتهم على المحجة
البيضاء الى طريق الاخرة وحسن العاقبة وسعادة الخاتمة فقد اتضح بما ذكرنا ان الانبياء ومن يجري مجراهم هم البراهين الظاهرة من الله في خلقه لانهم
في عالم التركيب لبشريتهم بمنزلة الحجة العقلية في عالم البسيط العقلي لانانية ذاتهم واضائة باطنهم بحيث يسري نور باطنهم الى ظاهرهم ويشرق قالبهم من
قلبهم كما قيل رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر **المشهد الخامس عشر** في بعض احوال العقلاء العارفين قوله عليه السلام يا هشام ان العاقل الذي لا يشغل
الحلال شكره ولا يغلب الحرام صبره معناه انه لا يحجبه كثرة نعم الله عليه وعز رفضائله لديه عن النظر الى نفسه بعين المذلة والافتقار والى منعمه بعين العظمة
والجود والاحسان فيخضع له ويتضرع اليه فتزداد النعمة كما يخضع ويتضرع وقت البؤس والنقمة فيشكره ويحمده على كل حال وايضا لا تزيله كثرة الشدائد كا
كالجوع ونحوه وجدان ما يحرم عليه فعله كاكل مال اليتيم ونحوه عند شدة الجوع ولا يغلب على ما يرى من الناس من قصور فيصبر على اذاهم اياه ويداريهم بالوعظ و
النصيحة والتعليم قوله عليه السلام يا هشام من سلط ثلثا على ثلث فكانما اعان على هدم عقله من اظلم نور تفكره بطول امله ومحى طرائف حكمته بفضول كلامه واطفا
نور عبرته بشهوات نفسه فكانما اعان هواه على هدم عقله ومن هدم عقله افسد عليه دينه ودنياه قد علمت ان بناء الايمان والقرب من الله تعالى على العقل المجرد
عن الشهوات الردية كما ان بناء الكفر والبعد عنه تعالى على الهوى المعبر عنه بالطاغوت فاعلم ان لكل من العقل والهوى خصالا تناسبه مضادة لخصال
الاخر فمن خصال العقل التي بناؤهما عليها ثلث هي التفكر والحكمة والاعتبار ومن خصال الهوى التي بناؤه عليها ثلث هي طول الامل وفضول الكلام و
الشهوات طول الامل في الدنيا يمنع عن التفكر في الامور الحقيقية واحوال المبدأ والمعاد بل تحمل النفس على التفكر في الامور العاجلة وتحصيل اسبابها الظلمانية
فهو لا يمنع عن اصل التفكر بل عن الذي في الباقيات الصالحات وهذا هو المراد من قوله عليه السلام اظلم نور تفكره بطول امله اي تبدل به تفكره في الانوار الاخروية
بتفكره في الظلمات الدنيوية ولما كان العلم والمعلوم متحدين بالذات والفكر حركة في العلم فيكون نورا ان كان المعلوم نورا وظلمة ان كان ظلمة فوضح و
اتضح ان طول الامل اظلم نور التفكر وكذا فضول الكلام يمحو طرائف الحكمة فان من اشتهى الكلام في مجمع الناس والعوام كالوعاظ والمذكرين فضل الكرام
البطالة وهم اكثر الناس فانما يجب ان يكون كلامه ووعظه ذا تاثير في قلوب اهل المجلس بحلاوة ولذة لا يوازيها لذة فاذا غلب ذلك على قلبه مال طبعه الى كل كلام مزخرف
عند العوام وان كان باطلا في نفسه ونفر عن كل كلام بسبب العوام وان كان حكمة فيصير مصروف الهمة بالكلية الى ما يحرك قلوب الناس والمستمعين لعظم منزلته
عندهم وفي قلوبهم فلا محالة يمحو طرائف الحكمة عن قلبه لان الذي يؤثر في قلوب الناس ليس الا ما يفهمونه لا فهو الا ما تناسبوه وهو ليس من هذا الجنس اصلا
اذ لا تناسبوه وكذا الاشتغال باللذات وحب الشهوات من النساء والبنين عن ما يعمي القلب ويذهب بنور عبرته لان حب الشيء يعمي ويصم عن ادراك غيره فمن
الشهوات يطفي نور الاستبصار والاعتبار فمن سلط هذه الخصال الثلث التي بناء الهوى ورسوخها عليها على تلك الثلث التي بناء العقل وقوامه عليها
فكانما اعان الهوى والطاغوت على هدم بناء عقله ومن هدم بناء عقله فقد افسد على نفسه دينه لان بناءهما على العقل فمن لا عقل له لا دين له ولا دنيا
اما انه لا دين له فظاهر واما انه لا دنيا له فلان حقيقة الدنيا هي ان يكون معبرا وقنطرة يعبر بها الى الاخرة كما دل عليه مفهوما الدنيا والاخرة لانهما من
باب المضاف فالدنيا نشأة القريبة الاولى التي انتهتها والاخرة نشأة الثانية التي تنتقل اليها فالمؤمن هو الذي يعبر عن الدنيا بقلبه ويعبر الى الاخرة
بروحه فيكون في راحة عظيمة ونعمة جسيمة والمنافق ابدا متعلق القلب بالدنيا لا ينتقل الى الاخرة الا ان يقهره ملك الموت وينزع بدنه ونفسه بقوامع من النار
فلم يزل متعلق القلب بها غير عابر عنها بروحه واختياره بل بالكره والاجبار والاضطرار فيكون في غصة وعذاب اليم وفي قيد وفزع جسيم قوله عليه السلام يا هشام
كيف يزكو عند الله عملك وانت قد شغلت قلبك عن امر ربك واطعت هواك على غلبة عقلك اصل الزكوة في اللغة الطهارة والنماء والبركة والمدح
كل ذلك قد استعمل في القرآن والحديث ووزنها فعلة كالصدقة فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها انقلبت الفا وهي من الاسماء المشتركة بين المخرج والفعل

كتاب العقل والجهل

اي المبدأ والحدث فتطلق على العين وهو المركب من المال ونحوه وعلى المعنى وهو التزكية ومن الجمل بهذا طعن الظالم لمفسرين على قوله تعم والذين هم
للزكوة فاعلون ذاهبا الى العين وانما المراد المعنى الذي هو التزكية والعمل ايض من الاسماء المشتركة بين الامرين فاذا اضيف الى الزكوة كان المعنى
والعين بازاء العين في كون العمل تطهيره وتجريده عن الاغراض الدنيوية وجعله خالصا لله ابتغاء لوجهه اذا علمت ذلك فاعلم ان الغرض من هذا الخطاب
ان قوام الاعمال الصالحة ايض بالعقل الكامل العالم بالله المتفكر في ايات خلقه من غلب عقله هواه واستخدمه فهو دائما مطيعا فمن اطاع هواه وصيره
غالبا على عقله بتسلطه على عقله بالامور الثلاثة المذكورة في الخطاب المتقدم او ببعضها صار قلبه مشغولا لا غير امر الله بغيره بسبب استغراقه في الدنيا
لقوة الهوى وضعف اليقين فاذا صار مشغول القلب عن الله وامره فكيف يخلص عمله عند الله ويطهر عن شوائب المفسدات كالريا ونحوها او بنحو جزاوه
المشهد السابع عشر في ان التفرد عن الناس والعزلة والصبر عليها من علامات قوة العقل وكماله قوله ع يا هشام الصبر على الوحدة علامة قوة العقل
فمن عقل عن الله اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها ورغب فيما عند الله وكان الله انسه في الوحشة وصاحبه في الوحدة وغناه في العيلة ومعزه من غير عشيرة
عزله واعتزله بمعنى واحد والاسم العزلة الاعزل الذي لا سلاح له والعيلة والعالة الفاقة وعال عيلة وعيولا اي افتقر وعيال الرجل من يعوله واحده عيل و
جمعه عيايل واعال الرجل كثرت عياله فهو معيل والمعيال والعز خلاف الذل وعز الشيء من باب ضرب عزا وعزازة اذا قل لا يكاد يوجد فهو عزيز وعز فلان
من باب ضرب عزا وعزة وعزازة اذا صار عزيزا اي قوي بعد ذلة والمراد هنهنا هو المعنى الثاني ومنه اعزه الله وعززت عليه اي كرمت عليه وقوله تعم
فعززنا بثالث بالتخفيف والتشديد اي قويناه وشددناه اعلم ان الناس اختلفوا في فضيلة العزلة والخلطة طائفتين ولكل منهما حجج فحجة المائلين الى الخلطة
قوله تعم ولا تكونوا كالذين تفرقوا وقوله تعم والف بين قلوبكم امتن على الناس بالسبب المؤلف وهذا ضعيف لان المراد تفرق الاراء واختلاف المذاهب
والمراد بالالفة نزع الغوايل من الصدور لانها من الاسباب المثيرة للفطن الحركة للخصومات والعزلة لا تنافي ذلك ولهم حجج اخرى ضعيفة ايض واما حجج المائلين
الى العزلة فمنها قوله تعم حكاية عن ابراهيم واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعوا ربي عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا ثم قال فلما اعتزلهم وما يعبدون
من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا اشارة الى ان ذلك ببركة العزلة وهذا ضعيف لان مخالطة الكفار لا فائدة فيها الا دعوتهم
الى الدين وعند الياس عن اجابتهم فلا وجه الا الاعتزال عنهم وانما الكلام في مخالطة المسلمين واعلم ان اختلاف الناس في هذا ايضا يشبه اختلافهم في فضيلة
النكاح والعزوبة والحق ان ذلك يختلف بالاشخاص وبالاحوال والاوقات فلكل من العزلة والمعاشرة فوايد كثيرة بالقياس الى من هو من اهله بعضها
دينية وبعضها دنياوية فمن فوايد العزلة الفراغ للعبادة والفكر والاستيناس بمناجاة الله عن مناجاة الخلق والاشتغال باستكشاف اسرار الله
في خلق الدنيا والاخرة وملكوت السموات فان ذلك يستدعي فراغا ولا فراغ مع المخالطة فالعزلة وسيلة اليه ولذلك كان رسول الله صلعم في ابتداء
امره يتبتل في جبل حراء وينعزل اليه حتى قوي فيه نور النبوة وكان الخلق لا يحجبه عن الله فكان ببدنه مع الخلق وبقلبه مقبلا على الله تعم قال ابو علي بن
سينا في مقامات العارفين العارف لا يحتمل من الحقيق فضلا عن سائر الشواغل الخالجة اوقات انزعاجه بسره الى الحق واما عند الوصول فالمشتغل
له بالحق عن كل شيء واما سعة للجانبين لسعة القوة وكذلك عند الانصراف في لبس الكرامة فهو اشرف خلق الله بهجة قال بعض الحكماء انما يستوحش الانسان
في نفسه عند الوحدة لخلو ذاته عن الفضيلة فيتكثر بملاقات الناس ويطرد الوحشة عن نفسه واما اذا كانت ذاته فاضلة فيطلب الوحدة ليستعين بها
على الفكرة ويستخرج العلم والحكمة ويناجي ربه صاعدا بفكره اليه فيصبح الحق جليسه كما حكى عنه تعم من قوله انا جليس من ذكرني وليس المراد ذكر اللسان مع
غفلة القلب فهو لغو فالعارف بالحق استيناسه في الغرفة بالوحدة معه والعزلة عن غيره لفضيلة نفسه وكمال عقله ولذلك قيل الاستيناس بالناس من
علامة الافلاس ومنها التخلص عن المعاصي بالعزلة اذ لا يخلص عنها غالبا بالمخالطة وهي كالغيبة والريا والسكوت عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر و
مسارقة الطبع عن الاخلاق الردية والاعمال الخبيثة التي يوجبها الحرص على الدنيا ومنها الخلاص من الفتن والخصومات وصيانة الدين والنفس عن الخوض
فيها والتعرض لاخطارها وقلما يخلو البلاد عن تعصبات وفتن وخصومات فالمعتزل في سلامة منها ومنها الخلاص من شر الناس فانهم يؤذونك تارة
بالغيبة وتارة بسوء الظن والتهمة وتارة بالاقتراحات والاطماع الكاذبة التي يعسر الوفاء بها وتارة بالنميمة او الكذب فربما يرون او يسمعون منك
من الاعمال والاقوال ما لا يبلغ عقولهم فيه فيتخذون ذلك ذخيرة عندهم لوقت يكون فيه فرصة للشر فاذا اعتزلتهم وما يعبدون من دون الله استغنيت
عن التحفظ عن جميع ذلك ومنها الخلاص عن مشاهدة الثقلاء والحمقى ومقاساة اطوارهم واخلاقهم وكلماتهم الركيكة الباردة فان رؤية الثقيل هو
العمى الاصغر وقيل للاعمش لم اعمش عينك قال من النظر الى الثقلاء قال جالينوس لكل شيء حمى وحمى الروح النظر الى الثقلاء وقال الشعبي ما جلست ثقيلا قط
الا وقد وجدت الجانب الذي يليه من بدني كانه اثقل من الجانب الاخر فهذه فوايد العزلة واما فوايد الاختلاط فهي كثيرة لا يحصى فان كثيرا من
المقاصد الدينية والدنياوية انما يحصل من الاستعانة بالغير والاستعانة بهم انما يكون بالمخالطة معهم كيف والانسان كما قيل مدني بالطبع لا يمشي
امر دنياه ولا دينه ايض عند الابتداء الا بالمعاشرة والمخالطة فانظر الى فوايدها والدواعي اليها كم هي وكلا لتعليم والتعلم والنفع والانتفاع والتأديب
والتأدب والاستيناس والايناس وفضيلة الجمعة والجماعات والاعياد وزيارة الاخوان والصلحاء ورؤية العلماء واعتياد التواضع واستفادة
التجارب والاعتبار بمشاهدة الاحوال وكسب الاخلاق الحميدة من اهلها وثواب التاهل وفضيلة النكاح وتكثير الاولاد المسلمين الذين بهم يباهي
الرسول صلعم يوم الدين الى غير ذلك من المنافع الدينية والدنيوية واذا علمت فوايد كل من العزلة والمخالطة وغوايلها التي هي فوات ملح الاخرى من

وذلك في سر

في علامات قوة العقل

في مدح العزلة

[illegible]

المصالح

باب العقل والجهل

من المصالح فالحكم على احدهما بخصوصها بالتفضيل على الاخرى غير صحيح على الاطلاق بل كل منهما له الفضيلة بالقياس الى اشخاص معينة وفي احوال مخصوصة كما علم مما ذكرنا فيه هذا فلنرجع الى المتن فقوله ع فمن عقل عن الله اعتزل اهل الدنيا يعني اذا بلغ عقل الانسان الى حد ياخذ العلم من الله من غير تعليم بشري اما بحسب اصل الفطرة كما للانبياء ع او بعد مجاهدات ورياضات علمية وعملية اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها اذ لم يبق له رغبة الى الدنيا واهلها ورغب فيما عند الله من الخزائن الحقيقية والانوار الالهية والاشراقات العقلية والابتهاجات الذوقية والسكينات الروحية وعند ذلك كان الله انسه في الوحشة اذ موجب الوحشة في الوحدة فقد الملائمات الوجودية وخلو الذات عن الفضيلة والخير والله تعالى منبع كل خير واصل كل وجود وكل كمال وخيرية فانما يستانس ويتشعب منه نعم على الاشياء ومن رجع الى الله ياخذ ويستفيض من رحمته كل ما يريد ومن كان لله كان الله له فيكون صاحبه في الوحدة فصبر جليسه عين الجمعية وغناه في العيلة لان فقره ليس الا اليه ومن كان فقره اليه لا غيره كان الله ايضا معزه من غير عشيرة اذ العز بالعشيرة والشيعة مجازية والعزيز بالحقيقة من اعزه الله بعزته التي لا مثل لها ولا نظير واعلم ان في هذا الكلام اشارة الى الحديث الالهي في قرب الفرائض وقرب النوافل فليتامل فيه المشهد السابع عشر في ان طاعة الله لا يتم الا بالعلم والعلم لا يحصل الا بالعقل قوله

يا هشام نصب الحق لطاعة الله ولا نجاة الا بالطاعة والطاعة بالعلم والعلم بالتعلم والتعلم بالعقل يعتقد ولا علم الا من عالم رباني ومعرفة العلم بالعقل قوله نصب اما على البناء للمفعول او البناء للفاعل لكن بارتكاب حذف المفعول اي نصب الحق خلفاء او حجاجا ونحو ذلك وقوله ع لا نجاة الا بالطاعة لان الانسان في اول نشاته العنصرية جوهر ظلماني مخلوق من مواد عالم الظلمات ورسخ الطبيعة وانما يصير بالتصفية والتهذيب في البدن بل ذاتا اهلا للعالم العلوي في قوله تعالى ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون اشارة الى ان الانسان ما لم يتبدل نشاته الى نشاة غير هذه النشاة الحسية الطبيعية لا يدخل الجنة وانما يدخلها عند التبدل ولذا عقبه بقوله فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم وقال في سورة الواقعة وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون فعلم انه لا بد في النجاة من عالم الظلمات الى عالم الانوار من تحصيل فطرة اخرى بالتطهير والتنزيه وذلك بالطاعة وترك المعصية وروح الطاعة والعبادة هو العلم كما علمت وحصول العلم لما لكونه حادثا فينا لا يكون الا بالتعلم والتعلم الحقيقي لا بد له من عقل منفعل بالقوة في جانب المتعلم ومن عقل فعال بالفعل في جانب المعلم واما الذي لا يعلم يكون هو الله ان كان التعلم منه بلا واسطة او يكون عالما ربانيا ان كان من غيره وعلى اي وجه لا يكون العالم عالما حقيقيا الا ويكون ربانيا اذ المراد بهذا العلم هو العلم بالاصول الايمانية من الحق الاله وكيفية الجنة والربوبية وافعاله الفلسفية وملائكته العقلية والروحية وانبيائه واوليائه وكيفية الوحي والانزال والالهام والاعلام واذا كان العلم بكل شيء هو حضور ذاته او صورته العقلية المجردة عن الغواشي الحسية والخيالية فواهب العلم ومصور النفس بتلك الصور المفارقة لا يمكن ان يكون الا الله دون البشر من حيث بشريته فكل عالم علما حقيقيا فهو انما ياخذ علمه من الله لا محالة اما بغير استعانة بشري في الابتداء كما للانبياء وضرب من الاولياء ع او بسبب اعانتهم وارشادهم الطريق وارشادهم كيفية السلوك والعمل كالسابر البشر واما قبل الافاضة والاشراق العقلي فهو من الله خاصة ولهذا قيل ان السلوك الفكري والاكتساب العلمي اذا لم يتنبه الى الجذبة الالهية فليس له كثير فائدة وان كل عالم رباني وحكيم الهي فهو مجذوب بمعنى ان جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين وبالجملة فكل عالم رباني ولا يكون ربانيا الا بكونه عقلا خالصا وذاتا فاحتفظ بهذا المعنى الدقيق الحري بالامعان والتحقيق فانه مقتبس من مشكوة هذا الحديث الوارد من معدن الولاية وبيت النبوة على اهلها السلام والتحية المشهد الثامن عشر في ان العلم هو الاصل والعمل انما يراد لاجله فالعلم هو المبدا والغاية قوله ع يا هشام قليل العمل من العالم مقبول مضاعف وكثير العمل من اهل الهوى والجهل مردود توضيح هذا الكلام ان جميع مقامات الدين ومنازل السالكين كالتوبة والشكر والصبر والخوف والرجاء والمحبة والتوكل والرضا وغيرها انما تنتظم من امور ثلثة معارف واحوال واعمال فالتوبة مثلا لا بد له من علم وحال وعمل اما العلم وهو المطلع والمبدء فهو الايمان والاعتقاد اليقيني بان الذنوب سموم مهلكة فتورث هذا الايمان والمعرفة اشراق على القلب يثمر نار الندم فيتالم به القلب حيث يبصر باشراق هذا النور انه صار محجوبا عن محبوبه وعن اصله الذي منشاؤه ومأواه فيتقد في بحر مظلم كمن كان في ظلمة فسطع نور الشمس عليه بانقشاع سحاب وزوال حجاب فراى محبوبه فلما اشرف على الهلاك فيشتعل نيران الحب في قلبه فينبعث بتلك النيران ارادته للقيام بالتدارك والانتهاض للسعي في نجاته فمورد العلم ونار الندم الذي هو الحال والقصد للترك في الحال والاستقبال والتلافي لما فات عنه في الماضي الذي هو من الاعمال امور ثلثة مرتبة في الحصول ويطلق تارة اسم التوبة على مجموعها وتارة على معنى الندم وحده العلم كالمقدمة والباعث والترك كالثمرة والتابع فيكون الندم محفوفا بطرفيه مثمرة بثمرته وهذا الكلام في الصبر والشكر والتوكل وسائر المقامات الدينية في انتظام كل منها من علم وحال وعمل فهذه الامور الثلاثة اذا قيس بعضها الى بعض ووزن بعضها ببعض يلوح للناظرين الى الظواهر ان العلوم مطلقا انما تراد للاحوال والاحوال تراد للاعمال فالاعمال هي الافضل واما اهل البصائر واولو الالباب فالامر عندهم بالعكس من ذلك فان الاعمال تراد للاحوال والاحوال تراد للعلوم فالافضل العلوم ثم الاحوال ثم الاعمال لان كل مراد لغيره فذلك الغير لا محالة افضل منه هكذا ذكره بعض المحققين اقول الغلط انما نشاء من اشتراك لفظ العلم بين ما يتعلق بالامور الجزئية ويتقيد بالاعمال وهي علوم المعاملة سواء كانت مع الله او مع الخلق وبين العلوم الحقيقية الحرة المطلقة التي هي الكمال وهي علوم المكاشفة وهي ارفع من علوم المعاملة بل هي ادون من

في بيان ان طاعة الله موقوفة على العقل

المشهور الذي هو

كما هو

اما ان يكون هو

في تحقيق افضلية العلم على العمل

كتاب العقل والجهل

وغاية اصلاح القلب

المعاملة فانها تراد للمعاملة فغاية نهايتها اصلاح العمل وغايته اصلاح القلب وهو التطهير والتصفية وليست نفس الصفاء والطهارة لانها امر عدمي بل لان ينكشف جلال الله وعظمته في ذاته وصفاته وافعاله فهذه المعرفة هي الغاية التي لا غاية فوقها للانسان حتى يطلب لذاتها لا لعمل ولا لشيء آخر فان السعادة حصلت بها بل هي عين السعادة فاذا كانت الغاية التي هي المقصودة بالذات هي المعرفة الالهية وكانت الاحوال والاعمال وسيلة اليها انما يراد لاجلها ففضيلة كل عمل انما هي بقدر تاثيره في صفاء القلب وازالة الكدورة والحجاب عنه فالعمل المثمر للحالة القريبة من صفاء القلب هو افضل من غيره وكذا تلك الحالة افضل مما دونها وكما تختلف تاثير الاعمال الى آحاد النفوس فرب انسان يكفيه قليل العمل في تاثر قلبه وصفائه للطافة طبعه ورقة حجابه ورب انسان بخلافه لكثافة طبعه وغلظة حجابه فربما لم يؤثر فيه العمل وان كثر لتناهيه في البلادة والختم على القلب وربما يؤثر كثيره تاثيرا قليلا اذا تقرر هذا المعنى فنقول ويتبين معنى قوله (ع) قليل العمل من العالم مقبول مضاعف فمعنى كونه مقبولا اي مؤثرا في صفاء قلبه وارتفاع الحجاب عنه وكونه مضاعفا اي تاثيره في قلبه اضعاف تاثيره في قلب غيره وذلك لارتفاع اكثر الحجب عنه بمباشرة العلوم والافكار فان كل مسئلة يحققها العالم فكانه يجلي ويصقل بها او لاجلها قوسا من مرآة قلبه ويحاذي بها شطر جزء من عالم الملكوت فاذا تكررت وتلاحقت الافكار والانظار وترادفت المسائل والعلوم يبلغ القلب في صفائه الى حد لا يحتاج معه الى عمل كثير لكن ما دام الانسان في دار الدنيا التي هي دار الغرور لا يستغني بالكلية عن عمل وكسب لا لاجل انشاء اصل التصقيل الذي قد حصل والكمال العلمي الذي فيه قد حصل بل للمحافظة عليه وحراسته عن الآفات وهي ما يكفيه القليل من الاعمال وقوله كثير العمل من اهل الهوى والجهل مردود وذلك لعدم تاثير الاعمال والافعال في تلطيف قلوبهم وازالة الحجاب والغشاوة عن ابصارهم واسماعهم لان قلوبهم قاسية ونفوسهم جومانية وحجابهم غليظ وسدهم شديد

المشهد التاسع عشر في ذم العلماء في الدنيا والباعث لهم عليه قوله (ع) يا هشام ان العاقل رضي بالدون من الدنيا مع الحكمة ولم يرض بالدون من الحكمة مع الدنيا فلذلك ربحت تجارتهم منشأ ذلك ومبناه ان العاقل هو الذي يعلم فضيلة الحكمة وشرفها وبقائها ويعرف خسة الدنيا ودنائتها ودثورها وفنائها وسرعة انتقال النفس عنها ويعلم ان الحكمة والدنيا لا يجتمعان في قلب لمن وان الدنيا والآخرة ضرتان متضادتان وهما ككفتي ميزان رجحان كل منهما نقصان الاخرى فاتجر مع الله في ترك الدنيا لاجل الحكمة فرضي بالدون من الدنيا الذي يكفي للبلاغ مع الحكمة التي بها القرب من الله ولم يرض بعكسه بان يكون له نعيم الدنيا واموالها ولذاتها كاملة ولكن مع نقصها في العلم والمعرفة فلاجرم كانت تجارته رابحة حيث بدل امرا خسيسا فانيا بامر شريف باق وعن امير المؤمنين (ع) لو كانت الدنيا من ذهب والآخرة من خزف لاختار العاقل الخزف الباقي على الذهب الفاني كيف والامر على العكس من ذلك قوله (ع) يا هشام ان العقلاء تركوا فضول الدنيا فكيف الذنوب وترك الدنيا من الفضل وترك الذنوب من الفرض اعلم ان امور الدنيا وشهواتها منقسمة الى ثلثة اقسام قسم منها ضروري ولابد منه لا يمكن التعيش والبقاء بدونها وهي كانها ليست من الدنيا لان العبد مكلف باتيانها وانها من الواجبات وقسم منها هي لذات مباحة لا تمنع عن النجاة عن النار وعذاب الآخرة ولا عن اصل النعيم الاخروي لكن يمنع عن مزيد الكرامة وفضل النعمة وكمال القرب منه تعالى وهي المباحات الشرعية من اللذات وقسم منها هي التي تؤثر في النفس لذاتها بحيث تورث ظلمة في القلب تنتج عذابا في الآخرة على اختلاف مراتبها في هذا الانتاج باختلاف مراتبها في اظلام القلب بحسب تفاوتها في شدة اللذة وضعفها وتفاوت استغراق النفس فيها فهذه هي المحرمات الشرعية كبائرها وصغائرها وكلها دون الكفر الذي هو الحجاب الاعظم ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اذا علمت هذا فاعلم ان العاقل هو الذي ترك فضول الدنيا وان كانت مباحة لانها تمنع زيادة القربة وكمال التقرب فكيف بالذنوب التي هي ارتكاب المحرمات الموجبة لاستحقاق العقوبة الا ان يتفضل الله بالمغفرة والتجاوز عنها بالاحسان فظهر لك ان ترك الدنيا راسا من باب طلب الفضل والكمال وان ترك المعاصي والمحرمات من باب الغرض الذي يطلب به النجاة عن العذاب والعتق من النار فالاول يختص بالاحرار ليصيروا من الاخيار والثاني مشترك بين الناس ليصيروا عتقاء احرارا من النار غير مقيدين بالسلاسل والاغلال ولا محبوسين في مهوى السجين ومنزل الخزي والوبال قوله (ع) يا هشام ان العاقل نظر الى الدنيا والى اهلها فعلم انها لا تنال الا بالمشقة ونظر الى الآخرة فعلم انها لا تنال الا بالمشقة فطلب بالمشقة ابقاهما معناه واضح فان الدنيا ايضا لا تنال الا بالمشقة كالآخرة الا ترى ان لذة السلطنة اعظم لذات الدنيا ثم ان مشقة الملوك والسلاطين اعظم من مشقة غيرهم من الرعية لمقاساتهم الشدائد والاهوال وارتكابهم الحروب والتعرض للجروح وتعب الاموال واسر الاولاد والاحفاد فان قال قائل من الذين غرتهم الحيوة الدنيا كالكفار ان الدنيا نقد والنقد خير من النسية فيكون خيرا من الآخرة لانها نسية وايضا لذات الدنيا يقين ولذات الآخرة شك فلا يترك اليقين بالشك قلنا هذه اقيسة فاسدة تشبه قياس ابليس اللعين فيما اخبر الله عنه وهي مدفوعة اما بالايمان السمعي او بالبرهان القطعي اما الاول فهو التصديق بقوله تعالى وما عند الله خير وابقى والآخرة خير وابقى وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور وما الحيوة الدنيا الا لهو ولعب واما الثاني فهو ان يعرف وجه الغلط في القياسين اللذين وضعهما الشيطان ففي قياسه الاول اصلان احدهما صحيح وهو ان الدنيا نقد والآخرة نسية والآخر ليس بصحيح وهو قوله النقد خير من النسية لان فيه محل التلبيس اذ المهملة والجزئية لا ينتج والكلية تكذب اذ النقد والنسية ان كانا متماثلين في الكمية والكيفية فهو خير منها والا فلا واما قياسه الثاني فهو اكثر فسادا من الاول لبطلان كلا اصليه اذ اليقين خير من الشك اذا كان مثله والا فان التاجر في تعبه على يقين وفي ربحه على شك والمتفقه في اجتهاده على يقين وفي ادراكه رتبة العلم على شك والمريض في شربه الدواء الكريه

على يقين

فضيلة

في ملاحظة عمل العالم ... وقلبه

لا يغفر

في انقسام شهوات الدنيا الى ثلثة

والقتال مع

في دفع ... قياس

باب العقل والجهل

يقين وفي اداكر الصحة على شك وهكذا في ساير الامثلة في هذا الباب في كل ذلك ترك اليقين بالشك ولكن المريض متى يقول ضرر مرارة
الدواء قريب بالاضافة الى ما اخافه من طول المرض والموت فكذا من شك في الاخرة فواجب عليه بحكم العقل ان يقول الصبر اياما قلايل قريب بالاضافة
الى ما يقال من امر الاخرة فان كان ما قيل فيه كذبا فما يفوتني الا نعيم ايام الحيوة وقد كنت معدما من الازل الى الان لا انعم فاحسب اني بقيت في العدم ايضا
وان كان ما قيل صدقا فابقى في النار ابد الاباد وهذا الابطال كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لبعض الملحدين ان كان ما قلته حقا فقد تخلصت و تخلصنا
وان كان ما قلناه حقا فقد تخلصنا وهلكت وما كان قوله عليه السلام مبنيا على جواز شك في الاخرة ولكن كلم به الملحد على حد عقله وبين له انه وان لم يكن
امر الاخرة متيقنا فهو مغرور واما اصله الثاني وهو ان الاخرة شك فهو ايضا خطاء بل ذلك يقين عند اهل الايمان وليقينه مدركان احدهما تقليد الانبياء
والاولياء والعلماء وهو مدرك العوام واكثر الخلق اطمانوا به كما يطمئن نفس المريض الى تصديق قول الاطباء والحذاق في ان اليقين العلاني دواء له
ولا يطالبهم بتصحيح ذلك بالبراهين الطبية ولو كذبهم سوادي في ذلك فيعلم كذبه لكونه مخالفا لما عليه الفضلاء والحذاق الكبرون فلو ترك احد بقوله
قول الاطباء لكان معتوها كل من نظر الى المقرين بالاخرة والمخبرين عنها والقايلين بان التقوى هي الدواء المفضي للوصول الى سعادتها وبه قال خير خلق
الله وجميع الانبياء والاولياء والحكماء والعلماء وتبعهم عليه الخلايق على اصنافهم وشذ منهم احاد البطالين الذين غلبت عليهم الشهوة فجحدوا
الاخرة وكذبوا الرسل فقول هذا الغبي الذي استرقته الشهوات لا يوقع الشك في صحة قول الانبياء كما ان قول الصبي والسوادي لا يزيل طمانينة قلب
المريض الى ما قاله الاطباء وهذا القدر من الاعتقاد الجازم كاف لجملة الخلق لان يستحث على العمل واما المدرك الثاني لمعرفة الاخرة فهو الوحي للانبيا
والالهام للاولياء والبرهان للحكماء ويجب ان لا يظن ان معرفة النبي صلى الله عليه وآله لامر الاخرة ولامور الدين تقليد لجبرئيل عليه السلام بالسماع منه كما ان معرفتك بالنبي
صلى الله عليه وآله حتى تكون معرفتك كمعرفته وانما يختلف المقلد فيهما فان التقليد ليس بمعرفة بل هو اعتقاد جازم صحيح والانبياء عليهم السلام عارفون ومعنى
معرفتهم انه كشف على ضمايرهم حقايق الاشياء كما هي عليها فشاهدوها بالبصيرة الباطنية كما نشاهد نحن المحسوسات بالبصر الظاهر فيخبرون عن
مشاهدة لا عن سماع ورواية كما هو شان المقلد والله ولي الفضل والهداية وهو مفيض العلم والحكمة والنبوة قوله عليه السلام يا هشام ان العقلاء زهدوا
في الدنيا ورغبوا في الاخرة لانهم علموا ان الدنيا طالبة مطلوبة وان الاخرة طالبة مطلوبة فمن طلب الاخرة طلبته الدنيا حتى يستوفي منها رزقه فمن
طلب الدنيا طلبته الاخرة فياتيه الموت فيفسد عليه دنياه واخرته توضيح هذا المرام وتبيين هذا الكلام يقتضي امرين احدهما ان رزق الدنيا ضربان
الانسان منها لا يتعلق بسعيه وكسبه بل هو مقدر مضمون حصل السعي او لم يحصل اختاره او لا وسواء تعب في كسبه وتحصيله او لا ولهذا قال تعالى وفي السماء
رزقكم وما توعدون وقالت الحكماء ان الدنيا بالاتفاق ويحث بخلاف رزق الاخرة ونعيم الانسان وعذابه فيها فانه لا يتعلق الا بسعيه وكسبه الاخر
للانسان الا ما سعى وذلك لان كل ما يصل اليه في الاخرة فهو صور اخلاقه واعماله ونتايج صفاته وافعاله ليس بخارج عنه واو دعليه كما يستفاد من
معرفة احوال الاخرة واحكامها حسبما يعرفه العارفون والمكاشفون وثانيهما ان كلا من الدنيا والاخرة طالبة لمن كان مطلوبه الاخرى بوجه
دون وجه فكل منهما طالبة حين كون الاخرى مطلوبة بوجه من الطلب فمن طلب الاخرة وسعى في تحصيلها فله الاخرة لا محالة لقوله تعالى ومن اراد الاخرة
وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا ومع ذلك طلبته الدنيا ليستوفي رزقه منها لما مر وان الرزق المقدر يصل الى الانسان سواء
طلبه او لا ومن طلب الدنيا وسعى لها سعيها الذي لا فائدة فيه طلبته الاخرة ليستوفي اجلها اذا الاجل ايضا كالرزق مقدر مكتوب فياتيه الموت وعنده
يفسد دنياه لانقطاعها ويفسد اخرته لان اكتسابها لا يمكن بعد الموت ثم ثبت وتحقق ان من طلب الاخرة كانت له الدنيا والاخرة جميعا ومن طلب
الدنيا بانه على ما هو المكتوب لم يكن له الدنيا ولا الاخرة فاذا تقرر هذان الاصلان ظهر ان العقلاء وهم الذين علموا وتيقنوا ما ذكرناه لا بد وان
يكونوا زاهدين في الدنيا راغبين في الاخرة فهم السعداء في النشاتين والفايزون بالكرامتين فعلم من ذلك ان بناء كل سعادة وسلامة واصل كل
راحة ونعمة على العقل كما نبه عليه بقوله يا هشام من اراد الغنى بلا مال وراحة القلب من الحسد والسلامة في الدين فليتضرع الى الله عز وجل في مسالته ان
يكمل عقله فمن عقل قنع بما يكفيه ومن قنع بما يكفيه استغنى ومن لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغنى ابدا توضيح ذلك بان من كمل عقله وقوي سره كان شغله بالله
وانسه مع الله وذكره بما يرد عليه من الانوار العقلية البهية والبركات الالهية اللذيذة فقنع من الدنيا بادنى شيء يعيش به ومن نقص عقله وافلس
عن العلم والمعرفة كان طالبا للغنى والنعمة من الخارج والامور المادية الدنيوية ولم يعلم ان الدنيا ولذاتها امور فانية وصور وهمية كسراب بقيعة
يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فهي مما لا يسمن ولا يغني عن الحق شيئا اذ لا حقيقة فيها فالعاقل يقنع منها بالكفاية اذ سدت عليه الطرق
الا الى الدنيا لاحتجابه بها عن الحق وبالهوى عن الهدى فيريان بدرك الغنى بالدنيا ولم يدركه ابدا اذا تقرر هذا فصح ما امر به من الدعاء والتضرع اليه تعالى
في السؤال لتكميل العقل لمن اراد الغنى بلا مال والفراغ من الحسد والسلامة في الدين واتضح ايضا ما فرع عليه على صحته **المشهد العشرون**
في ان اصل السعادة الحقيقية للعبد ان يكون عقله مشغولا من الله وفي ان الظاهر عنوان الباطن والاعمال حكاية الاحوال اعلم ان المؤمن اذا لم يكن قلبه
منورا بنور الله سبحانه وعقله مهتديا بهداه لا يكون امنا من الزيغ والضلالة والعمى عن الحق بعد الاجابة والارتداد بعد قبول الدعوة والترقي
الى المهوى الاسفل عقيب الطاعة كما في قوله تعالى ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه وكقوله ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وقوله ومن
يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر وجميع ذلك لاجل ان ايمانهم لم يكن ايمانا حاصلا من طريق الاستبصار بالايات والبراهين ولا علمهم نورا قابسا

في بيان ان ... على العقل

في بيان السعادة الحقيقية

كتاب العقل والجهل

على قلبهم من الله مكتوبا به بعلم الله اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بنور منه اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون بل كان ايمانهم
تقليديا وعلمهم حاصلا من افواه الرجال وهدايتهم هدى الخلق بالروايات والكتابة لا هدى الحق بالدراية قل ان الهدى هدى الله ومثلهم لا يامن في حقهم
مكر الله فالمؤمن المستيقن في الدنيا بالابدان يلتجئ الى الله ويتضرع له بالدعاء ان لا يزيغ قلبه بعد الهدى وان يتفضل عليه بهدى ورحمة من عنده ويؤتيه
علما وحكمة من لدنه والى ما ذكرنا اشار بقوله ع يا هشام ان الله حكى عن قوم صالحين انهم قالوا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك
رحمة انك انت الوهاب حين علموا ان القلوب تزيغ وتعود الى عماها ورداها انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة
ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها في قلبه الزيغ هو العدول عن الطريق والردى هو الهلاك والتردي هو سقوط الدابة ونحوها الى اسفل كانه تفعل من الردي
الذي هو الهلاك والضمير المرفوع في قوله علموا راجع الى قوم صالحين يعني انهم انما سألوا ربهم هذا السؤال اي عدم ازاغة القلوب ابتغاء الرحمة
من لدنه الوهبية لانهم علموا ان القلوب مما يزيغ وينضل عن طريق الحق وتعود الى عماها ورداها الذين كانت عليهما وذلك لما مر ذكره سابقا ان النفوس
البشرية كانت في التكوينات السابقة صورا طبيعية جمادية ثم نباتية ثم بهيمية الى ان صارت بالحركات الذاتية والترقيات الجوهرية من حد الطبيعة
الى حد هذه النفس البشرية وهي ايضا جسمانية الحدوث روحانية البقاء ان ساعدها التوفيق الالهي بالعلم والعمل ولما كان كلما يتعلق من النفوس
البشرية بعالم الطبيعة والدنيا فهو في كمه وضلال وعمى عن نور الآخرة ومشاهدة صورها فهو ايضا في معرض هلاك وثبور لان الدنيا بما فيها ومعها
دائرة هالكة لانها كائنة فاسدة بالذات او بالتبعية فما لم يتجرد النفس عن لباس الطبيعة ولم يتخلص عن غشاوة الدنيا والدثور ولا ينجو عن عذاب القبور
وعذاب يوم النشور فاشار ع الى ما هو كالبرهان على ان القلوب التي لم تعرف عن الله من شانها ان تزيغ عن الحق وتعود الى العمى والردى وتختل قواعد
ايمانه بحسب الوجهين العملي والعلمي فاشار الى الاول بقوله ع انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله وعدم الخوف عن الله راس جميع المعاصي والذنوب وسببه ان من
لم يعقل عن الله كان ايمانه اما تقليديا محضا كايمان العوام واما ظنيا تخمينيا او جدليا كلاميا كايمان المتكلم وكل ذلك لا يوجب الخوف من الله و
الخشية من عذابه اذ الاكثرون حيث لم يعرفوا من الاصول الحكمية ما يتعلق بكيفية الالهية وباحوال النفس من كونه مقدسا عن التغير والانفعال غنيا
عن الخلائق وعن عباداتهم وعصيانهم وهو كما يقول في الحديث عنه هؤلاء للجنة ولا ابالي وانما الذي يصل في النفوس في القيمة من نتائج اخلاقهم
ونتائج اعمالهم للعلاقة الذاتية بين الاشياء واسبابها فلم يخشوه حق خشيته كيف واكثر المتكلمين القائلين بالفاعل المختار انكروا العلية
والمعلولية والعلاقة الذاتية بين الامور فيحتمل عندهم ان الكافر الشقي يصير مغفورا يوم الآخرة والمؤمن السعيد معاقبا للقول بالفاعل المختار على المعنى
الذي فسروه واما العلماء واولياء فحيث علموا ان الامر في الدنيا والآخرة على القطع واللزوم من غير تخمين وجزاف فخافوا من عقوبة الله غاية الخوف
كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء فلا جرم عملوا في الدنيا حسنا او ما يوجب خلاصهم عن النار وفوزهم بالجنة واما غيرهم فربما يرجون الشفعاء
ينجيهم عن النار وربما يغتر ببعض ظواهر الاخبار كالمرجئة ونحوهم او بما ورد في ثواب الاعمال مع الغفلة عن شرايطها وربما يغتر بالنسب الرفيع
كالسيادة فيقول حب علي حسنة لا يضر معها سيئة فلا يقوم بالرياضة ولا يعمل عمل الآخرة فيهلك والى الثاني اشار بقوله ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة
ثابتة وهو ان العلوم التي لم يكن ماخوذة من الله ولا المقاصد العقلية من ابوابها ومبادئها فلم يكن يقينيا برهانيا فليست ثابتة في العقل غير قابلة
للزوال بل ربما يزول بادنى شبهة ثم نقول لما تقرر ان بين الروح والجسد علاقة طبيعية وان الروح وصفاتها وقواها كالاصل واللب والقالب
بمثابة كالفرع والقشر وكل كل منهما يؤثر في صاحبه بناء على صاحبه فالروح اذا انصف بهيئة الخضوع يسري اثرها في الجوارح ايضا واذا انصف بهيئة
الغضب يحمر الوجه ويشتد الحركة الى الانتقام ومهما يخاف يصفر اللون وينصاف البدن كل ذلك للعلاقة الذاتية بين الظاهر والباطن والسر والعلن
فالله سبحانه جعل الظواهر مظاهر وجعل الباطن برهانا على الظاهر والظاهر شاهدا على الباطن والجلي المحسوس حكاية عن الخفي المستور ودليلا عليه والى
اشار بقوله ع ولا يكون احد كذلك اي عالما ربانيا غافلا من الله الا من كان قوله اي اعتقاده لفعله مصدقا وسره لعلانيته موافقا لان الله
تبارك وتعالى اسمه لم يدل اي لم ينصب دليلا على الباطن الخفي من العقل الا ظاهرا منه وناطقا عنه وعلى هذا يحمل ما ورد في الكتاب والسنة في باب القيمة
من نطق الجوارح على الانسان وشهادة الاعضاء على الاخلاق والاعمال بما انطقها الله الذي انطق كل شيء **المشهد الحادي والعشرون** في نعت صفات العقلاء
الكاملين وخصايص اعمالهم ما يترشح من نوادر عقولهم واسرارهم الى ظاهر الخلق قوله ع يا هشام كان امير المؤمنين ع يقول ما عبد الله بشيء افضل من
العقل وما تم عقل امرء حتى يكون فيه خصال شتى الكفر والشر منه مأمونان والرشد والخير منه مأمولان وفضل ماله مبذول وفضل قوله مكفوف
ونصيبه من الدنيا القوت لا يشبع من العلم دهره الذل احب اليه مع الله من العز مع غيره والتواضع احب اليه من الشرف يستكثر قليل المعروف من غيره ويستقل
كثير المعروف من نفسه ويرى الناس كلهم خيرا منه وانه شرهم في نفسه وهو تمام الامر الخصال جمع الخصلة وهي المرة من الخصل وهو الغلبة في النضال الذي
يخاطر عليه فتحاملوا انه هو وقع الرمي واصاب خصلة اذا غلب وخصلت القوم خصلا او خصالا اذا فضلتهم والخصلة الخلة وهي المراد ههنا كانها منقولة
عن المعنى الاول لجامع الغلبة والفضيلة بينهما وشتى جمع شتيت كمرضى ومريض اي متفرق واشياء شتى وجاؤوا اشتاتا اي متفرقين والشر الحقيقي
هو الذي يتاذى ويتنفر منه كل شيء بالذات ومرجعه الى العدم والهلاك وغير الحقيقي منه ما يكون مؤديا اليه وان كان في نفسه وجودا يؤدي الى الشر
مثال الاول الاشياء العدمية كالجهل البسيط والفقر والموت والكفر ونحوها ومثال الثاني المرض والالم والظلم والجهل المركب والكفر الذي مع

العناد

باب العقل والجهل

العناد والرسوخ وغير ذلك من الاشياء المتضادة والخير انما يقابل الشر بكلا معنييه لكن التقابل بينهما في احد معنييهما يقابل الايجاب والسلب وفي الاخر يقابل التضاد فالخير ما يطلبه ويؤثره ويختاره كل احد بالذات وهو الحقيقي ومرجعه الى الوجود البحت والموجود بما هو موجود والخير بالعرض وهو النفع ما هو وسيلة اليه مثال الاول العلم والايمان الحقيقيين ومثال الثاني العبادة والزهد والرشد خلاف الغي والمراشد مقاصد الطرق و ارشاد الضال الهداية والراشد الهادي والكف في الاصل المنع وفي الحديث يكف ملوه وجهه اي يصونه ويجمعه عن ذل السؤال وفيمن بيننا وبينكم عيبة مكفوفة اي مشرجة على ما فيها مقفلة ضربت مثلا للصدور وانها نقية من الغل والغش فيما اتفقوا من الصلح والهدنة وقيل معناه ان الشر بيننا مكفوف كما تكف العيبة على ما فيها من المتاع فكانهم قد جعلوا ما اصطلحوا عليه في وعاء واشرجوا عليه فالحمد مرفوع منصوب على الظرفية ونزع الخافض اي في تمام عمره يستكثر اي يعده كثيرا ويستقل اي يعده قليلا اعلم انه يحتمل ان يكون قوله وما تم عقل امرئ الى اخر الكلام من تتمة كلام امير المؤمنين وكان المنقول منه عم هو قوله ما عبد الله بشيء افضل من العقل فقط معناه ان افضل ما يتقرب به العبد الى الله هو العقل دون غيره من الطاعات و العبادات البدنية والمالية والنفسية كالصلوة والصيام والحج والزكوة وكالجهاد كما في الحديث المنقول سابقا عن النبي صلى الله عليه وآله بل علي اذا تقرب الناس الى خالقهم الحديث ويحتمل ان يكون من كلام الصادق ع وعلى كلا الاحتمالين فالعين واحدة والمنبع مشترك ذرية بعضها من بعض واعلم انه قد ذكر ع من خصال الكامل في العقل اثنى عشرة خصلة هي اصول الفضائل ورؤس المحامد اولها البراءة عن الكفر في الاعتقاد والشر في القول والفعل لان الاول ضرب من الجهل والثاني ينشأ منه وهما ينافيان العقل وثانيها كونه مامول الرشد والخير وهما ماموليان عند الخلائق لكونهما من اعمال اهل الكرم و الجود لحقارة المال عنده لاستغنائه بالحق عن كل شيء ورابعها ايثاره السكوت الا بالحكمة والموعظة وخامسها الزهد في الدنيا لكونها امر مستعار فانية زائل وسادسها انه لا يشبع عن العلم تمام دهره اذ لا نهاية له والحق تعالى غير متناه ونوره لا يتناهى بما لا يتناهى والواصل الى درجة من القرب كلما اسعن في الحب والتعمق استنار بنور اخر فوق نوره الاول واشتد ايضا شوقه اليه تعالى فيطلب تلك الزيادة في المعرفة والنور وهكذا الى لا نهاية وما ذكره ع هو كما روي عن رسول الله ص منهومان لا يشبعان منهوم العلم ومنهوم المال وقيل شانه الى ان العلم غذاء للروح يتقوى به ويكمل عبر حيوته كما ان الماء غذاء للبدن به حيوته وسابعها كون الذل احب اليه مع الله من العز مع غيره لعلمه بان العزة لله جميعا بالحقيقة والذات وكل ما سواه لا بالذات بل بالعرض وبالتبع وكل ما سواه ذليل في ذاته فالعزيز من اعزه الله فكلما هو اقرب اليه فهو اعز واشرف فمن كان مع الله بالفناء عن نفسه كان عزيزا بعزة الله فضلا عن كونه عزيزا باعزازه ومن كان مع غيره فيكون ذليلا مثله وثامنها ايثاره التواضع على الشرف ما دام في الدنيا تاسيا برسول الله ص حيث عرض عليه مفاتيح خزائن الارض وملكها فاثر التواضع لله لانه انسب لحال العبودية وادخل في تصحيح تلك النسبة والتحقق بها وتاسعها استعظام القليل من الاحسان في حقه من غيره تخلقا باخلاق الله في تضعيفه لحسنات العباد وعاشرها استقلاله واستحقاره الكثير من احسانه الى الغير لكرامة نفسه واصلها بمنبع الجود الحقيقي والخير وحادي عشرها رؤية الناس خيرا منه لحسن ظنه بعباد الله سيما اهل المؤمنين وحمله ما صدر منهم على المحمل الصحيح ولما راى من محاسن ظواهرهم دون ما خفي من صفات بواطنهم فيراهم احسن احوالا منه وثاني عشرها رؤية نفسه شر الناس لاطلاعه على دقائق علل النفس التي لا تسلم منها الا بتوفيق الله العزيز الحكيم وفضله ورحمته لا بقوته البشرية وطاعته وعبادته وقوله ع وهو تمام الامر يحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الكون الذي في قوله حتى يكون فكان المعنى ان ملاك الامر وتمامه في ان يكون الانسان كاملا تمام العقل هو كونه متصفا بمجموع هذه الخصال المذكورة ويحتمل ان يكون راجعا الى الاخير وهو رؤية النفس شر الخلق لانها الموجبة للاستكانة والتضرع التام الى الله تعالى والخروج اليه بالتفلت عن هذا الوجود المجازي الذي كله ذنب في شيء كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب قيل ايضا بينك وبيني انيتي ينازعني فارفع بلطفك انيتي من البين قوله يا هشام ان العاقل لا يكذب وان كان فيه هواه هوى يهوي هويا بالفتح اذا هبط وهوي يهوي هويا بالضم اذا صعد وكان يكبر حين يهوي الى الركوع اي ينحط والهواء ممدود ما بين الارض والسماء والجمع الاهوية وكل خال هواء وقوله تعالى افئدتهم هواء اي لا عقول لهم والهوى بالقصر مصدر هوي بالكسر يهوى اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على غير المحمود فقيل فلان اتبع هواه وفي التنزيل ولا تتبع الهوى ولا تتبعوا اهواء قوم والمراد هيهنا الحظ وهو مقصور لا ممدود ومعنى الكلام واضح قوله ع يا هشام لا دين لمن لا مروة له ولا مروة لمن لا عقل له وان اعظم الناس قدرا الذي لا يرى الدنيا لنفسه خطرا اما ان ابدانكم ليس لها ثمن الا الجنة فلا تبيعوها بغيرها المرء الرجل يقال هذا مرء صالح وضم الميم لغة وهما مرءان صالحان ولا يجمع على لفظه والمرأة مؤنث المرء وتقول هذه مرأة صالحة ومرأة ايضا بترك الهمزة وفتح الراء وهي اسم للبالغة كالرجل وعند الفقهاء لو حلف لا يشتري امرأة يحنث بشراء الصغيرة وفرقوا بين شرى المرأة ونكاحها في الحلف فان جئت بالف الوصل كان فيه ثلاث لغات فتح الراء على كل حال واعرابها على كل حال تقول هذا امرء بالضم ورايت امرءا بالفتح ومررت بامرئ بالكسر ولا جمع له ايضا من لفظه واما امرأة فهي مفتوحة الراء على كل حال والمروة الانسانية والمراد كمال الرجولية وهي مشددة ايضا والخطر القدر والمنزلة والثمن بفتحتين اسم لما هو عوض عن المبيع والاثمان المعلومة ما يجب ثبوته في الذمة وهو الدراهم والدنانير واما غيرها من العروض ونحوها فلا وان اوقعت تشترى بعضها ببعض فيما ادخلت فيه الباء فهو الثمن واما قوله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا فالاشتراء فيه مستعار للاستبدال وجعل الثمن اسما للبدل مطلقا لانه مشتري لان الثمن اسم للمشتري به كما تقرر وهذا مما يسميه علماء البيان ترشيح الاستعارة فقوله ع لا دين لمن لا مروة له ولا مروة لمن لا عقل له يريد ان الدين لا يتم بل لا يتحقق الا بكمال

بيان خصال العقل

كالرجل

وضمها على كل حال

كتاب العقل والجهل

الانسانية وكمال الانسانية لا يكون الا بالعقل فمن لا عقل له لا دين له وقوله ع ان اعظم الناس قدرا الذي لا يرى للدنيا لنفسه خطرا لما ثبت ذكره
ان كمال الانسانية وملاكها بالعقل وهو يشتد ويضعف فكذلك الانسانية تقبل الاشد والاضعف والاكمل والانقص فبعض الانسان اتم
واكمل في نفس الانسانية من بعض اخر كما بيناه في موضعه عليه جماعة من قدماء الحكماء يريد ان يشير الى ان تفاوت نفوس الانسان في كمال الانسانية
ونقصها بقدر تفاوت استغنائها وتجردها عن الدنيا فاعظم الناس قدرا اي في الانسانية من لا تعلق له بالدنيا اصلا وذلك لصيرورته عقلا بالفعل نفيا
عن الحق ولانه امتلاء قلبه بنور الحق بحيث لا يسع لغيره وقوله اما ابدانكم اعلم ان النفوس لما كانت ناقصة في اصل الفطرة فيحتاج في استكمالها الى الابدان
الطبيعية ثم ان للابدان تحولات طبيعية بحسب اغراض النفس التي هي متصرفة فيها في فصول العمر وقات النفس من وقت الطفولية الى وقت البلوغ و
الرشد لصورتها منوطة بايراد الغذاء عليه وتحصيل البدل فوق ما يحتاج اليه بدلا للمتحلل فيزود منها ما يزداد في الاقطار لضعف الاعضاء وشدة
الاحتياج الى النمو فالنفس متغمسة في البدن ذاهلة عن كمالها فلما قربت الالات من حد كمالها وانتقض الاحتياج الى النمو تفرغت الطبيعة باذن
الله الى ذخيرة مادة النوع من الشخص لاستغنائها بكمال الشخص عن صرف الزوائد اليه فعند ذلك انفتحت بصيرة عقلها فظهرت بوادر فطرتها العقلية وتنبهت
عن نومها في بدنها وتفطنت بقدس جوهرها فطلبت مركزها وغايتها وهي الدار الحيوانية لكنها ما دامت في سن النمو باقية ما توجهت الى عالمها والى
المرحلة الثانية ولما اخذت في سن الوقوف اقبلت الى عالمها واشتدت في طلب الكمال والرجوع الى ذاتها والخروج الى عالمها اما مستقيمة او معوجة بحسب
ما دعاه الى عقلها او وهمها فكلما اشتد هذا التوجه الطبيعي ضعف البدن وذبل ونكس حاله عكس حال النفس ومن نعمره ننكسه فابتدأ النفس بقوى
والبدن يضعف حتى يموت البدن وتقوم النفس بذاتها ومعنى ذاتها غنية وذلك معنى كون الموت طبيعيا لا كما زعمته الاطباء والطبيعيون والمنجمون من ان
منشأه تناهي القوى الجسمانية او فناء الرطوبة الغريزية واحوال الفلكية ونسب نجومية فان جميعها ظنون تخمينية فاذا تقرر ما ذكرنا فنقول لما علم
ان هذه الحركة الجوهرية التي مقدارها عمر البدن انما هي لغاية ذاتية وهي الحيوة الكاملة الباقية للنفس اعني كونها في الجنان فاطلق عليه اسم الثمن
من باب الاستعارة المصرحة او المكنية او التمثيلية تشبيها العمر بالمتاع والغاية المبدلة بها بالثمن فان كان الانسان سعيدا كانت غايته سعيدة في هذه
الدنيا وانقطاع حيوته البدنية لكونه على منهج الهداية والاستقامة الى الله والى نعيم الجنة معاملة مع الله لانه لهذا خلقه الله وان كان شقيا كان
غايته سعيرة في طريق الضلالة وانقطاع اجله وعمره الى عذاب فكانه عامل مع الشيطان وباع نفسه بثمن الشهوات الفانية واللذات الحيوانية التي
منصرمة ات محفوفة عنه واليوم كامنة مستورة عن حواس الدنيا وستبرز يوم القيمة يوم برزت الجحيم لمن يرى وهنالك خسر المبطلون وخاب المكذبون
الضالون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون قوله يا هشام امير المؤمنين ع كان يقول من علامة العاقل ان
يكون فيه ثلث خصال احدها انه يجيب اذا سئل لكونه عالما بالمسائل العقلية والنقلية وثانيها انه ينطق اذا عجز القوم عن الكلام لكونه لشدة
تعمقه وخوضه في العلوم الدقيقة وكثرة مناظراته ومباحثاته مع الجدلاء والرفقاء في اثناء الطلب صار منطيقا قادرا على التكلم والتعبير عما في
الضمير بالفاظ لائقة وكلمات ناطقة مطابقة لمقتضى الحال مهتديا الى العلية في الاقوال وثالثها انه يشير بالراي الذي فيه صلاح اهله في الدين و
الدنيا لكمال عقله يعلم الراي الصحيح الذي فيه الرشد والصلاح من الراي السقيم الذي فيه الغي والضلال ويبذل به اهله من غير ان يضن به عليهم ويجود
فمن لم يكن فيه من هذه الخصال الثلث شيء بان يكون واحدة منها ملكة له لا انه يصدر عنه اتفاقا فهو احمق لكونه فاقد الفضيلة العقل ان امير المؤمنين ع
قال لا يجلس في صدر المجلس الا رجل فيه هذه الخصال الثلث او واحدة منهن فمن لم يكن فيه شيء منهن فجلس لعله في الصدر فهو احمق وجلوسه في الصدر مع خلوه عن هذه
الخصال اعظم هو دليل حمقه المضاعف قال الحسن بن علي ع اذا طلبتم الحوائج فاطلبوها من اهلها لان اهل اعطائها لان فوت الحاجة اولى واهون من طلبها عن غير
اهلها قيل يا ابن رسول الله ومن اهلها قال الذين قص الله عنهم في كتابه وذكرهم فقال انما يتذكر اولوا الالباب قال الحسن ع فهذا تفسير الالباب هم
اولوا العقول فدل الكلام على فضيلة العاقل من ان السؤال لطلب حاجة علمية او مالية او غيرهما لا ينبغي الا عن العقلاء لا عن غيرهم لعدم اهليته ثم اعلم
ان جماعة من المتصوفة الرسمية لقصور علمهم وذهولهم عن فضيلة الكمال الجمعي الانساني ومظهريته للاسماء الالهية اثروا العزلة عن الناس والانقطاع عنهم
الى المكان الخالي عن المعاشرة معهم والمؤانسة بهم وزعم منهم ان ذلك ادخل في طلب الكمال والتوجه الى عالم الملكوت الاعلى والتقرب اليه تعالى بل ربما ذهب
كثير منهم الذين نصبوا انفسهم منزلة الارشاد والتعليم الى عزل القوى الادراكية وسد ابواب المشاعر جملة ومنع تصور الادراكية التي هي امثلة الاعيان الخارجية
عن ورودها الى تلك المشاعر وتوهموا ان ذلك هو المعد لهم للتوجه نحو المبدأ الفياض والمداومة لانتهاج الطريقة المثلى وتصور المقصد الاقصى وكل الموهم
زيغ عن الصواب وعدول عن منهج اولي الالباب فان تعطيل الحواس وتعطيل القوى المدركة عما خلقت لاجله فلا يخفى على ذوي البصائر ان ذلك يسد باب
العلم لان العلم الانساني انما يكتسب اولا من جهة المحسوسات ومشاكلاتها ومبايناتها فينشأ منها المعرفات والحدود ثم الحجج والبراهين ولهذا قيل من فقد
حسا فقد علما ولان هذه القوى الادراكية كالاجنحة للعقل الانساني بها يطير الى جو الملكوت وفضاء العالم القدسي فالذي عزلها عما خلقت له
فكانما كسر للعقل الانساني اجنحة قوادمها وخوافيها التي بها يعرج عن مضائق المحسوسات وارض المحسوسات الى سعة الروحانيات وسماء العقليات
واما ترك المعاشرة وطريق الاعتزال عن الناس فهو منبت تشعب عن رس الوسواس فانه مع كونه خروجا عن المشرب الاتم المحمدي والمقام المحمود الجمعي الكمالي
الاوفى والمنهاج المعتدل ومن وراثة الانبياء المختص الى العلماء سيما ببدله وخاتمهم محمد ص الذي اوتي جوامع الكلم وبعث ليتمم مكارم الاخلاق يوجب

والتصلب

في ان ما يتوقف تشكيك الانسان

في ورود طلب النفس الصوفية

ترك



باب العقل والجهل

ترك كثير من الفضائل والخيرات وفوت السنن الشرعية والآداب الجميلة وانسداد ابواب مكارم الاخلاق والحسنات والتعري عن حلية الكمالات النفسانية والسياسات المدنية والتعطل عن اكتساب العلوم واستيضاح المسائل المبهمة واستكشاف المشكلات وحل الشبهات والتبرك بصحبة العلماء وخدمة والكبراء والاستفادة منهم ان كان ذلك الرجل مبتدئاً او متوسطاً وان فرض انه منتهٍ مستغنٍ عن التعلم والاكتساب فلما انه لم يشتغل بالتعليم والارشاد [illegible] والتاديب والاصلاح بين الناس ويحجبه عن الفوز بالسعادات اللازمة والمتعدية وبالجملة تمام العقل وكماله [illegible] انما يحصل بحسن المعاشرة وآداب الصحبة والجمعية تشبهاً بالكبراء وتأسياً بالكمل والحكماء وانتهاجاً لمنهج الشريعة البيضاء واقتفاء لسنن سيد الانبياء صلى الله عليه وآله وعليهم الصلوة والدعاء والى ما ذكر اشار الصادق عليه السلام حسب ما نقل عن جده عليه السلام بقوله قال علي بن الحسين مجالس الصالحين داعية الى الصلاح وآداب العلماء زيادة في العقل وطاعة ولاة العدل تمام العز واستثمار المال تمام المروة وارشاد المستشير قضاء لحق النعمة وكف الاذى من كمال العقل وفيه راحة البدن عاجلاً وآجلاً اعلم ان الناس اما كاملون او ناقصون والناقص نقصانه اما بحسب الدنيا او بحسب العقبى والثاني اما بحسب العمل او بحسب العلم والاول اما في الجاه والعزة او في المال والثروة والكامل من حقه ان يكون مكملاً لغيره قضاء لنعمة الله عليه وذلك الغير اما قابل بالفعل للتكميل لاستعداده [illegible] لقبول العلم الذي هو بالحقيقة الكمال واما غير قابل بل بالفعل لكونه ممنواً بالعوائق الردية والعلائق الذميمة الموذية للنفس وبالجملة حاجته في الاستكمال هنا اما في العلم او في العمل فصارت الاقسام ستة اربعة من جهة النقص واثنان من جهة الكمال الاول الناقص في الدين من جهة العمل فهو المفتقر الى ما يدعوه الى الصلاح فقوله عليه السلام مجالس الصالحين داعية الى الصلاح اشارة اليه والثاني الناقص فيه من جهة العلم المحتاج الى ما يزيد في عقله فاليه الاشارة بقوله وآداب العلماء زيادة في العقل والثالث الناقص في الدنيا بحسب الجاه فيفتقر الى طاعة ولاة العدل والرابع الناقص في المال فيحتاج الى صنعة التجارة ولاستثمار راس المال واستثماره فهذه الاقسام الاربعة اقسام الناقصين وعلاج جميعهم بالمعاشرة والصحبة واما القسمان الباقيان للكامل من حيث تكميله واستناد القابل اليه فاحدهما وهو الخامس [illegible] هو المرشد للمستشير المبتدي في العلم والراي يعني العلوم النظرية او العملية واما الثاني وهو السادس فهو الكاف للاذى [illegible] بالسياسات ولما كان هذا القسم اكمل الاقسام وصنعته صنعة افضل [illegible] وهم الجامعون بين الرياستين العلمية بوفور العلم والبصيرة والسياسية بكمال القوة والقدرة ذكر انه من كمال العقل وفيه راحة البدن اي للخلق عاجلاً وآجلاً والله اعلم باسرار كلام وليه

المنهل الثاني والعشرون في الاشارة الى حزم العاقل وتمكينه في الاقوال واحتياطه وتحفظه على نفسه وذكره عند بذل السؤال وتوقفه في الاقدام على ما لا يثق بتمشيته وتثبته عن المسارعة الى ما يخاف فوته او العجز عنه للاستحياء [illegible] ان العاقل لا يحدث من يخاف تكذيبه كما كان من حال رسول الله صلى الله عليه وآله وهو اعقل العقلاء من انه كان متوقفاً في التحدث عما جاء به الوحي [illegible] المعراج ونصب الامام بعده خوفاً من التكذيب حتى جاء امر الله تعالى له عليه السلام بالاظهار والاعلام في مثل قوله تعالى فاصدع بما تؤمر وقوله قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقوله بلغ ما انزل اليك وكما كان من حال موسى عليه السلام حيث كان يخاف ان يكذبه فرعون وقومه كما قال تعالى حكاية عنه رب اني اخاف ان يكذبون وكما كان هو واخوه هارون على نبينا وآله وعليهما السلام كما حكى الله عنهما بقوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى حتى شجعهما الله تعالى بقوله لا تخافا انني معكما اسمع وارى فاتياه فقولا انا رسولا ربك ولا يسأل من يخاف منعه اي لا يطلب شيئاً عمن يحتمل عنه المنع وعدم الاعطاء جميعاً فلا يقطر ماء وجهه لدى الحاجة عند من لا يثق بجوده وكرمه [illegible] وزيادة في [illegible] ولا يعد ما لا يقدر عليه اي لا يعد احداً من الامور [illegible] يعلم انه قادر على اتمامه والوفاء الى غايته ولا يرجو ما يعنف برجائه التعنيف التوبيخ والتقريع اللوم اي العاقل لا يرجو فوق ما يستحقه ولا يطلع الى ما لم يستعد له كما قد يصدر عن بعض المريدين والطلاب القاعدين على سواحل ابحر المشايخ والاستاذين [illegible] يريد التطلع الى كل ما فضل الله به على الشيخ [illegible] وكراماته فيطمع فيما حصل لنفسه قبل الاستعداد فيعنفه الشيخ برجائه البعيد وطمعه الفاسد قال لبعض اصحاب القلوب في معنى قوله تعالى حكاية عن حال رسول الله صلى الله عليه وآله ما زاغ البصر وما طغى وجهاً لطيفاً الطف مما يوجد في التفاسير وهو ان ما زاغ بصره [illegible] ولم يتقاصر وما طغى [illegible] في التفاسير وهو ان ما زاغ بصره حيث لم يسبق البصر البصيرة فيتجاوز [illegible] ويتعدى عن مقامه بل استقام البصر مع البصيرة والظاهر مع الباطن والقدم مع النظر والمراد بالنظر العلم والتصور وبالقدم الحال والمقام ففي تقدم النظر على القدم طغيان اذ ليس كلما يتصور الانسان يمكنه ان يتصف به او يبلغ اليه فالتطلع والنظر اليه بعين الطمع طغيان وفي تأخر القدم وتخلفه عن النظر فيما من شأنه ان يناله تقصير وكسالة فالكامل من اعتدلت احواله وصار قلبه كقالبه وظاهره كباطنه وباطنه كظاهره وبصره كبصيرته وبصيرته كبصره وحيث انتهى نظره وعلمه قام [illegible] حاله ولهذا المعنى انعكس حكم [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله ونوره على ظاهره واوفى براقه ينتهي خطوه حيث ينتهي نظره لا يتخلف قدم البراق عن موضع نظره كما جاء في حديث المعراج فكان البراق لقالبه [illegible] وقوله ولا يتقدم على ما يخاف فوته بالعجز عنه اي لا يتقدم العاقل على فعل [illegible] خوفاً وحذراً عن فوته [illegible] بالاقدام عليه [illegible] حين لا يقدر عليه فقد خرج عن [illegible] مرة والله ولي التوفيق

الحديث الثالث عشر علي بن محمد عن سهل بن زياد رفعه قال قال امير المؤمنين عليه السلام العقل غطاء ستير والفضل جمال ظاهر فاستر خلل خلقك بفضلك وقاتل هواك بعقلك تسلم لك المودة وتظهر لك المحبة **الشرح** الغطاء ما يغطى به الشيء كثوب ونحوه ونهى ان يغطي الرجل فاه

الصلوة عادة العرب للتلثم بالعمايم على الافواه من المستحب نعطية الراس في عدة مواضع وستر الشي غطيته سترة قيل بمعنى فاعل وان الله حي ستير يحب الحياء والستر او فاعل من شانه واراده حيث ادخل ستير في عفيف حيارية ستيرة اى عفيفة والمعنى والله اعلم ان العقل في كمال القوة النظرية بادراك حقايق الاشياء الثابتة والامور الابدية من العلم بالله وصفاته وافعاله غطاء ساتر للعيوب الباطنة وغافر للذنوب الامكانية والفضل في اى الكمالات والخيرات الزايدة على ذلك العقل النظرى ويسمى الجميع حسن الخلق جمال الظاهر لظهور اثاره من حسن الادب والكرم واللطف والمودة وساير الاخلاق الحميدة والعلوم المتعلقة بها التى هى كمالات القوة العملية من النفس وقوله ع فاستر خلل خلقك بضم الخاء بفضلك اى اجبر نقايص اخلاقك بفضايل الصفات والافعال وقوله قاتل هواك اى جهلك بعقلك لان الانسان لا ينجو من العقوبة ولا يخلص من قيد التعلقات الدنيوية الا باكتساب العقل ولا يمكن اقتناؤه الا بدفع الهوى ودفع الشبهات ولهذا امرهناك بالستر وهنا بالمقاتلة والقتل الوجهين احدهما ان النجاة يوم القيمة يمكن حصولها مع الفسق وان كان كبيرة ولا يمكن مع الكفر وثانيهما ان من الاخلاق ما لا يمكن ازالته بالاصل وحسمه بالكلية في دار الدنيا لمخالطة الخلق بالفتح مع الخلق بالضم ونشوهما معا من جبن فيجب على الانسان المخلوق على صفة الجبن مثلا ان يصير شجاعا مقداما في الحروب كذا المجبول على صفة الغضب سيما اذا كان في نفسه بالنشو عليها مدة من العمر في غاية صعوبة في المعالجة عن مثل هذه الامراض الباطنة فهى ان يمنعها عن الظهور وبعضها ولا يمهلها لان يمضى افعالها بخلاف ازالة الهوى والكفر والجحود للحق فانها مقدورة لكل احد لتناول كل جهل بسيط يمكن ازالته فما من بشر الا وقد بقى له كثير من العلوم لم يدركها بل لسنة ما ادركها الا ما لا يدركها لشدة تناهيها الى غير متناه كما وكيفا على المراد وذلك ما من شانه ان لا يدرك وترك الجحود فيما لم يدركه يعنى دفع العناد واللجاج والاستكبار بقمع هوى النفس وهذا كله واقع تحت القدرة البشرية لمن سبقت له العناية بالحسنى وقوله ع تسلم لك بالمودة وتظهر لك المحبة الفعلان مجزومان بانهما جوابان للامرين المذكورين اولا اى استر خلل خلقك باكتساب الفضايل يحبك الناس ويسلم لك بالمودة والا لفراد وادفع هواك بالعلم والحكمة لتظهر حجتك على الناس فاطاعوك في اظهار الحق وابتغوا سبيلك اهتدوا بهداك لتفوز بالسعادتين الصلاح والاصلاح والتعليم والعلم والرشاد والارشاد الحديث الرابع عشر عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن حديد ضعفه الشيخ في كتاب التهذيب الاستبصار وقال الكشي قال نصر بن صباح انه فطحي من اهل الكوفة وكان ادرك الرضا عن سماعة ابن مهران بن عبد الرحمن الحضرمي يكنى ابا ناشرة وقيل ابا محمد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن ثقة ثقة وكان واقفيا قال كنت عند ابي عبد الله وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل والجهل فقال ابو عبد الله اعرفوا العقل وجنده والجهل وجنده تهتدوا قال سماعة فقلت جعلت فداك لا نعرف الا ما عرفتنا فقال ابو عبد الله ان الله خلق العقل الشرح ان الله خلق العقل اى ابدعه من غير واسطة فهو المبدع بالحقيقة دون غيره من الممكنات لانها بتوسطه لقوله وهو اول خلق من الروحانيين وهم الجواهر النورانية التى وجودها غير متعلق بالاجسام فان كان فعلها وتصورها متعلقا بالاجسام فهى نفس ثابتة الوجود والا فهى عقلية والانوار العقلية كلها حقيقة واحدة لا تفاوت بينها في المهية وعوارضها بل بالشدة والضعف والكمال والنقص في اصل النورية والوجود والبرهان عليه مذكور في كتبنا عن يمين العرش الجار اما متعلق باول خلق ان كان المراد بالروحانيين المعنى الاعم او بالروحانيين ان كان المعنى الاخص المراد فكانوا مع العقل الاول على يمين العرش ومعنى اليمين الجانب الاقوى من الانسان وغيره او اليد اليمنى التى هى اقوى من اليسرى ولما كانت حقيقة اليد ما مفهومها وروح معناها هو الواسطة بين الفاعل وفعله كالبطش والقبض والاعطاء فاستعير لفظها لما يتوسط بين الله تعالى وفعله وجوده يتوقف لواسطة فيض الرحمن يد الله ولا يلزم ان يكون جسما مخصوصا ولا مركبا من اجزاء التركيب المخصوص من لحم وعصب وعظام ولا ان يكون جسما على الاطلاق اذ لا دخل لهذه الخصوصيات العامة والخاصة في اصل المعنى اليد وروح مفهومه وكذا الكلام في الاصبع فهى واسطة التقليب والتصريف من شعب اليد فيد الله تعالى واصبعه هى ما يناسب ذاته وصفاته كما قال يد الله فوق ايديهم وقال الرسول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء ولما كان اليمين هو الجانب الاقوى في ترتيب الموجودات هو ما يلي الحق فكل موجود هو اقرب من الله في سلسلة الاسباب الذاتية فهو ايمن بالقياس الى ما بعده لكونه اقوى واشرف والعرش الذي هو مستوى الرحمن كانه جوهر متوسط بين عالم العقل الثابت المحض وبين عالم التغير والتجدد نفوسا كانت المتغيرات او اجساما ومفهوم الرحمة المشهور في اللغة رقة القلب المقتضية للعطوفة على غيره وما يليق به تعالى من هذا المعنى ايجاده وتاثيره في الاشياء المتغيرة التى لها استكمالات ذاتية او عرضية زايدة على اصل جوهرها وفطرتها الاولى لان مصدر المتغيرات عند ما علم متغير لا يفعل شيئا الا بان ينفعل هو في نفسه ولا يحرك شيئا الا بان يتحرك والبارى جل اسمه لا يتغير ذاتا ولا صفة في ايجاده للمكونات ثابتة كانت او متجددة ولكن ايجاده تعالى للثابتات بنفس ذاته بلا وسط وللمتغيرات بواسطة العرش الذى هو واسطة فيض الرحمن والبرزخ بين عالم الامر والخلق فايجاده للمتغيرات بواسطة عبارة عن معنى اسمه الرحمن وايجاده للاشياء لا بواسطة عبارة عن الهيته فالرحمانية اخص من الالهية وتحت حيطتها والانسان لكونه مخلوقا على مثال الله تعالى ذاتا وصفة وفعلا فروحه الذى هو امر ربه مثال ذاته ومثال العرش الرحمن وصيته مثال الكرسي وكما ان للانسان افعالا كلية يصدر عن روحه الاعلى لا بتوسط قلبه كالافكار والتعقلات واتيها الاجزئية صدر عن روحه بتوسط قلبه الذي هو مقدم دماغه الذى هو معدل دماغه وهو ملكوته الاعلى الذى تحت قلبه هو مثال الروحانيات التى على يمين العرش وقلبه الذى هو مستقر نفسه الحيوانية مثال الكلية في فعال العطوفة والرافة والغضب والشهوة والحياء والخجل والخوف والرجاء والمسرة والكئابة وغيرها من الاشياء الحيوانية الشهوية

والغضب

في بيان خلق العقل من غير واسطة

والجانب الاقوى

باب العقل والجهل

والغضبية ولا يفعل شيئا منها الا بعد حصول اثر منه في القلب وضرب من الانفعال المناسب لذلك الفعل فيه فالانفعال والتاثر الذي يوجب فعل العطوفة يطلق عليه الرحمة فالرحمة الانسانية لها مبدأ في القلب هو نحو الرقة واللين ولها غاية هي ايصال النفع الى المرحوم عليه فقد يطلق اسم الرحمة على ذلك المبدأ الذي هو انفعال خاص من الانفعالات مناسب لصورة ما يحصل منه خارجا وقد يطلق على تلك الغاية التي هي من باب الافضال كاطلاق الخلق على المخلوق والكتابة على المكتوب وكذا الحكم في الغضب والشهوة ونظايرهما فاذا تقرر هذا فنقول لجميع ما يصدر منه في الاشياء الخارجة لا بد ان يكون منشاها ومبداها حاصلا اولا في العرش قبل صدورها ووجودها لان الله تعالى فاعل لها بالارادة والاختيار وكل فاعل لشيء بالاختيار لا بد وان يتصوره اولا ولاجل تصوره اياه يريد انشاءه وايجاده ولكن العلم والمشية والارادة التي هي العزم امور متغايرة المفهوم قد يكون متحدة في الوجود مرتبة في الكون كما في حقنا وفي حق الله تعالى واحدة في الوجود مرجعها الى علمه بنظام الخير على وجه تفصيلي دون علمه الكلي القضائي الذي هو فوق هذا العلم وذلك العلم محيط بالعرش وما حواه كما دل عليه قوله تعالى وكان عرشه على الماء وقد اوله المفسرون المحققون بالعلم فهو غير العلم المقيد بكونه في العرش ثم كان النازل منه تعالى بواسطة العرش على الاشياء وليس الا الخير والاحسان والكرم واللطف والامتنان وما يقابلات هذه من الآفات والمحن والشدائد مما يتصل لا بالذات بل هي توابع لا حقة بسبب اكتساب السيئات وفعل القبائح من العباد او بسبب سوء استعدادات من المواد فبدو الافعال الصادرة عنه تعالى بواسطة العرش ليس الا مبدأ الرأفة ولهذا يوعرش الجبار او ملاك المنعم وليس كالقلب الانساني الذي يوجد فيه مبادي افاعيله المتقابلة المتضادة تارة يرق للترحم وتارة يقسو للتعنف وكذا تارة يشتهي بتهيج الشهوة وتارة يشتعل للانتقام ومرة يهوله الخوف ومرة ينطفيه الرجاء فهو لاجل سرعة تقلبه في الاحوال سمي بالقلب قيل ان قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن واما تخصيص قلب المومن بهذا الحكم فانما كان من جهة ان منشأ تقلبه هو اصبعان من اصابع الرحمن لا غير وفيه سر يطول الكلام بذكره وبالجملة فالله سبحانه برحمته الذاتية الاجمالية التي عين ذاته ابدع العرش ليكون وسيلة لرحمته الخلقية التفصيلية على وزان علمه الاجمالي وعلمه التفصيلي وهكذا في ساير صفاته الحقيقية واسمائه الذاتية من نوره اي خلق العقل خلقا من نور ذاته الذي هو عين ذاته فهو صفة للمصدر المضاف المتعلق بالفعل ويحتمل تعلقه بالمصدر ليكون ثاني الروحانيين كلهم مخلوقون من نوره ثم قال له ادبر فادبر والمراد من ادبار العقل ههنا اقباله الى ما يبعد عنه او يتوسط من الحق تعالى من الاجساد وموادها وصورها ونزوله في مراتبها المنازلة الى غاية البعد عن عالم الربوبية فالله تعالى امره بذلك امرا ايجابيا تكوينيا فاطاع امره وانقاد لكلمته واتى بخلق الاكوان باذنه ونزل في اطوارها الخلقية وشئونها النازلة من غير ان يفارق معدنه ويخلو مرتبته ومقامه في القرب بل نزوله بفضل وجوده الفايض بقوة الله تعالى على وجه ما دونه ثم قال له اقبل فاقبل اقباله الى الله تعالى بعد نزوله في مكان الخلقة ونقايص الجسمية ومعادن الظلمة والشرور ومهاوي الجهالة الغرور عن انتباهه من مرقد الطبيعة وتيقظه من نوم الجهالة وتفطنه بان له شيء هذه النشأة نشأة اخرى ورجوعه الى ذاته بالاستكمال وترقيه الى معارج الكمال باكتساب العلوم والاحوال واجتنابه عن الرذائل والمناهي وتجرده عن المواد والغواشي وتدرجه الى درجات العقل وتصوره بصورة بعد صورة وتكونه بكون فوق كون وطور فوق طور على عكس الترتيب المرتب في النزول والهبوط كان عقلا ثم نفسا ثم طبعا ثم صورة ثم جسما وفي الصعود والرجوع البدء ثم كان جسما ثم صورة بعد صورة وطبيعا ثم بعد طباع ثم نفسا بعد نفس ثم عقلا بعد عقل اي كان اولا عقلا هيولانيا ساذجا ثم عقلا اولويا ثم عقلا بالملكة ثم عقلا منفعلا نفسانيا مستقلا الى صورة ثم عقلا مستفادا ثم عقلا بالفعل متحدا بصور المعقولات كلها او جلها ثم صار عقلا فعالا وهناك وصل الى ما نزل منه وانتهى الى ما ابتدأ منه فصار نهاية القوس العروجية الاقبالية بداية القوس النزولية الادبارية واعلم ان الفرق محقق بين كيفية الترتيب والتقدم والتاخر في السلسلتين غير ما علمت من كون كل منهما على عكس الاخرى في الترتيب وذلك بوجوه احدها ان تحقق الاولى دون سبق الاخرى تدريجي زماني وثانيها ان النزول هناك بمعنى الافاضة والنازل لا يترك مقامه العلي حين نزوله الى المقام المعلولي لما كان وجود المعلول من نسخ وجود العلة ولا تفاوت بينهما الا بالكمال والنقص وكمال الشيء هو الشيء مع زيادة فصح اطلاق النزول على العلية واما الصعود ههنا فهو عبارة عن زوال الناقص عند تحقق اللاحق فالناقص في الوجود اذا كمل بطل وجوده الناقص وصار كاملا ولم يبق من نقصه اثر عند كماله وثالثها ان احاد كل من السلسلتين ليست نفس ما يحاذيه من الاخرى بالشخص والعدد بل بالمهية والحقيقة قوله تعالى فقال الله تعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي اي ابدعتك عظيما واوجدتك كريما لانه ليس وفقا كريما قصيرة كريما الامن حيث اعتباره من جهة الرجوع نبلنا مل قال اي ابو عبد الله عليه السلام ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا اعلم هداك الله طريق العرفان وجنبك عن الهوى والجحود والكفران ان المراد من الجهل ههنا ليس الجهل البسيط لكونه امرا عدميا اي عدما للعلم عما من شانه العلم والاعدام سواء كانت سلوبا محضة او ملكات فانها ليست مخلوقة وليس المراد به الجهل المركب بالمعنى المشهود وهو صورة عارضة مخالفة للواقع كما ان العقل المذكور في مقابله ليس مجرد صورة علمية عرضية مطابقة للواقع كما في العلوم والجهالات الحادثة اعني الحصولية المرتسمة في النفوس وعلى ما ليس العقل والجهل المذكوران في هذا الحديث من افراد الوجود العيني احدهما عقل صرف والاخر نفسا وهي محض وكما ان العقل هو الصورة العقلية التي اذا كانت حاصلة لغيرها كان الغير بها عاقلا واذا كانت غير حاصلة لغيرها بل قائمة بذاتها كانت معقولة لنفسها والعقل البسيط الذي وجوده هذا الوجود هو كل المعقولات كما حقق في مقامه فكذلك الجهل المضاد للعلم المقابل للعقل تقابل التضاد عبارة عن صورة نفسانية مضادة للعقل غير مطابقة للعلم والحكمة ولا للواقع بحسب الحكم والتصديق وان كانت لها مرتبة من الوقوع بحسب نفس التصور كما ان الصورة العلمية اذا تاكدت في نحو الوجود واشتدت صارت عقلا وجوديا جوهريا فكذلك الصورة الوهمية الكاذبة اذا تاكدت واشتدت في وجودها صارت شيطانا ماردا بعيدا عن الحق وكلما كانت تجلها

مكان من ود عبارة

من صورة



في اطلاق اسم الماء على العلم والعقل

في خلقة العقل من نور العلم والجهل من البحر الاجاج

في معنى ادبار الجهل واثبات الوجود للشر الحقيقي

اكثر ورسوخه فيها اشد كانت قوة جهالته اقوى وشيطنته اكبر واحتجابه بذاته عن الحق اعظم واكد حتى يبلغ المنتهى ويصل الغاية في الضلالة والغواية
والكفر والردى وصار مبدأ لشعب الضلالة ومنبع طرق الجهالة ورئيس اهل الغواية والجاحدين والمتكبرين وقدوة الفراعنة والجبابرة والمتمردين فهذا
هو المراد من الجهل هاهنا وليس اطلاق الجهل عليه من باب التجوز والمبالغة مثل ان يقال لرجل عدل عدل نحو ما ذكرناه في العقل واما معنى البحر الاجاج فاعلم ان الله
شبه العلم بالماء واطلق عليه اسم الماء لكونه مثالا للعلم في عالم الاجسام فكما ان من الماء حيوة كل شيء في هذا العالم فمن العلم حيوة كل شيء في عالم الآخرة
وقوله وكان عرشه على الماء اي على العقل فاذن مطلق العلم هو مطلق الماء وكثيره بحر وقليله نهر او جدول او ساقية او جرعة وماء العقل بحر زلال صاف
عن كدورة الاجسام وظلمات الاعدام عذب طيب الطعم وماء الجهل ماء كدر مظلم اي اجاج كريه الطعم والرائحة على ذوق العقل ومشام العرفان ولما
كان العقل مخلوقا من النور لما ملا الذي هو اول خلق الله في البداية من النور الذي هو عين ذاته تعالى وعين علمه بذاته الذي هو العلم بجميع المعلومات على
وجه اشرف واعلى واما العقل الذي هو آخر الموجودات في النهاية من الانوار المتزايدة والتعقلات المتكررة حتى صارت ملكة ثم صورة جوهرية بسيطة
ثم فعلى كلا الوجهين كان العقل مخلوقا من نور العلم وماء الحيوة الصافي عن كدورة الجسم وظلمة الهيولى وغشاوة العدم وامتزاج الشر والآفة واما
خلق هذا الجوهر النفساني المسمى بالجهل فانما يكون وجوده من الله تعالى لا بالذات والاصالة بل بالطفيل والتبعية من الجهات ففي الابتداء خلق من منبع
الشر وهو الجهة الامكانية في بعض العلل الاوائل ومن قابل الشر وهو المادة التي تعلق بها الوجود النفساني فان المادة البدنية علة قابلية لتشخص النفس كما
تبين في مقامه وان كان الهيولى الجسمية انما نشأت من اواخر العقول من حيثية امكانها فقوله خلق الجهل من البحر الاجاج يكون الاشارة فيه الى مبدء القابلي
وهو المادة الاولى الجسمانية واما في الانتهاء اي لما كان الجهل جهلا مستفادا بعد ما كان جوهرا ساذجا قابلا للطرفين العلم والجهل المضاد له متشابه النسبة
الى الخير والشر الوجوديين فيتكون للجهالات وتوارد السيئات واكتساب التصديقات الكاذبة والخيالات الفاسدة مع التقليدات والتعصبات الجاهلية حتى ان
رسخت الاكاذيب الوهمانية وصارت كالمسامير المؤكدة في القلوب مع ما تولدت عنها من ذمائم الصفات وقبائح الاخلاق ورذائل الملكات فهذا الجوهر
الشيطاني قد تكون من ماء العلوم الكاذبة الممزوجة بالشرور والظلمات الممزوجة من قبائح السيئات فعبر عنها بالبحر الاجاج لكثرتها ووصفت با
لظلمة لكونها ساترة لنور العلم غاشية على بصيرة اصحابها فان قلت هذا الجوهر الظلماني اواحد او كثير قلنا واحد بحسب الحقيقة متعدد بحسب المراتب في الشدة
والضعف ومتكثر ايضا بحسب التشخص العددي وقد يكون لها افراد في مرتبة واحدة من القوة مختلفة بالتعينات واللواحق المشخصة فان قلت الشر لا ذات له فكيف
وجوده في اي نوع من انواع الجواهر قلت الشر الحقيقي مع كونه عدميا قد يكون من افراد الوجود عندنا من هذا القبيل وجود الالام لانها عبارة عن الادراك
الحضوري لحصول فقد ما او زوال حالة ملائمة مثل تفرق الاتصال الحاصل في العضو اللامس فانه لو لم يكن القوة اللامسة سارية في العضو المقطوع لم يكن
هذا الالم موجودا لها وكذا لو ادركت النفس بقوة اخرى غير اللمس الساري في ذلك العضو تفرق اتصاله لم يكن لها هذا الاذى الشديد بل ان كان فعلى
نوع آخر مشابه ضرب آخر من الشر العدمي لوجوده ايضا لها عند ذلك فان وجود كل شيء هو تمام شيئيته ذاتا كان او مهية وان كان ذلك الشيء عدميا فافهم هذا فانه
من دقائق العلوم وبه ينحل كثير من الاشكالات فاذن نقول هذا الجوهر وان كانت جوهريته من باب العقل لكنها ضعفت عقليته فيه وبلغت
الى الغاية من النقص والابهام والقصور حتى تقومت بالوهميات الكاذبة وتباعدت عن الحق والنور حتى تعينت بالجهالات وانحدت بالظلمات فصار
وجوده عين الشر والآفة وعقله نفس الجهل والشقاوة ونوره محض الظلمة والاحتجاب قوله عم فقال له ادبر فادبر لما امر الله له امر التكوين اهبط من عالم
الملكوت والنور الى عالم الظلمات فهبط مصلحة للنظام وابتلاء من الله تعالى للانام اذ نظام هذا العالم وعمارته لا يصلح الا بنفوس شريرة وقلوب قاسية
وتكميل المهتدين والسعداء لا يمشي الا بوجود الاشقياء المردودين ولو كانت النفوس كلها انبياء واولياء وسعداء لاختل النظام بعدم النفوس الغلاظ
وشياطين الانس القائمين بعمارة هذا العالم ولا يتحقق مظاهر بعض الاسماء ولا تتجلى عن اربابها فان العدل والمنتقم والجبار والتواب العفو والغفور
اسماء الهية وصفات ربانية لا يتجلى الحق بها الا على العبد المذنب ولذلك ورد في الخبر لو انكم لا تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون
وعنه حكاية عن ربه انين المذنبين احب الي من زجل المسبحين قوله عم ثم قال له اقبل فلم يقبل تركه الاقبال الى الله لتأكد وجوده الظلماني وشدة احتجابه با
لظلمات ورسوخه في ذميم الصفات وقوة انانيته وشدة انانيته وافتخاره وامتناعه عن قبول المذلة والانقياد وتبدل هذا الوجود الظلماني واستكباره
عن السجود والخضوع واعتزازه بجهله وقصوره عن قبول الوعظ والنصيحة والتعليم فان الاقبال الى الحق والانتقال الى النشأة الاخرى من النشأة الاولى
انما يتيسر للنفوس السعداء لا لضعف وجودهم الجسماني وقبولهم التبدل في الاكوان الوجودية وتحولهم من نشأة الى نشأة وتطورهم من طور الى طور وفناء بعد فناء
وبقاء فوق بقاء حتى يبلغوا الى الغاية ويصلوا الى التقرب الى النهاية كل ذلك لضعف انيتهم وانانيتهم وعدم تعلقهم بهذا الوجود وتقيدهم بهذه
المحابس والقيود وترك التفاتهم الى شيء الا الى المبدأ كل خير وجود ولذلك دفع مطرود عن الباب كما اشار بقوله فقال الله استكبرت فلعنه اي استكبرت
بنفسك بالعين وعظمت وجودك هذا الوجود الخبيث المهين لجهالك بمعنى الامور الحقة ابليت عنه عن النور والسرور بغواشي عالم الظلمة والديجور
والشرور وغلبو يوم ابعده الله عن رحمته وطرده عن دار كرامته وحجبه عن حضرة قدسه ابليس عن رحمته الهاوين الى اسفل سافلين وهو الضالين ومنهم
المتكبرين ومعلم الشياطين قوله وجعل للعقل خمسة وسبعين جندا هذه الجنود هي قوى وصفات حسنة من آثار صفات الرحمة افاضها الله على العقل ليستعين
بها في السلوك الى طلب الحق ويستعملها في المجاهدات مع اعدائه وقطاع طريقه في سبيل الله واعلم انه يمكننا ان نعرف بنور الاستبصار والاعتبار

المبين قوله

باب العقل والجهل

والحاجة:

وتجود هذه الجنود وتتم الحاجة اليها للعقل في الاهتداء والاستبصار والمجاهدة في سبيل الله مع الكفار والاشرار والتخلق بمكارم الاخلاق ومحامد صفات الابرار النافعة في حسن المعاش والمعاد الموجبة لسلامة العاقبة يوم القرار الان تعيين عدتها بهذا المبلغ المعين اعني الخمسة والسبعين وكذا عدد مقابلاتها مما لا يعرف الا بنور النبوة ومشكوة الولاية فمعرفة حصرها في هذا العدد وكذا حصر مقابلاتها فيه موكول الى اصحاب العصمة واهل بيت النبوة سلام الله عليهم قوله عم فلما راى الجهل ما اكرم الله به العقل من الجنود الباطنة وما اعطاه له من الصفات الحميدة التي كانها رشحات صفاته العليا ومنازل اياته الكبرى ونظائر اسمائه الحسنى اضمر له العداوة وكيفية هذا الاضمار وهذه العداوة في الجهل الذي في البداية قبل الهبوط بنحو وفي الجهل الذي في النهاية وعند النزول بنحو اخر اما كيفيتها في البداية بعد ما علمت ان المراد بالجهل جوهر شرير هو عين الجهل فهي بان يقول ان وجوده بعينه بحيث كان مضادا لوجود العقل فكانه نفس العداوة وعداوته اياه نفس تضاده واضماره اياها عبارة عن اندماجها في ذاته واندراجها في وجوده واتحادها به اما كيفيتها عند التنزل فعداوته للعقل يكون صفة عارضة له حسب ما يظهر له من فضائل العقل ومحاسن صفاته واعماله وما اكرمه الله به من العلوم والكمالات مما هو مستور عنه ولا يمكنه تحصيلها لنفسه لاعراضه عن الحق بتا فلا احقادا لا يقدر ابقى على جحودها وانكارها الغاية ظهورها وظهور اثارها ولوازمها المحسوسة واقترانها في بعض الافراد بالايات والمعجزات فعند ذلك يحسد عليها ويضمر له العداوة والبغضاء في نفسه ويخفيها في صدره المشحون بالاستكبار والنفاق ولا ينطق بالعداوة اذ لا يقدر على اظهارها بل يجعل تارة ويكسب لنفسه صفات شبيهة وعلوما مموهة داخل الامر خوفة ترائي عند الجهال انها من محاسن العلوم والاقوال وفضائل الصفات والاحوال تمويها على الخلق وتشبثا لحظوظ عاجلة واغترارا بنفسه الجهولة المكارة العسوفة وبذ بياه العداة الماوفة وتارة يريد المعارضة مع اهل العقل والكمال والمقاومة مع اصحاب الفضل ونور الحال بصفات تضاد صفاتهم فلم يزل التطارد بين حزب الله وبين حزب الشيطان واقع الى يوم القيمة كما قال وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا الى يوم القيمة واليه الاشارة في قوله عم فقال الجهل يا رب هذا خلق مثلي اي في كونه مخلوقا خلقته كما اني مخلوق فاني ذلك ويحتمل ان يكون هذا القول منه ادعاء المماثلة بينه وبين العقل او العاقل بما هو غافل من باب الاغترار والا فاين المماثلة بين المخلوق من نور اللطف والرحمة ومجلى صفة المحبة والجمال وبين المخلوق من نار القهر والغضب ومجلى سطوة العزة والجلال كما في البداية وكذا بين المكون من نماء العلوم ونور الاحوال وطهورية القلب وبين المكون من مادة الجهالة ورجس الكفر ودنس المعصية ونار الاستكبار كما في النهاية خلقته وكونه وقويته وانا ضده ولا قوة لي به لما راى الجهل دونه نظر ونوهم وحسبانا لا رؤية بصيرة وايقان وعرفان ما كرم الله به العقل من قوامه في الابتداء وافاض عليه من نور كرامته بما يقوى به في الطيران الى عالم الربوبية في الانتهاء وما فضله على كثير من خلقه تفضيلا وانعم عليه ابدع بما هداه من نعمه جملة وتفصيلا تحركت فيه نار الحسد الكامنة في باطنه عند الابتداء واشتعلت مشتعلا في نار الجحيم التي تستعر وتستعر يوم القيمة في الانتهاء فالتمس لنفسه المكافاة والمعارضة وان لا يقصر عن مقابلته ومضادته في كل ما يحسبه كماله وبعده فضيلة فاستدعى بلسان استعداده وافتقاره الذاتي جنودا وقوى مثل جنود العقل وقواه في العدد ليتمكن من معارضته ومعاداته فلاجل ذلك سئل من الله تعالى سؤالا بلسان المقال ملحكاه بقوله عم فاعطني من الجند مثل ما اعطيته يعني في الكثرة والقوة ليحصل له بكل من تلك القوى والصفات والجنود والالات المعارضة والمجادلة مع العقل في سبيل غوايته وطريق ضلالته بغيه ويصل الى امنيته فقال اي الرب سبحانه نعم فان عصيت بعد ذلك اي فان عصيتني بعد ان اعطيتك هذه الجنود وقويتك بهذه القوى المقابلة لقوى العقل وجنوده اخرجتك وجندك من رحمتي فان قلت ما العلة والسبب في كون المعصية مع هذه الجنود يوجب الخروج من الرحمة دون ما كانت المعصية لا معها قلنا منشا ذلك ان النفس اذا كانت ضعيفة ناقصة القوى عاجزة عن الافعال لم يكن شديدة الشقاوة كثيرة البعاد عن الحق وهذا كما ان النفوس السعداء والصلحاء كلما كانت اقوى وكانت سببا لفعل الخيرات والات تحصيل الكمالات فيها اكثر كانت الاخلاق الحسنة والملكات الفاضلة فيها اكد واشد وادوم وقربها من الله وعالم الملكوت الاعلى اعظم فكذلك النفوس الشقية كلما كانت اقوى وجنوده والاتها اكثر واستعمالها في طريق الشقاوة ومنهج الضلالة اكثر كانت الاخلاق السيئة والرذائل المكتسبة منها في تلك النفوس ارسخ فهي اظلم واشقى وتباعدها من عالم النور ومعدن الخيرات اكثر وسقوطها عن الفطرة وهوتيها الى اسفل دركات الجحيم وهاوي نار الجحيم تزلدا اسقط واهوى كما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فان قلت النفس بعد حصول هذه القوى والالات والصفات التي هي بمنزلة الامراض والعلل للنفوس هل يصح ويحتمل منها ترك المعاصي وفعل الطاعات ام لا يصح ولا يحتمل فان لم يصح فالتكليف بهما تكليف بغير طاقة وذلك غير جائز على الله تعالى او غير واقع منه على اختلاف المذهبين وان يصح واحتمل فكيف يصح مع الامراض الشديدة والرذائل الكثيرة حصول الصحة والسلامة قلنا نختار الشق الاول ونقول ليس حصول هذه الرذائل للشخص مما يلجاه ويضطره الى فعل القبائح كالنار للاحراق والماء للتبريد بل يبقى لنفسه اختياره في ان لا يمضي ما يدعوه اليه شهوته او غضبه مثلا او نهوه او جبنه وقسوته بان يعلم ان في صفات رذيلة تدعوه الى هذه المعاصي فان امسك لشاويده ورجله واعضاءه عن تلك الافعال كان له في ذلك حسنا وان فعل مقتضياتها وامضى مقتضياتها كان له في ذلك رسوخ السيئات وتضاعف البليات فاذا علم المبتلى بهذه الصفات الرذيلة ما ذكرناه يمكنه الصبر عليها وعدم امضاء ما يستدعيه فينال بذلك مرتبة النجاة والتخلص واما اذا كانت النفس متصفة بهذه الرذائل لجهلها المركب المشفوع بالاغترار والاستكبار مشعوفة بها مستعملة اياها محسنة لها في اعتقادها جاعلة اياها من عداد الفضائل دون الرذائل من تميزه في نظرها حب الشهوات في كل ...

عنها من القبايح والسيئات فمثل هذه النفوس علم من احوالها انه ما سبقت لهم العناية بالحسنى وقيل في حقهم اعملوا ما شئتم لقد حق القول على اكثرهم
فهم لا يؤمنون فاغشيناهم فهم لا يبصرون وسواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع من في
القبور ومع ذلك فعلوا ما فعلوا بالاختيار لا بالالجاء والاجبار فعلم مما ذكرناه ان راس كل شقاوة ومبدء كل ضلالة هو الجهل مع العناد كما ان راس
كل سعادة ومبدء كل هداية هو العقل مع الانقياد وقوله ع فكان مما اعطى العقل من الخمسة والسبعين الجند الخير كلمة كان تامة اسمها الخير والجند منصوب
بالتميز فهو وزير العقل وجعل ضده الشر وهو وزير الجهل فلعله تفسير الخير والشر في الحديث الثاني عشر قالت الحكماء الشر لا ذات له بل الشر عدم ذات
او عدم كمال لذات لان كلما له ذات في الخارج ووجود فلم يكن شرا محضا من كل وجه فانه لو كان شرا فاما ان يكون شرا بالقياس الى نفسه او بالقياس الى غيره والاول
غير صحيح لان احب كل شيء اليه هو نفسه وجميع الاشياء طالبة لكمال انفسها وبقائها واما الثاني فالشيء انما يكون شرا بالقياس الى غيره لانه يفسد ذاته
او يفسد شيئا من كمالاته وصفاته او افعاله الكمالية بان يكون ضدا له او لكمالاته او لشيء من افعاله واثاره فان كان لا يفسد شيئا ولا انه يكلمه من كمالاته
الاولى او يلحقه من الكمالات الثانية له فلا يعد ذلك شرا بالقياس اليه بل انما يعد شرا بالقياس الى ما يعدم منه او يزول منه شيء مما ذكرناه بسببه فالشر
بالحقيقة هو نفس العدم او الزوال لا الامر الوجودي فالاعدام هي الشرور بالذات واما مباديها التي هي الاضداد الوجودية فانما هي شرور بالعرض لا بالذات
هذا ما قالوه وانت تعلم ان الالم والاذى والعذاب في نفسه شر مع قطع النظر عن العدم الحاصل حتى لو فرض عدم كقطع العضو مثلا ولم يكن معه الم وغم
لم يكن هناك الا شر واحد فكلما كان الم فهناك شران شر عدمي وشر وجودي وهو الالم لان معناه ادراك المنافي والادراك صفة وجودية فكيف يقال
ان الشر ليس الا عدما والتحقيق ان الشر بالذات هو العدم لكن العدم قد يكون حاصلا لا بنفسه ولا بصورته وهو العدم المطلق الذي لا خبر فيه الا على وجه
القضية السالبة لا الموجبة المحصلة ولا السالبة المحمول وقد يكون حاصلا لشيء بنفسه لا بصورته كعدم العلم والبصر للجدار وقد يكون حاصلا بصورته
وهو ان يكون حصوله لشيء يدركه من حيث كونه عدما له او لكمال من كمالاته الثانية وادراك كل شيء هو وجوده فادراك العدم ليس الا حضوره ووجوده
فهذا الوجود فرد من افراد العدم كما ان وجود الانسان فرد من افراد مهيته اذا فهمت ما ذكرناه فنقول الالم والاذى صح كونه شرا بالحقيقة لان وجوده
عين دركه العدم وحضوره لا شيء زايد عليه اذ العلوم الحضورية ليست زايدة على ماهيات المعلومات بها مثال ذلك ان العضو المقطوع ليس فيه الالم لعدم
القوة المدركة فيه وكذا العضو المفلوج لزمن لعدم سريان القوة اللامسة فيه فليس ما هو المتضرر بعينه ما هو المدرك لما يتضرر به واما العضو الحي اذا
قطع بعضه او لحقه حرقة او تكيف بكيفية سمية زال بها اعتدال المزاج فان فيه شيئين احدهما زوال اتصاله او فقدان تمام اعتداله والثاني ادراكه لذلك
الزوال والفقدان والمدرك والمدرك بالكسر هو نفس القوة الاعتدالية التي وقع عليها ما وقع من الانفصال او زوال الاعتدال اعني لامسة العضو او
النفس المتعلقة بالعضو بواسطتها والمدرك بالفتح هو نفس ذلك الانفصال والزوال الذي هو عدم الكمال العضوي من الاتصال والاعتدال كما في العلوم
الحضورية للاشياء المحصلة الوجود الكاملة سواء ادرك مع ذلك السبب الوجودي المضاد كحد القاطع او الكيفية الحادة السمية كالحر الشديد او البرد الشديد
وبقي لها سوء المزاج ام لا ولا شك ان هذه الاشياء الوجودية ليست بشرور في انفسها وانما تعد شرورا بالقياس الى ما يتضرر بها وينعدم كما لا فيها بسببها
انما الكلام في امرين اخرين احدهما نفس تلك الاعدام الحاصلة ولا شك في انها شر بالذات وثانيهما ادراك تلك الاعدام عما وضع له على الوجه
الذي بيناه حتى انه لو ادرك تفرق اتصال عضو بقوة ادراكية لعضو غيره لا لامسة ذلك العضو كالباصرة او لامسة عضو اخر لم يكن ذلك الادراك
الم الادراك الذي كلامنا فيه وهو المسمى بالالم والعذاب في التحقيق عندنا انه شر بالذات بل شر متاكد فان وجود كل معنى هو تاكد ذاته ومهيته ففي
هذا النوع شر مضاعف ثم كلما كانت القوة المدركة لفقد كمالها اقوى والكمال المفقود منها اكثر كان المه اشد وشره اعظم فافهم ما ذكرناه فانه
امر عجيب البيان الشافي البرهان اعني كون ضرب من الوجود شرا محضا كما في ظلمة الهيولي في حد ذاتها القبول كل صورة وصفة ومن هذا القبيل
اعني الشرية الوجودية عذاب الجهل المركب لكونه مع الادراك ومن قبيل الشر العدمي افة الجهل البسيط وحاصل الكلام ان الشر قد يقال للامور العدمية
كالفقر والكفر والموت والزمانة والعجز ونقصان الخلقة واشباهها وقد يقال للالم والاذى والجهل المركب وكل ما لا يخرج عن ادراك من صاحبه وقد
يقال للافعال القبيحة كالقتل والزنا واكل مال اليتيم والسرقة والنميمة وغيرها وقد يقال لمبادي تلك الافعال من الشهوة والغضب والبخل والمكر والعجب والجبن
وغيرها فالقسمان الاولان كلاهما شر بالذات والقسمان الاخيران كلاهما شر بالعرض لا بالذات ثم ان الموجود الممكن يحتمل عند العقل خمسة اقسام الخير
المحض والشر المحض والذي يغلب خيره على شره والذي يعكس ذلك والذي يتساوى فيه الامران لكن الصادر عنه تعالى بالذات اما خير محض كالجواهر
العقلية او خير كثير يلزمه شر قليل كالنفوس والاجرام الفلكية وغيرها واما الثلاثة الاخيرة فغير صادرة عنه تعالى الا على سبيل التبع واللزوم
لانها اما عدميات محضة فهي غير منسوبة الى سبب فاعل واما شرور وجودية فهي قابلة العدم والبقاء وهي مع ذلك لا تنفر للخيرات الكثيرة وتنافي
حصول خيرات كثيرة كما يظهر بالتصفح والتدبر فيها اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول ان اخص صفات العقل انه خير محض لا شرية فيه لان المفارق
المحض البري من الاجساد وعوارضها لا يعتريه نقص وافة وحيث انه محض الخير فكل ما يصدر عنه من الافعال والاثار كان على وجه الخير اذ كان
مناسبا لما صدر عنه خيرية ذاته فالخير كان واسطة بين العقل وما يصدر عنه كما ان وزير الملك واسطة في جود الملك واحسانه ولذلك جعل الخير وزير العقل
وان كان عين ذاته بوجه كذلك نقول ان اخص صفات هذا الجهل المضاد للعقل هو الشر لان المراد به كما اشرنا اليه هو الجوهر الادراكي الذي وجوده بعينه

الجهل فد

Margin notes: ويخصص معنى الخير والشر من الاقسام الى الثلاث [illegible] — في الشرية — نقول


دجود

باب العقل والجهل

وجود الجهالات والوهميات الكاذبة فلا يكون الاشر حقيقيا كما مر بيانه في مثال الالم فكل ما يصدر من هذا الجوهر الشرير من الافعال والآثار يكون
من باب السيئات والقبايح ويكون منشأ صدورها شريته ذاته اذ ليست فيه جهة اخرى فلا داعي له ولا واسطة بينه وبين افعاله الاشرية ذاته و
لذلك جعل الشر وذريته كما جعل ضده وذريته الصدق فقوله عم والايمان وضده الكفر الايمان نور من انوار الله فايض منه على قلب من يشاء من عباده
يرى به الاشياء كما هي وهو المسمى عند الحكماء تارة بالحكمة النظرية يعنون بها ملكة يقتدر بها الانسان على احضار العلوم الحقة من شاء من غير تجشم
كسب جديد وتارة بكمال العقل النظري او القوة النظرية وتارة بالعقل بالفعل وتارة بالعقل البسيط الاجمالي والكفر الذي هو ضده هو ملكة
ظلمانية حاصلة في النفس من كثرة الآراء او ظلمة وتراكم الشبهات وتزاحم الوهميات ورسوخها فتصير تلك الملكة الظلمانية حجابا عن ادراك كل حق وعمى في
عين القلب عن رؤية كل مستور مكشوف وصمما للاذن العقلي عن سماع كل كلام صادق اعلم ان الذي قلنا من ان الايمان نور وان الكفر ظلمة شاهده من
القرآن قوله تع الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وقوله تع يوم
يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم الآية وقد عبر عنهما في لسان القرآن بالحيوة والموت كما في قوله تع او من كان ميتا
فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها وقوله تع انك لا تسمع الموتى وقوله وما انت بمسمع من في القبور يعني
بهم الكفار فان نفوسهم وان كانت حية بحيوة الحس والحركة في هذه النشأة لكنهم موتى بموت ادراكهم في الدار الآخرة وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا
يعلمون فالمؤمن الحقيقي من حصلت له ولادة ثانية من حيث تبدلت نشأة نفسه التي هي كالمادة والنطفة وكالنطفة بنشأة الروح التي هي كالصورة وكا
لولد وفي المسيح النوراني على نبينا وعليه الصلوة والسلام لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين وفي بعض الحكماء المتقدمين من اراد الحكمة فليستحدث
لنفسه فطرة اخرى اشارة الى هذه الولادة المعنوية فالنفوس الانسانية في اوايل نشأتها قابلة محضة لنور الايمان وظلمة الكفر الذي هو ضده
تعند سلوك احد المنهجين منهج الهداية ومنهج الغواية بخروج احدهما من القوة الى الفعل وبطل الاستعداد للآخر كالحديد المتخذ منه المرآة قابل للصفا
وللرين جميعا فاذا حصلت الصقالة رؤيت فيها الاشياء المبصرة كما هي واذا حصل فيه الرين فسد جوهره وبطل استعداده لقبول النور والصور
فالاول مثال نفس المؤمن والثاني مثال نفوس الكفار والمنافقين كما قال تع كلا بل ران على قلوبهم وقوله بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله ختم الله على قلوبهم
والطبع بالسكون الختم وبالتحريك الدنس واصله من الوسخ والدنس يغشيان السيف يقال طبع السيف يطبع طبعا قوله عم والتصديق وضده الجحود ان من
صفات العقل والعاقل التصديق الجازم المطابق للواقع وهو اليقين وله مقابلان مقابل عدمي وهو الشك ومقابل وجودي هو ضده اي الجحود
ومعناه الانكار لما هو الحق اليقين فمن صفات الجاهل الجهل الراسخ المضاد للعقل الجحود والانكار ولكل ما يسمعه من المسائل الحقة والعلوم الحقيقية بالبداهة
بالحجج الداحضة وايراد الشبهات والمغالطات الباطلة وابراز الاكاذيب بتمويهها بصورة الصدق لاغواء الناس واضلالهم عن طريق الحق طلبا للرياسة
والجاه الوهمي والاستكبار والعجب والافتخار قوله عم والرجاء وضده القنوط من صفات العقل الرجاء فيما عند الله تع والدار الآخرة لما يشاهد
بعين البصيرة ان شان الرب تع افاضة الخير والاحسان وابداع الفضل والرحمة بلا منع وتغيير وبخل قبل الاستحقاق وبعد الاستحقاق ومع الاستحقاق
الاستيهال حتى ان النملة مثلا لو كان لها استحقاق نفس اشرف لاعطاها اياها وانما المانع عن جوده الاتم في الدنيا عدم القابل والقابلية لسوء الاستعداد
وفي الآخرة الكفر والمعاصي والسيئات وهي امور ناشية من اكتساب العبد وفي جانب القابل لا من جانب الفاعل الحق لان جوده مبسوط على الخلق اجمعين وخيره
شامل على كل احد حتى على ابن الشر والآلام ورحمته واسعة لكل شيء على حسب شيئيته وماهيته حتى لماهية الغضب وماهية الكفر والجهل والشيطان و
غيرها من الامور المضادة للحق ورحمته ومن صفات الجهل المضاد للعقل القنوط المضادة للرجاء وهو الياس من رحمة الله وروحه ومنشأ القنوط والياس
ايضا هو الكفر والجهل بحقيقة الالهية والربوبية وبان ما عند الله خير وابقى كما قال تع انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقوله ييئسوا
من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور واعلم ان القنوط غير الخوف لان معناه الياس والخوف قد يجتمع مع الرجاء والطمع كما قال تع يدعون ربهم
خوفا وطمعا بخلاف القنوط فانه لا يجامعه وان الخوف من بين المقامات ومحمود الاحوال للعقل بخلاف الياس ولكن يجب ان يعلم ان الخوف ليس من الفضائل
والكمالات العقلية والباقية في النشأة الآخرة وانما هو من الامور النافعة للنفس في الهرب عن المعاصي وفعل الطاعات ما دامت النفس في دار العمل
والسعي واما عند انقضاء الاجل والخروج من دار الدنيا التي هي دار العمل فلا فائدة فيه واما الرجاء فهي باقية الى يوم القيمة لا ينقطع لان كلما نال
العقل من رحمة الله اكثر كان ازدياد طمعه فيما عند الله واشتداد رجائه اكثر لان خزائن جوده وخيره ورحمته غير متناهية لا تبيد ولا تنقص ابدا
فثبت ان الخوف منقطع والرجاء ابدي لا يزول قوله عم والعدل وضده الجور اعلم انه قد ظهر وتبين لك من هذا الحديث الشريف ان العقل بمنزلة
سلطان وهذه الفضائل الخمسة والسبعين بمنزلة جنوده واعوانه ولكن يجب لك ان تعلم ان هذه الجنود والاعوان ليست بمنزلة واحدة بل بعضها
بمنزلة الرئيس والاصل للبعض والبعض بمنزلة الخدم والفروع له فالعدالة المعبر عنها بحسن الخلق هي بمنزلة الرئيس لساير الجنود العقلية وهي اصل يتشعب
منه فروع كثيرة من الاخلاق الحسنة وكذا جنود الجهل يتشعب بعضها من بعض والبعض بمنزلة الاصل والرئيس وهي اعني العدالة في القلب كالاعتدال
المزاج في القالب فكما ان الاعتدال في مزاج البدن اعني الصحة والسلامة انما يتحقق ويتم اذا زالت الامراض كلها عن البدن فكذلك الامراض القلبية
وهي الاخلاق الذميمة كثيرة ولا يحصل السلامة والصحة الا بزوالها كلها ولا ينجو الا من اتى الله بقلب سليم والسلامة المطلقة هي العدالة

فمعنى الايمان ... الكفر في اطلاق الايمان على الحكمة النظرية والعقل البسيط

ومعنى اليقين ... الانكار ... مقابل الانكار

في مقابل العدل والجور

المعبر عنها بخلق الحسن كما ان حسن الخلق بالفتح انما يحصل بحسن جميع الاعضاء والاطراف لا يكفي فيه حسن بعض الاعضاء دون البعض فكذلك حسن
الخلق بالضم الذي به النجاة من العذاب الاخروي انما يحصل بحسن الاخلاق كلها دون البعض فان ذمايم الاخلاق بعضها يجر الى البعض والنجاة في
حسن الخلق قال النبي صلى الله عليه وآله بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وعنه صلى الله عليه وآله اثقل ما يوضع في الميزان حسن الخلق وعنه حسن الخلق خلق الله وعنه صلى الله عليه وآله افضل المؤمنين
ايمانا احسنهم خلقا وقد كثرت الاقاويل في تحقيقه وبيان حده وتعريفه والاكثرون تعرضوا البعض ثمراته ولم يحيطوا بكنه معناه وتفاصيل اجزائه
والذي يطلعك على حقيقته ان تعلم ان الخلق والخلق عبارتان فيراد بالخلق الصورة الظاهرة المحسوسة وبالخلق الصورة الباطنة النفسانية التي هي
بمنزلة البدن الثاني للروح العقلي الذي هو من عالم الامر بل هو نفس الامر وهو نور منبعث من نور ذاته تعالى كما ورد في صحيح الحديث من قوله عليه السلام وهو اول ما
خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره وذلك لان الانسان الكامل مركب من ثلثة امور من جسد يدرك بالبصر ومن نفس يدرك بالوجدان ويحشر
يوم الاخرة بصورة اخلاقه الحسنة والقبيحة فيرى بالحواس الظاهرة يوم الاخرة وهي مستورة اليوم ولا يخلو انسان من هذين الجوهرين ومن روح هو امر
رباني وارد على النفس الصحيحة والقلب السليم وهو الجوهر العارف بالله وبآياته وقليل من الانسان يوجد فيه هذا الروح المضاف الى الله تعالى في قوله فاذا
سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قال تعالى في حقه قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا لان وجوده بعينه علم وعقل وقال
تعالى في حق النفس ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فتزكيتها تخليصها عن الاخلاق الرذيلة ويحصل
به الفلاح والنجاة من العذاب وتدسيتها ادخالها في الشهوات والرذائل الموذية المعذبة يوم القيمة من دسيت الشيء اذا ادخلته في الشيء بقهر وقوة
وكما ان للوجه الظاهر اركانا كالعين والانف والفم والخد ولا يوصف الوجه الظاهر بالحسن ما لم يحسن جميعها فكذلك الصورة الباطنة وهي وجه القلب لها
اركان هي مجامع قواها المنحصرة في قوة الشهوة وقوة الغضب وقوة الادراك وقوة الجامعة لها التي يعبر عنها العقل العملي وهو رئيس ساير القوى
الادراكية والعملية والجميع جنوده وهو مخدومها ومطاعها كما انه خادم للعقل النظري العارف بالله وجنده وهو المخدوم الحقيقي للكل حيثما كان ذو السلطان
المطاع باذن الله وخليفة الله في العالم العلوي الماموريسجدة الملائكة فهذه الاربعة قوى هي اركان صورة الباطن ورؤساء ما تحتها من القوى فاذا
استوت واعتدلت وتناسقت حصل حسن الخلق اما قوة العلم والتفكر فاعتدالها وحسنها ان تصير بحيث يدرك الفرق بين الصدق والكذب في الاقوال
بين الناصح والفاضح في الاراء وبين الجميل والقبيح في الافعال فاذا اصلحت هذه القوة يحصل منها خلق الحكمة وهي راس الفضائل الخلقية دون الحكمة
منها الحكمة النظرية المشار اليه بقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا لانها كلما كانت اكثر واشد كان احسن واشرف واما قوة الغضب
فاعتدالها ان يقتصر انبساطها وانقباضها على موجب اشارة الحكمة والشرع واما قوة الشهوة فاعتدالها وحسنها ان يكون فعلها كذلك باشارة
العقل والشرع واما قوة العدل فهي في ضبط القوى الثلث تحت اشارة الدين والعقل فلكل من هذه الثلث بل الاربع توسط وطرفان افراط وتفريط
والمتوسط بين الاطراف بمنزلة الخالي عنها كالمزاج المعتدل يقال له لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس اما قوة الادراك فيحصل من اعتدالها حسن العدل
والتدبير وجودة الذهن واصابة الظن وثقابة الراي والتفطن لدقايق الاعمال وخفايا آفات النفوس واما افراطها فيحصل منه الجربزة والدهاء
والمكر والخداع والحيلة والغواية والشيطنة وهو رئيس الشرور والموذيات واما تفريطها وضعفها فيحصل منه البله والحمق والغباوة والبلادة
والحيرة والانخداع واما قوة الغضب فيعبر عن اعتدالها بالشجاعة والله يحب الشجاع ولو بقتل حية فان مال الى الافراط يسمى تهورا وان مال الى
النقصان يسمى جبنا ويتشعب من كل من الطرفين اخلاق كثيرة ذميمة فمن الافراط التهور والصلف والبذخ والاستشاطة والكبر والعجب وغير ذلك و
من تفريطها الجبن والمهانة والمذلة وعدم الغيرة وضعف الحمية على الاهل والولد وصغر النفس ويتشعب من اعتدالها خلق الكرم والنجدة والشهامة
والحلم والثبات وكظم الغيظ والعفو عن الناس والوقار والهيبة والتودد واما الشهوة فيعبر عن اعتدالها بالعفة وعن افراطها بالشره وعن تفريطها
وضعفها بالخمود فيصدر عن العفة السخاء والحياء والصبر والمسامحة والقناعة والزهد وقلة الطمع والرضاء بالقضاء والتوكل ويتشعب عن افراطها
الحرص والشره والوقاحة والتبذير وحب الدنيا والرياء والمخافة وعن تفريطها الملق والكسل والعجز والحسد والبخل وعدم المروة والانوثة والتذلل
للاغنياء واستحقار الفقراء الى غير ذلك فهذه هي روابط الاخلاق والاوساط الثلاثة وشعبها هي مكارم الاخلاق والاطراف المذمومة وشعبها هي
رذائل الاخلاق فرؤس الشياطين ورؤس التنين الواقع في عذاب القبر للكافر كما هو المروي في الحديث عنه صلى الله عليه وآله في طريق العامة انه قال عذاب الكافر
في قبره تسلط عليه تسعة وتسعون تنينا لكل تنين منها تسعة روس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه الى يوم يبعثون فهذه على اخلاق الذميمة وشهوات
متاع الدنيا واصل هذه التنين حب الدنيا الذي راس كل خطيئة ومنشاء الكفر والجهل ويتشعب منه روس بعدد ما يتشعب منه من الاغراض الدنيوية
وينبعث منه الاخلاق السيئة من الحسد والحقد والرياء والكبر والعجب والشره والمكر والخداع والانخداع والرعونة وحب الجاه والمال وطول
الامل والنفرة عن الموت والاخلاد الى الارض وكراهة لقاء الله والعداوة والبغضاء لاهل الله والبطر عن رحمة الله والامن من مكره الى غير ذلك من رذائل
الاخلاق واصل ذلك التنين وكثرة عدد روسه للذاغة معلوما لذوي البصائر واما انحصارها في تسعة وتسعين فانما يوقف عليه بنور النبوة كما
ان كثرة جنود العقل وكثرة جنود الجهل التي هي اضدادها معلومة بنور البصيرة كما ان كثرة جنود العقل وكثرة جنود الجهل التي هي اضدادها
معلومة بنور البصيرة واما انحصارها في خمسة وسبعين كما في هذا الحديث فانما يستفاد من نور الولاية فاذا علمت تلك الاوساط الثلاثة

لحسن الوجه

وخدمه

وخليفته

يقتصر

باب العقل والجهل

الفاضلة التي هي أمور هذا العالم فاعلم أن العدل الذي يستتبع بحسن الخلق حاصل من اجتماعهما وبه يصير القلب سليماً عن كل مرض وآفة وليس هو نفس التقوى
والكمال العقلي بل هو وسيلة الوصول الى السعادة الاخروية وهو طريق الى الجنة من الدنيا وافتراق كجسر على متن جهنم احدّ من السيف وادق من الشعر
في خوف المعصوم في خوف الكاملين في نور اليقين له سعة كالنشاط والجور عبارة عن الانحراف والنكب عن الصراط والميل عنه الى احد الاطراف الموجب
للسقوط في عذاب الجحيم والوقوع في الجحيم كما قال تعالى فيسحبون في الحميم وقال ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة
عن الصراط لناكبون فاذا ظهر وتبين ان من اعظم جنود العقل بعد الخير والايمان هو العدل ومن اعظم جنود الجهل الذي هو ضد العقل بعد الشر
والكفر هو الجور المضاد للعدل لان العدل كمال القوى وغاية الاعمال الحسنة والاحوال المزكية للنفس والموصوف به هو العقل العملي وتدبير سائر
القوى العملية كما ان الخير الحقيقي وهو الايمان غاية العلوم الحقيقية والاحوال المكملة للنفس والموصوف به هو العقل النظري مخدوم العقل
العملي وسائر القوى العلمية والعملية وكل الظلم والجور والعدوان غاية الاعمال القبيحة والسيئات المغوية المضلة للنفس والمكدرة لها كما ان الشر
الحقيقي وهو الكفر غاية الجهالات والاحوال المظلمة للنفس المسودة لوجهها والموصوف به هو النفس المنكوسة المحجوبة عن الحق المبين المردودة الى اسفل
السافلين وهي بحسبه تحت الموذيات والتردد وتحته سائر الاخلاق الذميمة والشرور والسيئات وسنشير الى كيفية المطاردة بين هذين الرئيسين
العلميين الجندين المتقابلين تحتهما في معسكر الباطن الانساني تعرضه لقلب قوله ع والرضا وضده السخط من جملة المقامات الشريفة للعقل
هو الرضا بقضاء الله وشرائنا السكاية وضده السخط بل الرضا من اعلى مقامات المقربين لانه ثمرة المحبة فيجب على كل مؤمن ان يرضى بقضاء الله
تعالى في كل ما قضاه وقدره قال الله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر فقد رفع الله الرضا
فوق جنات عدن كما رفع ذكره تعالى فوق الصلوة حيث قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر فكما ان مشاهدة المذكور في الصلوة
اكبر من الصلوة فرضوان رب الجنة اعلى من الجنة بل هي غاية مطلب سكان الجنان واذا رضي العبد عن الله رضي الله عنه وعلى جميع ما ذكرناه يقاس
حال ضده الذي هو السخط فسخط العبد على الله يوجب سخط الله عليه وعذاب نار السخط اشد من عذاب نار الجحيم وكذا نسيان الله والاحتجاب عنه اعظم
من ترك الصلوة قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فقدم ذكر الاحتجاب عنه تعالى على الصلي في النار وقد ورد في الحديث القدسي
انه تعالى قال من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليعبد ربا سوائي وليخرج من ارضي وسمائي فان قلت قد علم من هذا الحديث وغيره ان العبد يجب عليه ان
يرضى بقضاء الله تعالى خيرا كان كالايمان والطاعة او شرا كالكفر والمعصية ولكن الرضا بالكفر كفر والرضا بالفسق فسق كما ورد ايضا في الحديث فكيف
التوفيق بين القولين قلنا اجيب المشهور بالفرق بين القضاء والمقضي فيجب الرضا بالقضاء دون المقضي والكفر ونحوه من جملة المقضي ورد ذلك بعض
المحققين بان القضاء عبارة عن الحكم بوقوع شيء في الخارج وهو امر نسبي اضافي فحسنه وقبحه وخيره وشره انما يكون بحسب ما اضيف اليه لان نفس الاضافة
لا توصف بشيء الا باعتبار متعلقها فقال في دفع التناقض ان المقضي بالذات لا يكون الا خيرا والشر مقضي بالعرض لا بالذات فالذي يجب الرضا به
هو القضاء او المقضي بالعرض كالكفر والظلم ونحوهما اقول ان القضاء كالعلم ليس مجرد اضافة بل هو صورة عقلية ذات اضافة فان القضاء الالهي كما حقق عبارة
عن وجود جميع الموجودات الصادرة عنه تعالى وجودا عقليا اجماليا على وجه اشرف واعلى وكل ما كان او سيكون الى يوم القيمة له وجود في عالم
علمه تعالى علما مقدسا عن التغير والقصور والنقص والشر واما المقضي فهو الصورة الكائنة في المواد الخارجية على وفق ما جرى في القضاء فالقضاء نحو
من الوجود اعلى واشرف من المقضي وهو نحو من الوجود قد يتطرق اليه النقص والافة والشر والفساد فالصورة العقلية للكفر والمعاصي الا انه ليست
كفرا ولا معصية ولا افة وانما هي كذلك بحسب وقوعها في الخارج فمن قال ان القضاء لا يكون الا خيرا يجب الايمان به دون المقضي لعله اراد بالقضاء
صورة ما في علم الله لا مجرد النسبة وبالمقضي وجود الاكوان الخارجية التي قد يلزمها الشر والافة كالكفر ونحوه فثبت ان الرضا بالقضاء هو الرضا
بكل ما جرى في علم الله وهو من المقامات الحسنة والاخلاق المرضية وضده السخط وهو من اسوء الصفات وارذل الاخلاق ومنشأه الجهل الراسخ
كما ان منشأ الرضا العقل الكامل قوله ع والشكر وضده الكفران اعلم ان الشكر من جملة مقامات الدين وكل واحد من مقامات الدين ومحاسن
اخلاق السالكين الى الله كالايمان والعدالة والرضا والتوكل والرجاء والخوف وغيرها منتظم من ثلثة اركان علم وحال وعمل فالشكر منتظم من علم وحال و
عمل قد يقع على كل منها اسم الشكر لكن العلم هو الاصل كما سبق وكذا في كل من المقامات الدينية فيورث العلم الحال والحال يورث العمل اما العلم فهو معرفة
النعمة وانها من المنعم واما الحال فهو معرفة النعمة الفرح والابتهاج الحاصل بانعامه والعمل هو القيام بما هو مقصود المنعم ومحبوبه ويتعلق ذلك العمل بالقلب
وبالجوارح وباللسان ولا بد من بيان جميعها ليحصل الاحاطة بحقيقة الشكر فنقول الركن الاول العلم وهو علم بثلثة امور بعين النعمة ووجه كونها نعمة
في حقه وصفاته الذاتية التي يصدر منها الانعام هذا عام في كل منعم يقع منه انعام على غيره فلم يجب الا من شكر واما في حق الله تعالى وفيه كلام الآن فلا بد
المعرفة الايمان بعرفان النعم كلها من الله تعالى وهو المنعم الحقيقي والاواسط كلها مسخرات من جهته وهذه المعرفة فوق التقديس والتوحيد اذ التقديس
والتوحيد داخلان فيه فالرتبة الاولى في معارف الايمان التقديس فاذا عرفت الان ان الوجود ذاتا مقدسا عن التجسيم والتغير والامكان ثم عرفت
بعد ذلك ان لا مقدس الا واحد فقط وما سواه غير مقدس هو التوحيد ثم ربما هو حمل لم يعرف بعد توحيد الافعال ان لا مؤثر في الوجود الا الله وانه لا
منعم بالحقيقة سواه وان الكل نعمة منه فيقع هذه المعرفة في الدرجة الثالثة حيث ينطوي فيها مع التقديس والتوحيد كمال القدرة والتفرد بالافعال

والجود والى هذا اشير بما ورد في بعض الروايات ان صحت الرواية ان من قال سبحان الله فله عشر حسنات ومن قال لا اله الا الله فله عشرون ومن قال
الحمد لله فله ثلاثون ومعلوم ان هذه الحسنات ليست بازاء تحريك اللسان بهذه الكلمات من غير العلم بمعانيها بل سبحان الله كلمة تدل على معرفة
التقديس ولا اله الا الله كلمة تدل على معرفة التوحيد والحمد لله كلمة تدل على معرفة ان النعم كلها منه وتمام هذه المعرفة التي هي ركن من الشكر
نفي الاشتراك في الافعال فمن عرف الله تعالى وافعاله علم ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تعالى كالقلم والمداد والكاغذ بيد الكاتب لانعام الملك
كالتوقيع وكذا السحاب والمطر والارض والبحار والحيوانات التي لها اختيار كلها مسخرات له ومضطرات في اختيارها كخزان الملك فلا ينسب الانعام اليها لكونها
مضطرة كل الوسايط لنعم الله على عباده اما مجبورة في فعلها او مضطرة في اختيارها لفعلها فليس المنعم في الحقيقة الا الله الركن الثاني الحال التي هي ثمرة
هذا العلم وهو الفرح بالمنعم مع هيئة الخضوع والتواضع وهو بمجرده شكر تمام لهذا النوع ولكن بشروط وهي ان يكون فرحك بالمنعم لا بنفس
النعمة الا من حيث كونها دالة على عنايته بك فانه اذا انعم الله عليك بما انعم كالقوة وصحة البدن وسلامة الاعضاء والمال والبنين والخدم وغيرها
فيتصور فرحك بكل منها على وجوه احدها ان تفرح به من حيث انه لذيذ موافق لغرض النفس وثانيها ان تفرح به من حيث انه دال على عنايته بك ورحمته
عليك وثالثها ان تفرح به لان تستعمله في طاعة الله وتتوصل به الى درجة القرب منه فهذه ثلث درجات في الابتهاج بنعم الله فالاول لا يدخل
في معنى الشكر اصلا لان غرضك مقصور على هوى نفسك بالنعمة لا بالمنعم وهذا حال اكثر الناس والثاني داخل في معنى الشكر من حيث انه فرح بالمنعم
ولكن لا من حيث ذاته بل من حيث معرفة عنايته الدالة على انعامه في المستقبل وهذا حال اكثر الصالحين الذين يعبدون الله ويشكرونه خوفا من عقابه ورجاء
لثوابه واما الفرح الثالث فهو الشكر التام الذي هو الفرح هو ان يكون فرح العبد بنعمة الله من حيث انه يقدر بها على التوصل الى القرب منه والنزول
في جواره والنظر الى وجهه الكريم على الدوام فهذا هو الرتبة العليا في هذا الركن من الشكر وعلامته ان لا يفرح الانسان من الدنيا الا بما هو مزرعة
الاخرة او وسيلة الى القرب منه تعالى الركن الثالث العمل الموجب للفرح الحاصل من معرفة النعمة بما هي دالة على عناية المنعم بعبده وتوجيهه اياه وبما هي وسيلة
الى ما يقرب اليه تعالى وهذا العمل يتعلق بقلبه ولسانه وجوارحه اما عمل القلب فالنية والقصد للخير والاحسان الى كافة الخلق والتفكر في صنايع الله واثار
لطفه ورحمته واما عمل اللسان فاظهار الشكر بالتحميدات الدالة عليه واما عمل الجوارح فاستعمال نعمة الله في طاعته والتوقي من استعمالها والاستعانة
بها في معصية الله حتى ان شكر العينين استعمالهما في مطالعة صنع الله وتلاوة كتابه وشكر الاذنين استعمالهما في سماع ايات الله واحاديث
نبيه واله عليهم السلام وهكذا في كل نعمة سواء كانت قوة او جارحة او مالا فهذا بيان اركان الشكر الذي هو جند من جنود العقل وحزب الملك
ويعلم بالمقابلة اركان ضده الذي هو الكفران الذي هو جند من جنود الجهل وحزب الشيطان فهو ايضا ينتظم من ثلثة امور الجهل وهو الاصل
والعمل وينشا منه الحال ثم العمل اما الجهل فهو عدم معرفة النعمة والمنعم وانعامه فلم ير النعمة نعمة او لم يرها من المنعم بل من غيره واما الحال المستمرة
من هذا الجهل فسوء الظن بالمنعم والتوحش منه واما العمل فبالقلب القصد الى المعاصي وباللسان الشكاية والمذمة وبالجوارح صرف كل نعمة في خلاف
ما هي لاجله وفيما يوجب البعد عن رحمته والهوي الى دار عذابه وسجن غضبه اعاذنا الله وساير المسلمين من النار قوله والطمع وضده الياس من الصفات
الحميدة للمؤمن العاقل الطمع وهو ان يتوقع دائما من ربه ان يغفر خطيئته ويدعوه ثم ان يجود عليه باحسانه ويدخله الجنة ورضوانه كما في قوله
حكاية عن خليله ع والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الاخرين واجعلني من ورثة
جنة النعيم ومن هذا الباب الادعية الماثورة عن النبي واله عليهم السلام وضده الياس عن رحمة الله وهو من اعظم الكباير قال تعالى ولا تياسوا من روح الله
انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقال يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور قوله والتوكل وضده الحرص اعلم ان التوكل منزلة من منازل الدين ومقام من
مقامات السالكين بل هو من اعالي درجات المقربين لانه غامض دقيق من حيث العلم وهو شاق من حيث العمل ووجه غموضه من حيث الادراك ان ملاحظة
الوسايط والاسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد والتباعد عنها بالكلية ترك للادب الشرعية فتحقيق معنى التوكل على وجه يوافق التوحيد
والعقل ويطابق الشرع في غاية الغموض والصعوبة ولا يقوى على كشفه وتحقيقه الا الراسخ في العلم المكحل ببصيرة العقلية من فضل الله بانوار الحقايق اما الايات
الدالة على وجوبه وفضله فهو قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقوله ان الله
يحب المتوكلين وما اجل واعظم من مقام وسم صاحبه بمحبة الله اياه فقد فاز الفوز العظيم فان المحب لا يعذب محبوبه ولا يبعده ولا يحجبه وقد قال الله تعالى اليس الله
بكاف عبده والحريص الطالب للكفاية من غيره والمعتمد على ما سواه مكذب لهذه الايات واما الاخبار فكثيرة يطول الكلام بذكره ومن لم يهتد بها لم يهتد
بالاخبار واما بيان حقيقة التوكل فهو كساير ابواب الايمان منتظم من علم هو الاصل وحال وعمل والعلم وهو الايمان في اصل اللغة كان معناه التصديق
واذا قوي يسمى يقينا ولكن ابواب اليقين كثيرة والذي نحتاج اليه الان الى ما ينبني عليه التوكل وهو ثلثة علوم التوحيد والايمان بالقدرة الكاملة والايمان
بالجود والحكمة فالترجمة عن الاول لا اله الا الله وحده لا شريك له وعن الثاني له الملك وعن الثالث وله الحمد فمن قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له
الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فقد تم له الايمان الذي هو اصل التوكل واذا تم نور هذا التوحيد الذي حاصله ان ينكشف للعبد ان لا فاعل
بالحقيقة الا الله وان كل موجود سواء من شمس وقمر ونجوم وسحاب ومطر وغيوم وارض ونبات وتخوم وكذا كل حيوان ناطق وصامت وجماد كذا في قبضته
وما فوق كلها مسخرات تحت قدرته واسيرة في قبضته كتسخير القلم في يد الكاتب فاذا انكشف لك هذا التوحيد والحكمة والقدرة واستناد قلبك بهذا الا

باب العقل والجهل

واشتد شغفه وقوة بصيرته لما انصرف عنه الشيطان خائبا ينورث لك حالا اشرفها وخلقا حسنا وتلك الحالة في الحقيقة هي التوكل وانما العلم اصله و
منشاؤه والعمل فرعه وثمرته وقد اختلف عبارات القوم في حد معناه ولا فائدة في اكثار الكلام بنقلها والتحقيق انه مشتق من الوكالة يقال وكل امره الى
فلان اي فوضه اليه واعتمد عليه ويسمى الموكول اليه وكيلا ويسمى المفوض اليه متوكلا عليه وفي الادعية رب اني توكلت عليك وفوضت امري اليك فكان الثاني
تفسيرا للاول ثم ان الوكيل لا يكون وكيلا معتمدا عليه مفوضا اليه الا بعد ان يعرف فيه المتوكل عليه ليطمئن قلبه اليه امورا ثلثة غاية الهداية وغاية القوة
والقدرة وغاية الشفقة اما الهداية فليعلم وجوه الخير والمصلحة في امور المتوكل واما غاية القوة فليقدر على امضاء كل ما يعلم الخير والمصلحة في حق المتوكل
وعلى اعلامه والتصريح من غير تقية عن احد وجبن في القلب واما غاية الشفقة والمحبة فليكون باعثا له على بذل كل ما يقدر عليه من السعي في حقه فان
قدرته لا يكفي دون العناية به اذا لم يكن يهمه امره ولا يبالي به ظفر بمقصوده او لم يظفر فاذا شك المتوكل في هذه الامور في واحد منها لم يطمئن نفسه الى
وكيله ويكون تفاوت احواله في شدة الثقة والطمانينة بحسب تفاوت قوة اعتقاده لهذه الخصال في الوكيل وتفاوت الظنون في القوة والضعف تفاوتا
غير محصور في حد الذات الى ان ينتهي الى حد اليقين فلا جرم يتفاوت احوال المتوكلين في قوة الطمانينة تفاوتا لا يحصى فاذا عرفت معنى التوكل في مثال
واحد فقس عليه ههنا التوكل على الله تعالى فان ثبت في نفسك بكشف او اعتقاد جازم انه لا فاعل مستقل الا الله واعتقدت مع ذلك تمام
العلم والقدرة على كفاية العباد ثم تمام العطف والعناية والرحمة بجملة العباد والاحاد وانه ليس وراء منتهى قدرته قدرة ولا وراء غاية علمه علم
ولا وراء نهاية عنايته ورحمته عناية ورحمة اتكل قلبك لا محالة عليه وحده ولم تلتفت الى غيره بوجه ولا الى نفسك وحولك وقوتك فانه لا حول
ولا قوة الا بالله فان الحول عبارة عن الحركة والقوة عبارة عن القدرة فان كنت لا تجد من نفسك هذه الحالة اي الاعتماد والثقة بالله فسببه احد الامرين
اما ضعف اليقين باحد هذه الخصال المذكورة واما ضعف القلب ومرضه باستيلاء الجبن عليه فربما يتيقن في شيء لا يقدر على العمل بمقتضاه
لاستيلاء الوهم عليه والوسواس فيعجز الوهم لكن لا يمكنه التفرد بميت في بيته ويمكن على التفرد بجماد مع يقينه بان الميت جماد فكم من يقين لا طمانينة
معه كما في قوله تعالى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فكم من مطمئن القلب لا يقين معه كاليهودي في تهوده او النصراني في نصرته وانما يتبعون
الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وهو سبب اليقين الا انهم عن ذلك معرضون فالجبن وضعف القلب احد الاسباب المضادة
لحال التوكل كما ان ضعف اليقين بالخصال المذكورة احد الاسباب فاذا اجتمعت هذه الاسباب حصلت الثقة بالله والاعتماد عليه والاطمئنان
به ثم اعلم ان هذه الحالة اعني التوكل في القوة والضعف ثلث درجات اولاها ما ذكرناه وهو ان حاله في حق الله والثقة بكفالته وعنايته كحاله في الثقة
بالوكيل الثانية وهي اقوى ان يكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع امه فانه لا يعرف غيرها ولا يفزع الى سواها ولا يعتمد الا عليها وان نابه امر في
غيبتها كان اول سابق الى لسانه يا اماه واول خاطر يخطر على قلبه امه فانها مفزعه فقد وثق بكفالتها وشفقتها ثقة لا يخلو عن ادراك بالتمييز الذي له و
لم يقدر على التلفظ به ولا على احضاره في ذهنه مفصلا ولكن كل ذلك وراء اصل الادراك ويظن ان ما طبع في حق الطفل فمن كان توكله الى الله و
نظره اليه كان متوكلا حقا فان الطفل متوكل على امه والفرق بينهما ان هذا متوكل قد فني في توكله اذ ليس يلتفت الى التوكل وحقيقته بل الى
المتوكل عليه فقط واما الاول فمتوكل بالتكلف والكسب ليس فانيا عن توكله وشعوره بذلك شغل صارف عن ملاحظة المتوكل عليه وحده الا انه
غيره الثالثة وهي اعلاها ان يكون بين يدي الله في حركاته وسكناته كالميت بين يدي الغاسل لا يفارقه الا في انه يرى نفسه ميتا يحركه القدرة
الازلية كما يحرك يد الغاسل الميت وهو الذي قوي يقينه بانه مجرى الحركة والقدرة وسائر الاسباب وان كلها يجري عنه فيكون له عين
الانتظار لما يجري عليه المقادير فاذا علمت درجات القوة الحال التي هي التوكل يعني الثقة والاعتماد قوة وضعفا او كمالا ونقصانا فقس عليها ما
يتفرع عليها من ترك الاهتمام وعدمه وقلة السعي والاكتساب وملابسة الاسباب وكثرتها فالمتوكلون في مباشرة المكاسب حال ملابسة الاسباب على
مقامات اعلاها مقام الخواص وهو ان يدور المتوكل في البوادي بغير زاد ثقة بالله تعالى في تقويته على الصبر اسبوعا وما فوقه او تيسير حشيش له او
قوت او تثبيته على الرضا بالموت ان لم يتيسر شيء من ذلك واوسطها ان يقعد في بيته او في مسجد ولكنه في القرى والامصار وادناها ان يخرج
ويكتسب كسبا على وجه صحيح عند الشرع والعقل وهذا السعي لا يخرجه عن مقامات التوكل اذا لم يكن طمانينته الى كفايته وقوته او جاهه وبضاعته
فانه ربما يهلك الله جميعها في لحظة بل يكون نظره الى الكفيل الحق بحفظ ذلك وتيسير سببا بل يرى كسبه وكفايته وبضاعته وقدرته بالاضافة
الى قدرة الله كما يرى القلم في يد الكاتب الموقع من جانب الملك فلا يكون نظره واعتماده وثوقه بالقلم بل نظره الى قلب الملك فهو بيده ومتعلق به
مكتسب بقلبه عنه منقطع بل هذا على هذا الوجه ان كان له عيال او متعلق من المساكين اشرف من حال القاعد في بيته قال الكاد لعياله كالمجاهد
في سبيل الله كما ان الانتظار لما يجري عليه المقادير يعني المقام الاعلى في التوكل يثمر ترك الدعاء والسؤال كذا ترك التدبير الا بحسب ما امر الله
به من نحو قوله ادعوني استجب لكم فيدعو ويتضرع اليه ويكون ثقته بالله لا بدعائه وتضرعه سئل بعض العرفاء عن التوكل فقال انه ترك
التدبير وقال ان الله خلق الخلق ولم يحجبهم عن نفسه وانما حجبهم تدبيرهم وقال بعضهم ان العبد لو هرب من رزقه لطلبه كما لو هرب من الموت
لادركه ولو سأل الله ان لا يرزقه لما استجاب دعاءه ولكان عاصيا ويقال له يا جاهل كيف اخلقك ولا ارزقك وقال تعالى وفي السماء رزقكم
وما توعدون ثم اكد هذا القول بالقسم فقال فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وقال رسول الله ص لو توكلتم على الله حق توكله

الوكيل الموكل

[illegible]

عنده

النوبة نزول الامر

[illegible]

لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا ولزالت بدعائكم الجبال وفي هذا الكتاب لكافي باسناده عن ابي عبد الله قال كان امير المؤمنين ع
كثيرا ما يقول اعلموا علما يقينا ان الله تعالى لم يجعل للعبد وان اشتد جهده وعظمت حيلته وكثرت مكايده ان يسبق ما سمي له في الذكر الحكيم ولم يحل
بين العبد في ضعفه وقلة حيلته ان يبلغ ما سمي له في الذكر الحكيم وقال تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان
نبراها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ثم من نظر في ملكوت السموات والارض انكشف له حقيقة ان الله تعالى دبر الملك
والملكوت تدبيرا لا يجاوز العبد رزقه وان ترك الاضطراب فان العاجز عن الاضطراب لم يجاوزه رزقه اما ترى الجنين في بطن امه لما ان كان عاجزا
عن الاضطراب كيف وصل سرته بالام حتى ينتهي فضلات غذاء الام اليه بواسطة السرة ولم يكن ذلك بحيلة الجنين ثم اذا انفصل سلط الله الحب
والشفقة على الام لتتكفل به شاءت ام ابت اضطرارا من الله بما اشتعل في قلبها من نار الحب ثم لما لم يكن له سن يمضغ الطعام جعل رزقه من اللبن الذي
لا يحتاج الى المضغ ولانه لرخاوة مزاجه لا يحتمل الغذاء الكثيف فدر له اللبن اللطيف في ثدي الام عند انفصاله على حسب حاجته أكان ذلك بحيلة الطفل
او بحيلة الام فاذا صار بحيث يوافقه الغذاء الكثيف انبت له اسنانا قواطع وطواحن لاجل المضغ فاذا كبر واستقل يسر له اسباب العلم والهداية لسلوك
سبيل الآخرة فاذن دم جنبه بعد البلوغ جهل لانه ما نقص من اسباب معيشته شيء ببلوغه بل زاد فانه لم يكن قادرا على الاكتساب في طلب الكمال والان
فقد قدر عليه نعم كان المشفق عليه شخص واحد وهو الام او الاب وكانت شفقته مفرطة جدا بتسليط الله الشفقة على قلبه فكذلك قد سلط الله الشفقة والرحمة
على قلوب المسلمين واهل البلد كافة حتى ان كل واحد اذا اخبر بمحتاج تألم قلبه ورق عليه وانبعثت له داعية الى ازالة حاجته فقد كان المشفق عليه واحدا
والان صار الف مشفق وزيادة نعم كانت شفقة الام اقوى واحسن ولكن كانت واحدة وشفقة الآحاد وان ضعفت فيحصل من مجموعها ما يفيد
الغرض لقد احسن الشاعر حيث قال جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون جنون منك ان تسعى لرزق ويرزق في غشاوته
الجنين فهذا تحقيق ماهية التوكل وتفاوت المقامات فيه علما وحالا وعملا فاذا علمت حقيقة هذا الجند من جنود العقل وحزب الرحمن فقس عليه
حال ضده الذي هو جند الجهل والشيطان فالذي بازاء العلم والايمان بتوحيد الله وعلمه التام وقدرته الكاملة هو الجهل والشرك بربه والذي
بازاء الحال الذي هو الثقة بالله الثقة بغيره كالنجوم والسلطان وحيلة النفس والمال والجاه والذي بازاء العمل الذي هو ترك السعي والتدبير
هو شدة الكد والسعي والاهتمام بجمع الاسباب وادخار المال والاصل في كل ذلك هو الجهل بالله وبرحمته وعنايته وتفرده بالملك والملكوت قوله
والرأفة وضدها القسوة والرحمة وضدها الغضب هذان الجندان اعني الرأفة والرحمة متقاربان في المعنى وكذا ضداهما اعني القسوة والغضب وقد فرق
الاديبان برقة القلب كان احداهما وهي الرحمة حال القلب المعنوي اعني النفس والاخرى وهي الرأفة حال القلب الجسماني فان للروح هو العقل مظاهر ومنازل
كالنفس والبدن وكذا الغضب حال النفس والقسوة حال القلب الصنوبري واذا وصف الله بالرأفة والرحمة فانهما من اسمائه الرؤوف الرحيم كان اتصافه بهما على
وجه اعلى واشرف وكان باعتبار المظاهر والآثار وكذا نسبة الغضب اليه باعتبار ما يصدر عنه في حق اعدائه اعلم ان الله خلق الجنة دار الراحة و
النعمة والسعادة والخير من رحمته وخلق النار والعذاب والنقمة والشقاوة والشر من غضبه الا ان الرحمة ذاتية له والغضب عارضي ثم اعلم انه لما خلق
الحيوان معرضا للفساد والموتان باسباب من داخله واسباب من خارجه اما الداخلة فلتركيبه من امور متضادة كالحرارة والرطوبة وجعل بين الحرارة الغريزية
والرطوبة الغريزية عداوة وهي اول عداوة حدثت في طينة الانسان فلا يزال الحرارة تحلل الرطوبة وتبخرها وتجففها وتنضبها فلو لم يتصل بالرطوبة
مدد من الغذاء يجبر ما انحل وتبخر وهي اول عداوة حدثت في طينة الانسان لبطل التركيب وانحل في اسرع زمان فخلق الله من رحمته الغذاء الموافق لبدن
الحيوان وخلق فيه شهوة تبعثه على تناول الغذاء كالموكل به في جبر ما انكسر وسد ما انثلم واما الاسباب الخارجة التي يتعرض لها الانسان فكالسيف
والسنان وسائر الاعداء والمهلكات فافتقر الى قوة وحمية تثور من باطنه فتدفع بها المهلكات فخلق الله الغضب من النار وغرزه في الانسان وخمره
في طينته فمهما صد في غرض من اغراضه وصده مانع عن ذلك اشتعلت نار الغضب من باطنه وثارت ثورانا يغلي به دم القلب كغلي الحميم وينتشر في
العروق ويرتفع الى اعالي البدن والوجه كما يرتفع الماء الذي في القدر فلذلك تحمر الوجه والبشرة وبالجملة فقوة الغضب محلها القلب ومعناها حرارة
الدم وغليانه ثم الناس في هذه القوة على درجات ثلاث من الافراط والتفريط والاعتدال وهو المحمود ومهما اشتدت نار الغضب وقوي اضطرامها اعمت
صاحبه واصمته عن كل موعظة ويطفي نور عقله وينمحي في الحال بدخان الغضب فان معدن الفكر الدماغ فاذا تصاعد اليه من غليان دم القلب
دخان مظلم يستولي على معادن الفكر وربما يتعدى الى معادن الحس فيظلم عينه حتى لا يرى شيئا وتسود عليه الدنيا بأسرها ويكون دماغه على مثل
كهف اضرمت فيه نار فاسود جوه وحمي مستقره وامتلأ بالدخان جوانبه وكان سراج ضعيف فانطفى وانمحى نوره فلا يؤثر فيه كلم ولا وعظ ولا
يقدر على اطفائها امر لا من داخل ولا من خارج بل ينبغي الى ان يحترق جميع ما يقبل الاحتراق وربما يقوى نار الغضب فيفني الرطوبة التي بها الحياة فيموت
صاحبه غيظا او يفسد مزاج دماغه لغلبة الحرارة الصاعدة اليه فيموت كما يقوى النار في الكهف فيتشقق وينهد اعاليه على اسافله وذلك لابطال
النار القوة الممسكة الحاوية الجامعة لاجزائها فهذه ثمرة الغضب المفرط في الدنيا وقس على ما ذكرنا حال الغضب الاخروي في نار جهنم التي هي شرر
نار غضب الله على اعدائه فقد علمت ان هذه الصفة من صفات الجهال والشياطين المخلوقة من النار وان مقابلها وهو الحلم والرأفة والرحمة من صفات
العقل والملائكة المخلوقين من نور رحمة الله قوله والعلم وضده الجهل اعلم ان المراد بهذا العلم والجهل غير المراد بالعقل والجهل اللذين كلاما

في الفرق بين الرأفة والرحمة وضدهما

ان يصير مع

فيتشقق ذر

باب العقل والجهل

بيّنه اولاً ان العقل عقلان الاول عقل بسيط يقال له العلم الاجمالي وهو ذات نورانية تتراءى فيه وبه جميع المعقولات لكونها عين الاشياء كما ذكرنا ان
العقل كل الاشياء والثاني عقل تفصيلي مستفاد منه كاستفادة الكتابة من قدرة الكاتب السارية في قلمه وهو مثال القلم الاعلى اعني العقل
الفعّال وهي الصور العقلية المتميزة المترتبة بعضها على بعض ترتبا ذاتيا وتميزا عقليا ودونها الصور الفكرية والخيالية المترتبة ترتبا زمانيا
وتميزا خياليا وكذا الجهل جهلان الاول الاجمالي وهو الذات المظلمة الردية التي مبدأ كل جهالة وظلمة وقسوة واعوجاج وضلالة والثاني احاد
الجهالات الراسخة والضلالات الواقعة فالاولان ذاتان اصلان والاخيران عارضان فرعان احدهما جند الملك والثاني جند الشيطان قوله
والفهم وهو سرعة التفطن لشيء وضده الحمق وهو البلادة المفرطة قوله والعفة وضدها التهتك قد علمت ان العفة من الاخلاق الكريمة الحاصلة
من اعتدال القوة الشهوية وان الفجور المسمى ههنا بالتهتك من افراط القوة الشهوية وهو ضد العفة فالاول جند العقل لانبعاثه عن علمه
بان الغرض من وجود الشهوة بقاء الشخص بالاكل وبقاء النوع بالوقاع لا مجرد الالتذاذ والتنعم فيجب استعمالها على قدر الحاجة وبامر العقل والشرع
فيكون محصورة تحت اشارة العقل مسخرة اياه لا متمردة عن حكمه مستعلية عليه غالبة اياه لئلا يحصل للعقل هيئة انقهارية وغالبيتها فيكون
المطاع مطيعا والرعية سلطانا والمامور اميرا كما في اكثر النفوس الانسانية خلعت عقولهم شهواتهم فيشتغلون بفنون التدابير والحيل لتحصيل
اغراضهم الشهوية وذلك لجهلهم وقصور عقلهم وضعفها واما العقول الكاملة فقد استخدمت الشهوة واذلتها واستعبدتها فاتخذتها خادمة ذليلة منقهرة
مسلمة مطيعة فتستعملها كيف ارادت ومتى شاءت وهو خلق العفة فيكون العفة من جنود العقل والشره الذي هو عبارة عن استيلائها وهتكها
من جنود الجهل وحزب الشيطان قوله والزهد وضده الرغبة اعلم ان من عظائم مكارم الصالحين وجلائل صفات المتقين ومعظم مقامات السالكين
الى الله تعالى بعد الطاعة واليقين الزهد في الدنيا والرغبة فيما عند الله كما ان من قبائح صفات المنافقين وشيم اعمال المجرمين الرغبة في
الدنيا والاعراض عن طلب الاخرة والاصل في الاول العلم بان الدنيا ولذاتها امور باطلة داثرة فانية زائلة والاصل في الثاني الجهل بفنائها
وذهابها وبدوام الاخرة وبقائها قال الله تعالى فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحيوة الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو
حظ عظيم قال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن امن وعمل صالحا ولا يلقاها الا الصابرون فنسب الزهد الى العلماء ووصف اهله بالعلم
وهو غاية الثناء وقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى وقال في معرض
وصف الكفار الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة فمفهومه ان المؤمن هو الذي يتصف بضد ذلك وهو ان يستحب الاخرة ويختار الحيوة
الاخرة على الحيوة الدنيا واما الاخبار فكثيرة في ذم الدنيا كما سيجيء ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن معنى الشرح في قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام وقيل ما هذا الشرح قال ان النور اذا دخل القلب انشرح له الصدر وانفسح قيل يا رسول الله وهل لذلك علامة قال نعم التجافي عن
دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فانظر كيف جعل الزهد شرط الاسلام وعلامة نور القلب وانشراح الصدر
وهو التجافي عن دار الغرور واعلم ان اركان الزهد ثلثة نفسه وما فيه وما عنه ولكل درجات واقسام واما درجات الزهد فالدرجة السفلى منها ان
يزهد في الدنيا وهو لها مشتهي ونفسه اليها مائلة ولكنه يجاهدها ويكفها وهذا يسمى المتزهد والدرجة الثانية الذي يترك الدنيا طوعا لاستحقاره
اياها بالاضافة الى ما طمع فيه كمن يترك درهما لاجل درهمين فانه لا يشق عليه ذلك وان كان يحتاج الى انتظار قليل ولكن هذا الزاهد يرى
لا محالة زهده ويكون ملتفتا اليها ومعجبا بنفسه وبزهده ويظن انه قد ترك شيئا له قدر لما هو اعظم قدرا منه وهذا ايضا ليس بكامل
الزهد والدرجة الثالثة وهي العليا ان يزهد في الدنيا طوعا ويزهد في زهده فلا يرى زهده اذ لا يرى انه ترك شيئا اذ يعرف ان الدنيا
لا شيء فيكون كمن ترك خزفة واخذ جوهرة فلا يرى ذلك معاوضة ولا يرى نفسه تاركا شيئا اذ الدنيا بالقياس الى نعيم الاخرة اخس من خزفة بالقياس
الى جوهرة ثمينة فهذا هو الكمال في الزهد وسببه كمال المعرفة واما درجات المرغوب فيه فاولها ان يكون المرغوب فيه النجاة من النار وسائر
الالام كعذاب القبر ومناقشة الحساب وخطر الصراط وسائر ما بين يدي العبد من الاهوال كما ورد في الاخبار وثانيها وهي الاوسط ان
يكون المرغوب فيه ثواب الله ونعيم الاخرة واللذات الموعودة من الحور والقصور وغيرها وهذا زهد الراجين فان هؤلاء ما تركوا الدنيا
قناعة بالعدم والخلاص من الالم بل طمعوا في وجود دائم ونعيم لا نهاية له وثالثها وهي اعلاها ان لا يكون له رغبة الا في الله وفي لقائه فلا
يلتفت قلبه الى الالام ليتخلص عنها ولا الى اللذات ليقصد نيلها والظفر بها بل هو مستغرق الهم بالله تعالى وجعل الهموم هما واحدا وهذا
زهد المحبين العارفين وهم الموحدون بالحقيقة اذ طلب غير الله لا يخلو من شرك خفي وكمال هذا الحال الفناء عن نفسه والبقاء بالله واما
الدرجات بالاضافة الى المرغوب عنه فهي كثيرة بحسب التفصيل لا يمكن ضبطها ولكن نشير الى مجامع محيطة بالتفاصيل بعضها اجمال يجمع لسائر
الجمال وبعضها اشرح والى تفصيل الاحاد اقرب اما الاجمال في الدرجة الاولى فهو كل ما سوى الله فينبغي ان يزهد فيه حتى يزهد في نفسه ايضا
واما الاجمال في الدرجة الثانية ان يزهد في كل صفة للنفس فيها تمتع وشهوة وهذا يتناول جميع مقتضيات الطبع من الشهوة والغضب والكبر
والرياسة والمال والجاه وغيرها والاجمال في الدرجة الثالثة ان يزهد في المال والجاه واسبابهما اذ جميع حظوظ النفس يرجع الى المال
والجاه والاجمال الذي في الدرجة الرابعة الزهد في العلم والقدرة في الدينار والدرهم فان الاموال وان كثرت اصنافها يجمعها

في اختلاف مراتب الزهد

[illegible]

وحصرها



الدينار والدرهم والجاه وان كثرت اسبابها ترجع الى العلم والقدرة واعني به كل علم وقدرة يتعلق بملك القلوب فان المقصود بالجاه ملك
القلوب والقدرة عليها مع التسخر بذلك كما ان المقصود بملك الاعيان القدرة عليها فان جاوزت عن هذا التفصيل الاجمالي الى تفصيل ابلغ
فيكاد يخرج ما فيه الزهد عن الحصر وقد ذكر الله تعالى في اية واحدة سبعة منها فقال زين للناس حب الشهوات من النساء الاية ثم رده
اي ما فيه الزهد في اية اخرى الى خمسة فقال انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد ثم رده في موضع اخر
الى اثنين فقال وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو ثم رد الكل الى واحد فقال ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى فالهوى لفظ يجمع جميع حظوظ
النفس في الدنيا فينبغي ان يكون الزهد فيها على مراتب الزهد من جهة المزهود فيه فالزهد فيما سوى الله وبعدها الزهد عن هوى النفس في
حظوظها الدنيوية وادناها الزهد في المحرمات الشرعية فاذا علمت معنى الزهد واركانها واقسامها فاعلم انه من مكارم الاخلاق ومعارج القرب لمن تعلم
الاسباب الوصول فضلا عليه لو عبر الى ضده اي الحرص في الدنيا في حظوظ النفس ونحو المال والجاه وغيره واحد واحد من اغراض النفس و
شهواتها والاعراض عن الله فانه رذيلة ودليل دون الاخرة وهي من مساوي الاخلاق ومهاوي البعد عنه تعالى ومن اسباب اللعن والعذاب
فالاول من جنود الملك وهذا من جنود الشيطان قوله عم والرفق وضده الخرق الرفق بمعنى التلطف في لين الجانب والرفيق هو المرافق في الطريق
يقال الله رفيق بعباده من الرفق والرافة وهو فعيل بمعنى فاعل ومنه ما روي في الحديث في ارفاق ضعيفهم وسد خلتهم اي ايصال الرفق
اليهم والخرق بالضم الجهل والحمق وقد خرق يخرق خرقا والاسم الخرق بالضم وفي حديث مكحول فوقع وخرق اراد انه وقع ميتا والمخراق شيء يلعب
به الصبيان يضرب بعضهم بعضا وفي حديث علي عليه السلام وسئل عن البرق فقال مخاريق الملائكة جمع المخراق اراد به آلة تزجر بها الملائكة السحاب وتسوقه
ويفسره ابن عباس البرق سوط من نور تزجر به الملائكة السحاب والمراد من الخرق ههنا ما يقابل الرفق والمداراة كالزجر والخشونة والتعنف فالاول من
صفات العاقل والثاني من افاعيل الاحمق قوله عم والرهبة وضده الجراة الخوف من شعار المتقين وصفات الصالحين وعن رسول الله صلى الله عليه وآله قال راس الحكمة
مخافة الله وعن داود على نبينا وآله وعليه السلام كان يعوده الناس يظنون ان به مرضا وما به مرض الا خوف الله تعالى والحياء منه ومخاوف الانبياء عليهم السلام
مشهورة وفي الكتب مسطورة وكذا مخاوف الاولياء والائمة عليهم السلام لكن خوفهم جميعا خوف القرب من الله وشدة نوره وعظمته وسطوته والحياء من
ملاحظته لسر العبد وباطنه المكشوف عنده لا خوف العذاب ولهذا قال بعض العرفاء الخائف الذي لا يخاف غير الله الكريم قيل اي لا يخاف لنفسه وانما
يخاف اجلالا له والخوف للنفس خوف العقوبة وقيل ان الله جمع للخائفين واهل الرهبة والخشية ما فرقه على المؤمنين وهو الهدى والرحمة والعلم والرضوان
فقال تعالى هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون وقال انما يخشى الله من عباده العلماء وقال رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه واعلم ان الخوف ليس
ضده الحقيقي الرجاء لانهما قد يجتمعان في قلب واحد هو قلب المؤمن كما في قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا وكذا المرغوب فيه والمرهوب عنه يجوز ان يكون
شيئا واحدا من جهتي رحمته وغضبه وانما الذي هو ضده الحقيقي الجراة فالرهبة كالرجاء من صفات العقل وجنود الحق والجراة وهي التعدي عن حد الله
والاستكبار بحرماته من صفات الجهل وجنود الباطل قوله عم والتواضع وضده الكبر ان من جملة منجيات الاخلاق وفضائل الاحوال التواضع لله ولكل من نسبه الله
من بوابه وعباده المؤمنين ومن جملة المهلكات ورذائل الاحوال التكبر والترفع على الناس وعن رسول الله صلى الله عليه وآله من تكبر وضعه الله ومن تواضع رفعه الله و
عنه حكاية عن الله تعالى العظمة ازاري والكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما قصمته وقال تعالى ولا تزكوا انفسكم وبالجملة الكبر من المهلكات مع انه قل من يخلو
عن شيء منه ومنشاه الاصلي هو الجهل وازالته فرض العين ولا يزول بمجرد التمني بل يحتاج ازالته الى ادوية بعضها علمي وبعضها عملي ولا يتم استئصال
اصله والشفاء عنه الا بمجموع الدوائين اما العلمي فهو ان يعرف نفسه ويعرف ربه ويكفيه ذلك في ازالة الكبر ان كان حق المعرفة فانه مهما عرف نفسه حق
المعرفة علم انه اذل من كل ذليل واقل من كل قليل وانه لا يليق به الا التواضع والذلة والمهانة واذا عرف ربه علم انه لا يليق العظمة والكبرياء الا به وكلا
المعرفتين يعظم سره ويطول شرحه فتمام معرفة الرب هي منتهى علوم المكاشفة وغاية المعارف الحقيقية واما معرفة النفس فهي ايضا غامض لطيف قصر عن
ادراك بعض خفاياها ومشاهدها اكثر الحكماء فضلا عمن دونهم ولكن نذكر القدر الذي ينفع في اثارة التواضع والمذلة ويكفي له في ذلك ان يعرف
معنى اية واحدة في القران فان في القران علم الاولين والاخرين لمن فتحت بصيرته قال تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره
ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره فقد اشار تعالى الى اول خلق الانسان والى اخره والى وسطه اما اول الانسان فهو انه لم يكن
شيئا مذكورا وكان في كتم العدم دهورا واي شيء اخس من العدم سيما العدم المطلق المحض الذي لا يخبر عنه ولا يذكر ولا لامكانه محل ولا مادة حاملة
لقوة مقابلة اعني الوجود وهكذا حال الانسان قبل وجوده وقبل وجود محل امكانه ومادة قوته واستعداده كالتراب والنطفة ونحوهما لان كلا
منها حادث امثاله وكان في العدم دهورا غير متناهية ثم خلقه الله من اذل الاشياء واخسها واقذرها اذ خلقه من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم جعله
عظاما ثم كسا العظم لحما فقد كان هذا بداية وجوده ثم صار شيئا مذكورا ذا صورة محصلة ونوع مخصوص بعد السوابق كان امواتا فصيره الوجود
وامعن في مراتب القوى والاستعدادات كاجزاء الحركات التي هي ما بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فكان في بدايات كونه على اخس الاوصاف
والنعوت اذ لم يخلق في ابتداء امره كاملا بل جمادا ناقصا ايضا في جماديته كالنطفة مثلا وما يتلوها فكان اولا جمادا ميتا لا يسمع ولا يبصر ولا يتحرك
ولا ينطق ولا يمشي ولا يبطش ولا يدرك ولا يعلم فبدا بموته قبل حيوته وبضعفه قبل قوته وبامكانه قبل وجوده وبمادته قبل صورته وبجهله قبل

علم

باب العقل والجهل

علمه وعماه قبل بصره وصمه قبل سمعه وخرسه قبل نطقه وهذا معنى قوله من اى شىء خلقه من نطفة خلقه فقدره وقوله ثم السبيل يسره اشارة الى
ما يتيسر له في مدة حيوته الى حين الموت من الاعضاء والقوى والحواس الظاهرة التي عمدتها السمع والبصر كالوهم والخيال وغيرها واسطة وكذا قوله
من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا اشارة الى احوال الوسط انا هديناه السبيل معناه انه
بعد ان كان جمادا ميتا ترابا اولا ونطفة ثانيا وعلقة ثالثا وهكذا الى اوان حلول الصورة فجعله سميعا بعد ما كان اصم وابصر وبعد ما كان اعمى
وقواه بعد الضعف وعلمه بعد الجهل وخلق له الاعضاء والقوى والالات بما فيها من عجايب الخلقة وبدايع الفطرة بعد الفقدان واغناه بعد
الفقر وهداه بعد الضلالة فانظر كيف دبره وصوره والى السبيل كيف يسره والى نعم الله عليه كيف نقله فانه سبحانه نقله من تلك المذلة والقلة
والخسة والقذارة الى هذه الرفعة والكرامة ثم انظر الى طغيان الانسان ما اكفره والى جهله بكيفية وجوده كيف ظهره الله تعالى او لم ير الانسان
انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واتما النعم واكمل النعمة عليه اعطاه هذه الاسباب والالات ليعرف ربه بالعظمة والجلال ونفسه بالعبودية
والافتقار وانه لا يليق الكبرياء الا بربه فمن كان هذا بدو وجوده وهذه احوال نشأته الدنياوية فمن اين له البطر والكبرياء والفخر والخيلاء وهو على التحقيق
اخس الاخساء واضعف الضعفاء نعم لو اكمله وفوض اليه امره وادام له الوجود باختياره لجاز ان يطغى وينسى المبدأ والمنتهى لكن سلط عليه في دوام
وجوده الامراض الهائلة والاسقام العظيمة والافات المختلفة والطبايع المتضادة يهدم بعضها البعض شاء ام كره يجيء ان اراد ويخاط فيجوع كرها ويعطش
كرها ويمرض كرها ويموت كرها لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا فهو مضطر ذليل في جميع عمره عبد مملوك لا يقدر على
شىء من نفسه وغيره واى شىء اذل منه لو عرف نفسه وانى يليق الكبر به لولا جهله هذا بيان اوسط احواله فليتامل واما اخره وموته فهو المشار اليه
بقوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره ومعناه انه يسلب روحه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته وحسه وحركته فيعود جمادا كما كان اولا ثم يوضع في التراب
فيصير جيفة منتنة قذرة كما كان في الاول نطفة قذرة ثم تبلى اعضاؤه وتتفتت اجزاؤه وتنخر عظامه فيصير رميما ورفاتا ويأكل الدود اعضاءه ويبتدى
رؤسا في اجواف الابدان وجيفة يهرب منه الحيوان ويستقذره كل انسان ويهرب منه لشدة الانتان واحسن احواله ان يعود الى ما كان فيصير ترابا
وان يصير مفقودا بعد ما كان موجودا وصار كان لم تغن بالامس حصيدا كما كان في اول امره امدا مديدا وليته بقى كذلك فما احسنه لو بقى ترابا لا يحييه ولكن
يخرج من قبره الى اهوال القيمة فينظر الى قيامة قائمة وسماء ممزقة مشققة وارض مبدلة وجبال مسيرة ونجوم منكدرة وشمس منكسفة واحوال
مظلمة وملائكة غلاظ شداد وجحيم تزفر وجنة ينظر اليها المجرم فيتحسر ويرى صحائف منشورة فيقال له اقرأ كتابك فيقول وما هو فيقال كان الله وكل بك
كتبها من كل بك في حياتك ملكان رقيبان يكتبان عليك ما تنطق به او تعمله من قليل وكثير ونقير وقطمير قد نسيته انت واحصاه الله عليك فهلم الى الحساب
واستعد للجواب او تساق الى دار العذاب فينقطع قلبك فزعا من هول العذاب قبل ان تنشر الصحيفة وتشاهد ما فيها فاذا شاهدها قال يا ويلنا
ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فهذا اخر امره وهو معنى قوله ثم اذا شاء انشره فما لمن هذا حاله بدايته ووسطه ونهايته والتكبر
قال بعضهم لبعض المتكبرين اولك نطفة قذرة واخرك جيفة قذرة وانت فيما بين تحمل العذرة وعن علي بن الحسين ع عجبا للمتكبر الفخور الذي
كان بالامس نطفة ثم هو غدا جيفة وعن ابي جعفر ع مثله بزيادة وقد نظم الشاعر هذا المعنى كيف يزهو من رجيعه واعلم انه اذا ارتفع التواضع عن القلب وسكن
فيه الكبر ينتشر اثره في بعض الجوارح ويترشح الاناء بما فيه فتارة يظهر اثره في العنق بالتمايل وتارة في الخد بالتصعير قال تعالى ولا تصعر خدك للناس
وتارة يظهر في الراس الذي عند استعظام النفس قال تعالى لووا رؤسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون وكما ان للكبر اقساما على الاعضاء والجوارح
تتشعب منه شعبا بعضها اكثف من بعض كالتيه والزهو والعزة والفرح والخيلاء كذلك للتواضع يترشح منه اثار من القلب الى الاعضاء وينبعث من الباطن الى
الظاهر كهيئة الخشوع والخضوع والتذلل والبكاء والتضرع والدعاء والخشية والخوف كما قال تعالى في صفة الملائكة وهم من خشيته مشفقون وقوله والملائكة
من خيفته وقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وبالجملة فالتواضع من صفات الملائكة وجنود العقل والتكبر من صفات الملائكة وجنود العقل
والتكبر من صفات الشياطين وجنود الجهل قوله والتؤدة وضدها التسرع تؤدة مثل متئد اى على تؤدة والواو لثقلها اذا اثقلت بابدال
وتؤدى اى تأنى فيه وتثبت وهو افتعال وتفعل من التؤدة والتاء بدل من الواو والمراد من التؤدة ههنا صفة نفسانية من فروع ملكة التوسط الذي هو العدالة
في القوة الغضبية كما مر ذكره يقتضى هيئة الوقار كما ان التسرع الذى هو ضدها وهو الاستشاط من فروع الافراط فيها قوله والحلم وضده السفه الحلم
الاناة وهو ايضا من شعب الاعتدال في الغضب كما سبق ذكره والسفه في الاصل الخفة والطيش وسفه فلان رايه اذا كان مضطربا لا استقامة له والمراد
ههنا فيكون من جملة شعب الافراط في الغضب ضد الحلم الذى من شعب الاعتدال فيه ثم غلب استعماله في الجهل فيقال السفيه الجاهل فيكون من شعب الجربزة من
القوة الادراكية ورواه الزمخشري من سفه الحق على انه اسم مضاف الى الحق وقال فيه وجهان احدهما ان يكون على حذف الجار وايصال الفعل كان الاصل
سفه على الحق والثاني ان يضمن معنى فعل متعد كجهل الحق والمعنى الاستخفاف بالحق وان لا يراه على ما هو عليه من الرجحان والرزانة وقد علمت ان
العدالة التي هي من جنود العقل ويسمى حسن الخلق انما يتم ويكمل اذا حصل جميع شعب القوى الثلث اعنى الشهوة والغضب والادراك على نهج العدل
وان كلا طرفي الضد فيهما مذموم فالتؤدة والحلم من جنود العقل وشعب الحق والتسرع والسفه من جنود الجهل وشعب الباطل قوله والصمت
وضده الهذر الصمت السكوت والهذر الهذيان والكلام الذي لا فائدة فيه اعلم ان من فضائل احوال الانسان السكوت عن الكلام الا عن

امر مرضى بولد

مذرة

عدالة

ذكر الله او لضرورة او لفائدة عظيمة وان آفات اللسان كثيرة وقد ورد في مدح السكوت وذم التكلم من الاخبار ما هو غير محصور كقول علي ع لو كان

الكلام من فضة فان السكوت من ذهب وقوله ع من صمت نجا وقيل ليس شيء مما يكون في الجسد هو اللسان وقيل اللسان صغير الجرم عظيم الجرم وقال

ما صار الابدال ابدالا الا باربع خصال اخماص البطون والصمت والسهر والاعتزال عن الناس وبيان ذلك ان العرفاء السالكين الى الله تعالى كان دابهم

الرياضة والذهاب اليه تعالى ان يلتزموا بعد التوبة عن المعاصي الظاهرة امورا اربعة جعلوها حصنا لهم حصينا يدفع بوائق نفوسهم ولوامع الطريق

فان فضل المريد صلاح قلبه لمشاهدة ربه ويصلح القرب اولها الجوع فانه ينقص دم القلب فيبيضه وفي بياضه نوره كما في سواده ظلمته ويذيب شحم الفؤاد

وفي ذوبانه رقته وفي رقته مفتاح المكاشفة كما في قسوته سبب الحجاب قال عيسى ع يا معشر الحواريين جوعوا لعل قلوبكم ترى ربكم وثانيها السهر فانه

يجلو القلب ويصفيه وينوره وينضاف الى الصفاء الذي حصل من الجوع ويصير كالكوكب الدري وكالمرآة المجلوة فيلوح فيه جمال الحق ويرفع الدرجات

الاخروية ويرى حقارة الدنيا وآفاتها فيتم زهده في الدنيا ورغبته في الاخرة واقباله الى الله وثالثها الصمت فانه يسهل العزلة وان الكلام يشغل القلب

وشره القلوب للكلام عظيم ويستروح اليه ويستثقل التجرد للذكر والفكر ويجب ان يعالج وان يصلح هذا المرض بالصمت يلقح العقل ويجلب الورع و

التقوى ويلقن العقل بالحكمة وينطلق به لسان التكلم مع الحق ورابعها الخلوة وفائدتها دفع الشواغل وضبط السمع والبصر فانهما دهليز القلب

منهما اليه من الشواغل والمفاسد الوساوس ما لا يحصى ويغيره عما هو عليه من صفائه فلا بد من ضبطهما وليس يمكن ذلك الا بالخلوة في مكان مظلم فان لم يكن

مكان مظلم فيلف رأسه في جيبه ويتدثر بكساء او ازار ففي مثل تلك الحالة يسمع نداء الغيب ويشاهد الحضرة الربوبية وعالم الملكوت اما ترى ان

نداء الحق بلغ رسول الله ص وهو على هذه الصفة فقيل له يا ايها المزمل يا ايها المدثر فهذه الاربع جنة وحصن حصين يدفع عن السالك قواطع الطريق

والموانع ثم يشتغل بعده بسلوك طريق الحق والذهاب اليه بقطع المنازل ويطوي العقبات ومثله الاصفاء القلب التي سببها الالتفات الى الدنيا

فيشتغل بمحو آثارها وتبديل سيئاتها بالحسنات ويجرد قلبه عن كل خاطر دني بل عن كل ما يشغل سره عن الحق فيجعل همومه هما واحدا بحيث يكون فكره وهمه

شغله مستغرقا في ملاحظة الحق ولا يخطر بباله غير الله وهذا باستيلاء حب الله على القلب حتى يكون في صورة العاشق المستهتر لا هم له الا المعشوق فاذا دام

على هذه الحالة مدة فيتنزه في نفسه الى عالم الربوبية فيتجلى له الحقايق ولا في كسوة الامثال ثم يعقب في الرياضة والمجاهدة حتى يرتفع الامثلة من البين

ويفني في العين فيرى الحق في كل شيء ويرى به كل شيء فيكون الحق سمعه وبصره كما ورد في الحديث لعل ينتهي هذه الحالة الى الفناء في التوحيد الذي انكره اكثر

العلماء فضلا عن غيرهم وهي نهاية السير الى الله تعالى وبعدها فوائد كثيرة لا يكشف عنها المقال غير الخيال مع ان الكلام فيها يوجب تشنيع الجهال ويحرك سلسلة

الحمقى والجاهلين من اهل الجدال فلنعرض عن ذكره ومن اراد معرفة ذلك فليجتهد ان يصير من اهل المكاشفة والمشافهة ومن الواصلين الى العين دون التقليد

للاثر وكل ميسر لما خلق له فقد ظهر ان الصمت من جملة احوال السالكين المجاهدين في طريق الحق المهاجرين الى الله والهذر والهذيان في الكلام من صفات

الجاهلين والجهال والمستغرقين في بحر الشهوات فيكون الاول من جنود العقل والثاني من جنود الجهل قوله ع الاستسلام وضده الاستكبار والتسليم وضده

الشك الاستسلام هو الطاعة والانقياد لكل ما هو حق وهو من صفات المؤمن وعن رسول الله ص قوله المؤمنون هينون لينون ان قيدوا انقادوا

انيخ استناخ والبلدة في اللفظين الواقعين خبرا المبتداء جاءت مشددة ومخففة ساكنة في كلتا العبارتين وضد الانقياد الاستكبار وهو التمرد

والانفة والفرق بينه وبين الكبر ان الكبر حالة نفسانية كامنة في النفس ربما لم يظهر اثره في الخارج بخلاف الاستكبار فانه عبارة عن اظهار التكبر والمراد

بالتسليم هيهنا هو الاذعان والتصديق القلبي وضده الشك وانما لم يجعل ضده الجحود والانكار والتكذيب لان المقصود هنا نفس التصديق في اي شيء

كان لا في شيء خاص دون شيء فان شان العقل الحكم القطعي وليس ذلك من شان النفوس الوهمانية وكل النفوس الحيوانية الغير الناطقة اذ لا يمكنها

الحكم القطعي في اي شيء كان بل شانها الشك وما يجري مجريها دون القطع فبهذا المعنى الشك ضد التسليم اذ ليس المراد منه التحية والتعظيم قوله ع

والصبر وضده الجزع اعلم هداك الله بنور البصيرة وايدك بقوة الصبر ان الصبر مقام من مقامات الدين ومنزل من منازل الذاهبين الى الله تعالى وجميع

التقوى واليقين وقد علمت ان جميع المقامات تنتظم من معارف واحوال واعمال وان المعارف هي الاصول وهي تورث الاحوال والاحوال تورث

الاعمال هذا بحسب البداية والمبداية واما بحسب الغاية والثمرة فبالعكس فغاية الاعمال ان يترتب عليها الاحوال كصقيل المرآة غايته الصفاء والجلاء عن

الكدورة وغاية الاحوال ان يترتب عليها حصول العلوم والمعارف كصفاء المرآة فان غايته ان يتجلى فيها صور المبصرات لان نفس الصفاء لو كان امر عدمي

وكمال يحصل بنفي الاعدام انفسها فان العلم هو المبدأ والغاية في كل مقام ومنزل واسم الايمان تارة يختص بالمعارف وتارة يطلق على الكل كما ذكر في موضعه

فكذلك الصبر لا يتم الا بمعرفة سابقة وبحالة قائمة بالقلب فالصبر على التحقيق عبارة عنهما والعمل كالنتيجة والفرع يصدر عنهما ولا يعرف هذا الا بمعرفة

ترتيب الوجود بين الملائكة والانس والبهائم فان الصبر خاصية الانس ولا يتصور ذلك في البهائم ولا في الملائكة اما في البهائم فلانحطاطها ونقصانها

واما في الملائكة فلكمالها وتمامها فانها بالفعل في كل ما يصح ويمكن لها من غير قوة واستعداد ومهلة وانتظار فليس فيها كمال منتظر بل كل له مقام لا

يتعداه وبيانه بالتفصيل ان البهائم سلطت عليها الشهوات وصارت مسخرة لها فلا باعث لها على الحركة والسكون الا الشهوة وليس فيها قوة اخرى تصادم

الشهوة وتردها عن مقتضاها حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى تلك الشهوة صبرا واما الملائكة فانهم جردوا للشوق الى الحضرة الربوبية

والابتهاج بدرجة القرب الحضرة ولم تسلط عليها شهوة صارفة عنها حتى تحتاج الى مصادمة ما يصرفها عن الطاعة والحضرة بجنود يغلب الصوارف

يا نفس

سهل

فالصمت

الجهل

العقل

الصبر

واصوله

ويليها



باب العقل والجهل

بعد هما واما الانسان فخلق في ابتداء الصبا ناقصا كالبهيمة لم يخلق فيها الا شهوة الغذاء الذي هو محتاج اليه ثم يظهر فيه شهوة اللعب والزينة ثم
شهوة النكاح على الترتيب وليس له قوة الصبر البتة اذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر قام القتال والحرب بينهما لتضاد مقتضياتهما ومطالبهما و
ليس في الصبي الا جند الهوى كما في البهائم ولكن الله اكرم ابن آدم وفضّله على كثير من خلقه تفضيلا فرفع درجته عن درجة البهائم فوكّل به عند تمام سن التكليف
ملكين احدهما يهديه والآخر يقويه فتميز بهذين الملكين عن البهائم واختص بصفتين احدهما المعرفة بالله وبآياته وكتبه ورسله والهدى لسلوك سبيله والوصول الى اليوم
الآخر والقرب منه تعالى وكل ذلك من الملك الهادي وهو المسمى في هذا الحديث بالعقل فان هذا العقل في الابتداء هاد ومعلّم وفي الانتهاء معين وكمال ولكن هذه
الهداية غير كافية ما لم يكن له قدرة على ترك ما يضر فكم من مضر يعرفه الانسان كالمرض النازل به مثلا ولكن لا يقدر على دفعه فافتقر الى قدرة وقوة يدفع بها
في نحر الشهوات فيجاهدها بتلك القوة حتى يقطع عداوتها عن نفسه فوكّل به ملكا آخر يسدده ويقويه بجنود لم تروها وامر هذا الجند بقتال جنود الشهوة فتارة
يضعف هذا الجند وتارة يقوى بحسب امداد الله عبده كما ان نور الهداية ايضا يختلف في الخلق اختلافا كثيرا لا ينحصر فلنسم هذه الصفة التي بها فارق الانسان
البهيمة في قمع الشهوات وقهرها باعث الدين ولنسم مطالبة الشهوات بمقتضاها باعث الهوى وليعلم ان القتال قائم بينهما ومعركة هذا القتال قلب العبد ومدد باعث
الدين من الملائكة الناصرين لحزب الله تعالى ومدد باعث الهوى من الشياطين الناصرين لاعداء الله وحزب الشيطان فالصبر عبارة عن ثبات باعث الدين في
جند العقل في مقابلة باعث الهوى وهو جند الجهل فان ثبت وصبر واستمر على مخالفة الشهوة فقد نصر حزب الله والتحق بالصابرين والله مع الصابرين انما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب وان تخاذل وجزع حتى غلبت الشهوة ولم يصبر على دفعها التحق باتباع الشياطين واعداء الله وذلك هو الضلال المبين والنكال العظيم فقد
تحقق هذا المقام ذكره بعض علماء الاسلام قوله عليه السلام والصفح وضده الانتقام ان من صفات الكرام العفو والتجاوز عما فعله المسيء له ومن صفات اللئام الانتقام
هو طلب التشفي عن الم الغيظ وهو ثوران دم القلب وهيجانه لدفع ما يؤلمه ويغضبه وهذا الغيظ مرض نفساني وآفة قلبية يعتري الجهال والناقصين من اجل ان
نفوسهم الناقصة عن كل ما يخالف هواهم وشهواتهم وقد سبق بيان كيفية هذا الثوران وبيان الاحوال العارضة معها للشخص عند ارادة التشفي عن غيظه با
بالانتقام فهو من صفات [?] اولياء الله ومن جنود العقل قوله عليه السلام والغنا وضده الفقر ان من صفات العقل كما سبق ذكره في تحقيق ماهيته انه الموجود الذي
يستغني بالحق عن كل شيء اذ ليس له كمال منتظر ولا هو فاقد لامر من شأنه ان يكون له ولم يحصل بعد وهذا من خواص العقل الكامل الصرف واما العقول التي
تصل الى الاستكمال والسلوك الى الله فشأنهم ان يطلبوا [?] الخالق ويعرفوا ان الغنا الحقيقي لا يحصل الا به تعالى وان الكل فقراء محتاجة اليه تعالى كما قال الله
تعالى الله الغني وانتم الفقراء واذا عرفوا ذلك حصل لهم معنى التوكل وكما ان الغناء والاستغناء بالحق من صفات العقل على التفصيل الذي ذكرناه فكذلك
الفقر والانقياد الى ما سوى الله والحاجة الى الاسباب والاعتماد عليها والاستعانة بغير الله من صفات الجهل والهوى ومن استعان بغير الله ذلّ وغوى وضلّ
وما هلك وثمرة هذه الصفة المذلة والهوان والاضطراب والهيجان وعدم الاستقامة والاطمئنان والانزعاج عند حدوث كل نازلة وسنوح كل خاطر
كريشة في فلاة تحركها الرياح الى كل جانب وكسفينة [?] في بحر الشهوات والتغير بتلاطم الامواج ويقع بها الى كل افق وصدمة حتى تنكسر او تغرق في قعر عمق
او تهوي به الريح في مكان سحيق قوله عليه السلام والتذكر وضده السهو والحفظ وضده النسيان تحقيق كون السهو ضد التذكر والنسيان ضد الحفظ انما يتبين و
يتصور بعد تصور مفهوم هذه الالفاظ والفرق فيما بينها فاعلم ان الادراك عبارة عن حصول الصورة العقلية او الحسية في قوة من قوانا وتلك القوة
هي المسماة بالمدركة والحفظ عبارة عن وجود تلك الصورة في قوة اخرى فوقها هي المسماة بالخزانة والحافظة ونسبتها الى المدركة كنسبة الفاعل للشيء الى فا
والتذكر عبارة عن استحضار تلك الصورة مرة اخرى من الحافظة بعد اختزانها فيها والسهو عبارة عن زوال تلك الصورة من المدركة لا من الحافظة فيمكن
استحضارها عند التفتيش والامعان في الاسترجاع والنسيان عبارة عن زوالها عن المدركة والحافظة بما هي حافظة جميعا فعلى هذا نقول لما كان ضد الشيء
ما هو في مقابله وعلى غاية الخلاف منه فضد التذكر الذي هو الادراك الثاني بالاسترجاع من الحافظة هو مقابله الذي هو عدم هذا الادراك عما من شأنه
وجوده لبقائه في الحفظ واما ضد الحفظ الذي هو الاختزان فهو ايضا مقابله وليس مقابله الا النسيان لانه عدم الحفظ واما كون التذكر والحفظ من صفات
الكمال وجنود العقل وان السهو والنسيان من صفات النقص وجنود الجهل فامر بين لان الاولين نحوان من العلم والآخرين نحوان من الجهل ولانهما عدميان
وذانك وجوديان والوجود خير والعدم شر ومما يجب ان نعلم ههنا ان الادراك كما علمت حسي وعقلي وهذه الاقسام جارية في كل منهما وخازنة المحسوسات
يجوز ان يجتمع مع مدركها في ذات واحدة لكونهما جسمانيين والجسم الواحد كالدماغ يقبل الانقسام فيصح ان يتعلق ببعضه قوة الاحساس وببعضه قوة
الحفظ واما الذات البسيطة كالعقل الانساني فلا يجوز ان يجتمع فيها القوتان لكون احديهما انفعالية لها جهة القبول اعني الادراك والاخرى فعلية
لها جهة الفعل اعني الحفظ والجهتان مختلفتان بالذات مكثرتان للموضوع فخزانة المعقولات يجب ان يكون امرا قدسيا مفارق الذات وجوده في عالم الملكوت
الاعلى فان قلت فكيف يتصور معنى النسيان الذي ذكرته في العقليات لامتناع التغير في المفارق وزوال الصورة عنه قلنا كون ذلك الجوهر خزانة لنفوسنا
امر نسبي اضافي معناه كون النفس بحيث يحصل لها ملكة الارتباط به والاقبال عليه فاذا اقبلت عليه قبلت عنه واذا اشتغلت عنه بجانب الحس احتجبت الصورة
العقلية عنها وهو نور من انوار الله ونسبته الى قلب المؤمن كنسبة الشمس الى الابصار الصحيحة والى نفوس الكفرة كنسبة الشمس الى عيون العميان ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور قوله عليه السلام والتعطف وضده القطيعة عطف عليه عطوفا اي مال وعطفه عطفا فانعطف اي امال فرد قولهم عطف عليه اي اشفق عليه
رحم لان في الرحمة ميلا وانعطافا الى المرحوم وعطف الوسادة ثناها والعطف والعطاف الرداء وتعطف به اي ارتدى ومنه سبحان من تعطف

اتباع الهوى وجنود الجهل والصفح والتجاوز من صفات صح

بالعز وقال ابن بري تردى بالعز فالعطوفة ماخوذة من الاشتمال على الشئ كان المنعطف على احد ضمه الى نفسه والوجه في كون العطوفة من صفات الكمال
والقطيعة من صفات النقص ان وجود الشئ كلما اكمل واقوى كان اكثر اثارا واشاعة واكثر جمعا للجهات وكلما كان انقص واضعف كان اقل و
اشد قبولا للتفرقة والقطع من الغير الا ترى ان المعاني والجواهر العقلية النفسية اكثر جمعية واشد احاطة بصنوف المعلومات وان الاجساد
والقوى المعمورة فيها بخلاف ذلك فان كل منها يختص بحيز خاص ووضع خاص لا يجامع لغيره وكل جزء من الجسم مقطوع الهوية عن غيره فالعطوفة من
صفات العقل والقطيعة من صفات الجسم وما يتعلق به وهي مناط الجهل كما اشرنا اليه سابقا قوله عم والقنوع وضده الحرص من صفات العاقل الحكيم
القناعة في الاكل والتناول وساير ما يحتاج اليه من امور الدنيا بالقليل واليسير من صفات الجاهل الاحمق الشره والاكثار من الطعام والشراب وبها السلاك
وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله المؤمن ياكل في معاء واحد والمنافق ياكل في سبعة امعاء اي ياكل بسبعة اضعاف المؤمن او يكون شهوته سبعة امثال
شهوة المؤمن ويكون المعاء كناية عن الشهوة التي تجذب الطعام وتطلبه كما تاخذ المعاء وتجذب وعن عيسى عم اجيعوا اكبادكم واعروا اجسادكم لعل قلوبكم
ترى الله عز وجل وفي التورية مكتوب ان الله ليبغض الحبر السمين لان السمن يدل على الغفلة والجهل قوله عم والمواساة وضدها المنع من صفات اهل الخير
المواساة وهي المشاركة والمساهمة في المعاش والرزق لانه ضرب من الكرم والجود كما ان من صفات اهل الهوى والشر المنع والبخل واصلها الهمزة فقلبت واوا
للتخفيف ومنه خبر الحديبية ان المشركين واسونا الصلح جاء على التخفيف وقد يجاء على الاصل فيقال آسيته بنفسه وبماله ومنه ما روي عن امير المؤمنين عم
انه قال آس بينهم في اللحظة والنظرة اي وليكن التفاتك ونظرك الى الجميع على السواء قوله عم المودة وضدها العداوة المودة من الود وهو المحبة يقال وددت
الرجل اوده ودا وودادا ووادا اذا احببته والود يجئ بحركات الواو الثلث والود بالكسر الصديق والوديد وهو بمعنى الفاعل ومن اسماء الله تعالى الودود
وهو فعول بمعنى المفعول فهو مودود اي محبوب في قلوب اوليائه او هو فعول بمعنى الفاعل اي انه يحب عباده الصالحين فمن جملة نعوت الكاملين
صفات اهل العقل واليقين التودد والتالف والموافقة مع الاخوان والترحم على الضعفاء والخلان قال الله تعالى في صفة اصحاب الرسول اشداء
على الكفار رحماء بينهم وقال سبحانه لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وسر هذا التودد والتالف بين المؤمنين
واهل المعرفة هو الائتلاف الذي كان بين ارواحهم وعقولهم في عالم القدس ومعدن المعرفة على ما ورد في الخبر المشهور فما تعارف منها ائتلف وما
تناكر منها اختلف قال تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا وعنه عم المؤمن الف مالوف ولا خير فيمن لا يالف ولا يولف وقوله عم مثل المؤمنين اذا التقيا مثل
اليدين تغسل احديهما الاخرى وكل من صفات اهل الجهل والكفر العداوة والبغضاء والقطيعة والتفرقة لانها من لوازم التعلق بالدنيات والمنقسمات
قوله عم والوفاء وضده الغدر يقال وفي لشئ وبه علي قولهم وكذا اوفى والوافي اوفاه اتمه ابقاء واوفاه حقه ووفاه اي اعطاه تاما واستوفاه وتوفاه
اي اخذه كله والوفاء ضد الغدر وقد وفي بعهده وافي به وفاء وهو وفي والغدر ترك الوفاء وغدر به فهو غادر وغدرت الليلة اي اظلمت وفي الحديث
من صلى العشاء في جماعة في الليلة المغدرة فقد اوجب والمغدرة الشديدة الظلمة التي تغدر الناس في بيوتهم اي تتركهم والغدر الظلمة وعن ابي
عبد الله عم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يجئ كل غادر يوم القيمة بامام مائل شدقه حتى يدخل النار قوله عم والطاعة وضدها المعصية اطاعه يطيعه
فهو مطيع وطاع له يطوع فهو طايع اي ذعن وانقاد والاسم الطاعة وفي الحديث لا طاعة في معصية الله يريد طاعة ولاة الامر اذا امروا بما فيه
المعصية والعصيان خلاف الطاعة وهو التمرد والامتناع ولا شك ان من صفات العقل الايمان والطاعة والعبودية والخدمة لله ولرسوله بفعل
الحسنات وجلب المثوبات ومن صفات الجهل الكفر والعصيان والتمرد والاستكبار وطاعة الهوى وخدمة الشهوات وفعل السيئات قوله والخضوع
وضده التطاول الخضوع الانقياد والطاعة وجاء متعديا ولازما والخشوع مثله في المعنى وقد يجئ بمعنى الخشية كما روي في الحديث عن جابر انه عم
اقبل علينا فقال ايكم يحب ان يعرض الله عنه قال فخشعنا اي خشينا وخضعنا وقيل الخشوع في الصوت والبصر كالخضوع في البدن في قوله تعالى وخشعت
الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وقولهم خشعنا اي صاموا تطاول عليهم استطال وتطاول اذا علاه وترفع عليه واستحقره ومنه الحديث ابغي الوبا
الاستطالة في عرض الناس اي احتقارهم والترفع عليهم والوقيعة فيهم ثم لا يخفى ان الفرق متحقق بين الخضوع والمذلة والتواضع والضعة قال الله تعالى
فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض والتحقيق ان الانسان له جهتان جهة نسبته الى نفسه وجهة نسبته الى ربه فيجب عليه رعاية الحقين ومراعاة
الجانبين جانب العبودية وجانب الربوبية اما رعاية جانب العبودية فبتصغير النفس والخضوع والعبودية والسجود لله والانقياد لاوامره ونواهيه و
التواضع لخلقه وعباده حرمة للتوحيد وقبول الحق والنصيحة من كل احد اما رعاية جانب الربوبية والنسبة الى الرب تعالى فبترفع الهمة وعلو الفضل
وطلب الجاه الرفيع والمنزلة عند الله تعالى بالاحاطة بالمعلومات والترفع عن الخسائس والتكبر عن الاغنياء واعلم ان في هذا المقام سر لطيفا ونكتة شريفة
من بلغه لا مات وهو ان اخر درجات السالكين الفناء في الله بالموت الارادي لقوله عم موتوا قبل ان تموتوا والبقاء به بلا استغراق في شهود ذاته وان
نجاة العبد وفوزه في الاخرة بان يتواضع لله في نفسه ويعتقد التعظيم لربه وهذا التواضع والتعظيم عمل القلب والة الجوارح والاعضاء وانما
استعملت لتطهير القلب وفيه سر وهو ان القلب اعني اللطيفة الانسانية خلقت بحيث تتاثر عن البدن والجوارح بالمواظبة على الاعمال كما خلقت
الجوارح متاثرة بمعتقدات القلب ونياته ولما كان المقصد من وجود الانسان كما اشرنا اليه ان يتواضع في نفسه بقلبه وبدنه وسره وعلنه بان يعرف قدر
نفسه بحسب مرتبة الوجود والفقر والامكان والحاجة والنقصان ليعرف جلال الله وعلوه وعظمته ووجوب وجوده وغناه عما سواه وكان من اعظم

بحسبه ذو

باب العقل والجهل

الشواهد على خشية الموجبة لخضوع عروق واصغرانه مخلوق من التراب هو اصله فكلمات ان يضع على التراب الذي هو اذل الاشياء وجهه الذي هو
اعز الاعضاء ليستشعر قلبه التواضع بوضع الجبهة مماسة للارض فيكون متواضعا في جسمه وصورته شخصه بغاية الوجه الممكن فيه وهو معانقة التراب
الخسيس الوضيع بالعضو الشريف العزيز فيكون العقل متواضعا لربه بما يليق بذاته وهو معرفة الضعف وسقوط الرتبة والعجز والقصور وكل التعظيم
لله وطلب الفرار عن النفس والمهاجرة اليه والتقرب الى من عنده والانخراط في سلك مجاوريه وظيفة القلب وفيه نجاته وذلك انه ينبغي ان يستشرك
الجوارح فيه بالقدر الذي يمكن ان يتحمل الجوارح وهو لا يؤدي الى مفسدة فتعظيم القلب لله بطريق اكتساب المعرفة والعلم والتخلق باخلاق الله والطهارة
عن رذائل الصفات واما تعظيم الجوارح فتطهيرها عن الاخباث وتنظيفها والتجمل ولبس الزينة والتختم والطيب والاشارة الى جانب العلو الذي هو اعلى
الجهات ورفع الايدي بالدعاء الى جانب السماء وطلب المقاصد والمآرب من الرب الاعلى فالانسان ينبغي ان يراعي الحقين ولا يهمل احد الجانبين بالكلية
فالكشف عن حقيقة التواضع انه رعاية للاعتدال بين الكبر والضعة فالكبر رفع الانسان نفسه فوق قدره بالاستطالة والتفوق على الاقران وهو من رذائل
المهلكة والضعة وضع الانسان نفسه مكانا يزدري به ويفضي الى تضييع حقه بالمذلة والهوان فولرا والتذلل وضده البلاء وان من صفات العقل وجنوده
السلامة من الآلام الباطنية والامراض النفسانية والآراء الفاسدة والاعتقادات الباطلة التي هي نيران مشتعلة محرقات للقلوب والجلود معذبات
للنفوس والابدان ومن صفات الجهل وجنوده الابتلاء بهذه البليات والآفات من الحسد والكبر والعداوة والنفاق والبخل وغيرها فالعاقل المؤمن في
غاية وسلامة من نفسه والخلق منه في سلامة وامن وامان وهو معهم في تودد وعطوفة واحسان شاكر النعم الله عليه راضيا بما قسم الله لا يضمر في نفسه لاحد
عداوة وغلا والجاهل المنافق على ضد ما ذكر اجمع فلا الخلق منه في سلامة ولا هو من نفسه في سعة وامان عذبه الله في الدنيا والآخرة كما اشار
اليه بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله والحب وضده البغض من صفات العقل والايمان المحبة وهي من لوازم الكمال والخيرية فكل ما هو اتم وجودا
واقوى خيرا وخيرية فهو اعظم محبة واجل ابتهاجا بذاته وبما يلزم ذاته ومن صفات الجهل واهله والظلمة واهلها النفرة والبغضة والتوحش وضيق الصدر
قال الله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اثبت المحبة له لعباده اثبتها العباده له بالنسبة اليه من المتكلمين كالزمخشري وغيره من ينكر الامرين جميعا
محبة الله لعباده ومحبة عباده اياه مع ان كلتا المودتين ثابتة بطريق الاستبصار والاعتبار بطريق التمسك بالآيات والاخبار اما طريق الاستبصار في
اثبات محبة العباد اياه تعالى فهو انه من انكر حقيقة الحب لله تعالى فلا بد ان ينكر حقيقة الشوق اليه تعالى اذ لا يتصور الشوق بدونها فاذا ثبت الشوق اليه تعالى
ثبت المحبة له ونحن نثبت وجود الشوق اليه تعالى عقلا ونقلا اما العقل فبيانه ان الشوق انما يتعلق بشيء ادرك من وجه لم يدرك من وجه فما لا يدرك
اصلا لا شوق اليه وما ادرك بكماله فلا يشتاق اليه فهي كل مشتاق جهتان ونحن نوضح ذلك بمثال فمن غاب عنه معشوقه يبقى في قلبه خياله فيشتاق
الى استكمال خياله بالرؤية فلو انمحى عن القلب ذكره وخياله ومعرفته لم يتصور ان يشتاق اليه ولو رآه وحصل لم يتصور ان يشتاق اليه وقت الرؤية الآتي
يراه من وجه دون وجه كما يرى محبوبه دون شعره او يراه في ظلمة فيشتاق الى استكمال رؤيته باشراق الضوء عليه والوجهان جميعا يتصوران في حق الله تعالى بل
هما لازمان لكل العارفين فان ما اتضح للعارف من الامور الالهية وان كان في غاية الوضوح فكانه من وراء ستر رقيق وكذلك يتضاف اليها شوائب
الدنيا فاما كمال الوضوح بالمشاهدة وتمام اشراق التجلي لا يكون الا بالآخرة وذلك يوجب الشوق ولذلك لا بد للعارف للولي ان يتمنى الموت عند
هذه النشأة ليرتفع الحجاب كما قال تعالى يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فهذا احد نوعي
الشوق وهو استكمال الوضوح فيما اتضح اتضاحا والثاني ان الامور الالهية لا نهاية لها وانما ينكشف لكل عارف بعضها ويبقى امور لا نهاية لها غامضة
والعارف يعلم وجودها بالبرهان ويعلم انه تعالى فوق ما يناله بل وراء ما لا يناله فلا يزال العشوق الى ان يحصل له ما لم يحصل وان لم يتضح له ما لم
يتضح والشوق الاول ينتهي ظهوره في الآخرة بالمعنى الذي هو رؤيته ولقاؤه ومشاهدته ولا يتصور ان يسكن في الدنيا ولهذا قال امير المؤمنين ع وهو
اكمل العارفين بعد رسول الله ص لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فلم يقبل وضوحا وانكشافا واما الشوق الثاني فيشبه ان لا نهاية له لا في الدنيا ولا في
الآخرة في دار النعيم واللذة متواصلة مترادفة الى غير النهاية والى الانسان بقوله تعالى حكاية عن اهل السعادة نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم
يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واما شواهد الاخبار والآثار فيها فاكثر من ان تحصى منها ما ورد من قوله ص من احب لقاء الله احب الله لقاءه وفي الحديث
ومنها ما في الحديث القدسي انا طال شوق الابرار الى لقائي فانا اشد شوقا الى لقائهم وفي اخبار داود ع ان الله تعالى قال يا داود ابلغ اهل ارضي اني
حبيب لمن احبني ومونس لمن انس بي ومن طلبني بالحق وجدني ومن طلب غيري لم يجدني فارفضوا يا اهل الارض ما انتم عليه من غرورها وهلموا الى كرامتي ومصاحبتي
فاني خلقت طينة احبائي من طينة ابراهيم خليلي وموسى نجيي ومحمد صفيي انه خلقت طينة المشتاقين من نوري ونعمتها بجلالي واما بيان محبة الله لعباده
ومعناه بالاستبصار فهو انه قد ثبت بالبرهان ان اجل مبتهج بذاته هو الحق تعالى لان الابتهاج او المحبة او العشق او الفرح او لفظ اخر يفيد هذا المعنى ورد
به الاذن الشرعي في تسميته تعالى ام لا عبارة عن ادراك امر هو خير مؤثر عند المدرك فكلما كان المدرك بالفتح اعظم خيرية والمدرك بالكسر اجل دفعة
وقوة والادراك له اشد مرتبة كان الابتهاج او العشق وما يجري مجراهما اشد فانه تعالى مبتهج به وابتهاج وهكذا الحال في كون ذاته تعالى عالما
ومعلوما وعلما والكل في حقه واحد كما حقق في مقامه ولهذا قيل اجل مبتهج بذاته هو الحق الاول لانه اشد ادراكا واعظم مدركا الاجل مدرك له البهاء
الاعظم والجلال الارفع وهو الخير المحض والنور الصرف واذا ثبت كونه تعالى محبا لذاته فنقول لكل من احب شيئا يحب جميع صفاته وافعاله من حيث افعاله و

في بيان التواضع

في بيان اثبات محبة الله تعالى لعباده

في بيان اثبات الشوق

في بيان الآثار

في بيان ان الله تعالى مبتهج بذاته

ليس في الوجود غير ذاته وصفاته وآثاره وفي جميع من في العالم صنعه وإبداعه فالله سبحانه يحب الأشياء من حيث انه فعله وصنعه وهذه المحبة
في الحقيقة راجعة الى محبة ذاته كمن احب ذاته معشوقه او كتابه وتصنيفه فليس يحب في الحقيقة الا ذلك المعشوق وانما محبة آثاره محبة بالعرض
وعلى سبيل التبعية ولذلك قال ابو سعيد المهيهني لما قرئ عليه قوله تعالى يحبهم ويحبونه فقال الحق يحبهم ويحبونه فانه ليس يحب الا نفسه اذا ثبت هذا فنقول
الاشياء متفاوتة في رتبة الوجود ومنازل القرب منه وكلما كان المخلوق اعلى درجة واشرف رتبة واقرب منزلة منه تعالى فهو احب عنده واما شواهد
النقل والاخبار في محبة الله لاوليائه وعباده الصالحين فهي متكاثرة متظاهرة في هذا الباب منها ما ورد في القرآن ان الله يحب عبده كقوله تعالى يحبهم و
يحبونه كما مر وقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله ويغفر لكم من ذنوبكم ومنها الحديث المشهور المستفيض بين الجمهور لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه ومنها من احب لقاء الله
احب الله لقاءه ومنها اطال شوق الابرار الى لقائي واني الى لقائهم لاشد شوقا كما سبق لكن يجب ان يعلم انه لا يجوز نسبة الشوق اليه تعالى لانه كما علم
يستلزم النقصان وهو ممتنع في حقه تعالى فالمراد من لفظ الشوق اما على صنعة المشاكلة واما سر كون المحبة من لوازم العقل وجنوده ان العقل من
شأنه الاحاطة بكل شيء والاتحاد به وحصول كل شيء عنده لان حقيقته النور والنور يلزمه الافاضة على غيره والاشراق والعطوفة والرحمة والجهل بخلافه
لان من لوازمه الوحشة والظلمة والعداوة والبغضاء اذ قد علمت ان هوية هذا الجهل مما ركب فيه العدم والظلمة وفي كلمات امير المؤمنين ع الجاهل
عدو لنفسه فكيف يكون صديقا لغيره قوله ع والفهم وضده البلادة والفهم وضده الغباوة والنباهة من ذكاء الفهم واثارته والبلادة ضدها وهو خمود الفهم
وجموده وتبلد اي تكلف البلادة او تردد متحيرا والفهم هو العلم بمعاني عليه والغباوة عدم الفهم وكون الاولين من توابع العقل والاخيرين من لوازم الجهل
جلي لا يحتاج الى بيان قوله والصدق وضده الكذب الصدق مطابقة الكلام اعني الخبر للواقع او الضمير او مطابقة الاعتقاد للواقع وقوله تعالى والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون يدل بظاهره على الثاني دون الباقيين ويمكن دفعه بان التكذيب متوجه لما ادعوه من الاخبار عن الضمير فالضمير ههنا يقوم مقام
الخارج والصادق قد يوصف به القول وقد يوصف به القائل والصديق يقال للمبالغة في الصدق او في التصديق والكذب مقابله في جميع معانيه تقابل العدم
والملكة لانه عدم الصدق عما من شأنه الصدق وقد اشرنا الى صحة اطلاق الضد على هذا العدم باصطلاح اهل الميزان واعلم ان المراد من هذه الاوصاف المعدودة
من جنود العقل وكذا مقابلاتها المعدودة من جنود الجهل انما يكون مباديها الراسخة وملكاتها الثابتة في النفس دون آثارها التي هي من الافاعيل والاعمال
فالصادق والصدوق في الحقيقة من في ضميره ملكة الصدق في الاقوال والاعتقادات وان لم يقل قولا ولم يخطر بباله صورة اعتقاد وكذا قياس الكاذب و
الكذوب ولهذا قيل الكذوب قد يصدق فملكة الصدق في الاقوال والآراء والاحوال من نعوت العقل قال سبحانه رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقال بعض العرفاء
اذا طلبت الله تعالى بالصدق آتاك مرآة بيدك حتى تبصر كل شيء من عجائب الدنيا والآخرة وملكة الكذب فيها من صفات الجهل وعن رسول الله ص ان الصدق
يهدي الى البر والبر يهدي الى الجنة وان الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقا وان الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي الى النار وان الرجل ليكذب
حتى يكتب عند الله كذابا وفيه اشارة الى ما ذكرناه مرارا من ان العمدة في باب صفات الخير والشر هي الملكات الراسخة التي هي صور الباطن وكفى في فضيلة
الصدق ان الصديق مشتق منه والله تعالى وصف به الانبياء ع فقال واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا وقال واذكر في الكتاب ادريس انه كان
صديقا نبيا قوله ع والحق وضده الباطل الحق قد يفهم منه الوجود في الاعيان مطلقا وقد يفهم منه حال القول والعقد الذي يدل على حال الشيء في الخارج
كالوجود وغيره من الاحوال اذا كان مطابقا له فيقال هذا قول حق وهذا اعتقاد حق وهذا المعنى من الحق موافق للصدق فهو صادق باعتبار نسبته الى الامر
نفسه وحق باعتبار نسبة الامر اليه واحق الاقاويل ان يكون حقا ما كان صدقه دائما واحق ذلك ما كان صدقه ضروريا اوليا او ليس بعلة كقولنا النفي والاثبات لا
يجتمعان وهو اول الاوائل ومبدأ جميع الاقاويل الصادقة التي اليه ينتهي كلها عند التحليل واما الحق الاول فاحق الموجودات هو الذي يكون وجوده دائما واحق الدائم
ان يكون مع دوامه واجبا لذاته لا بسبب فهو السبب لوجود غيره وهو مسبب الاشياء من غير سبب وما هو الا الحق تعالى فالاول تعالى هو الحق لذاته وكل ما سوى الواجب تعالى باطل
في نفسه حق بغيره والباطل يقابل الحق في كلا المعنيين فاذا عرفت هذه المعاني فاعلم ان العقل احق الاشياء بعد الاول تعالى بان يكون حقا لما عرفت ان كلما
وجوده اثبت واتم فهو اولى بان يكون حقا والعقل باق ببقاء الله دائم بدوامه فذاته حق بالمعنى الاول وقوله حق بالمعنى الثاني واما الجهل المضاد له فذاته
باطل بالمعنى الاول كما قررناه فيما سلف وقوله باطل بالمعنى الثاني قوله ع الامانة وضدها الخيانة الامانة والامن والامان بمعنى وقد امنت فانا امن وامنت غيري
من الامن والامان بمعنى وقد امنته فانا امين ومؤتمن على كذا وائتمنته اذا اتخذته امينا واطلاقها على المجعول امانة على سبيل المبالغة والمراد من الامانة ههنا
كون الشيء امينا ومن الخيانة كونه خائنا والامن من الايمان وهو التصديق لانه يوجب الامن من يوم القيامة وفي الحديث لا ايمان لمن لا امانة له وفي قوله تعالى انا عرضنا
الامانة الآية قال اهل الاشارة فيه المراد بها الوجود الفائض من الله على الموجودات كلها وما سوى الانسان سيما الكامل الذي هو العقل لم يحمل الامانة من حيث
انها امانة وهو ان يردها الى اهلها اذ لم يقبل الوجود الا على وجه يفنى عنه ويزول بحول الله تعالى وقوته وهو باق ببقاء الله هالك عن نفسه وعن الكائنات
من الانسان انما ينتقل من هذه النشأة الى نشأة ثانية فهذا الوجود عارية عنه مردودة الى غيره واما ما بالوجود فليس الامر فيها كذلك لانها لا تخلو اما باقية
الذوات او فاسدة فاما القسم الاول فما دام بقاؤه كان كل له مقام معلوم من غير تبدل واما القسم الثاني فاذا فسدت فسدت ذاته بالكلية من غير ان يبقى عنده
اداء الامانة الى اهلها فتأمل فانه من غوامض العلم فاذن العقل امين لانه يعلم ان لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والجهل خائن لانه يزعم ان الحول

في اثبات محبة الله لعباده

والعداوة من لوازم الجهل وجنوده

في معنى الصدق والكذب والحق والباطل

في معنى الامانة وحمل الانسان اياها

باب العقل والجهل

حوله والقوة قوته قوله ع والاخلاص وضده الشوب قال الله سبحانه وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال الا لله الدين الخالص وقال الا
الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله وقال فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا واما بيان
حقيقة الاخلاص فاعلم ان الخالص من كل شيء ما لا يمتزج بغيره ولا يشوبه كالخالص من الذهب ما لا يشوبه الحديد والنحاس وغيرهما والخالص من اللبن هو ما
صفي ولا يخالطه فرث ودم او غيرهما قال سبحانه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين فالاخلاص يضاده الاشراك المعبر عنه هنا بالشوب
الا ان للشرك والشوب درجات والشرك منه خفي ومنه جلي وكذا الاخلاص وهما اعني الاخلاص والشرك يتواردان على القلب ومحلهما القلب والاخلاص والشرك
قد يكونان في الالهية والتوحيد اي في المبدأ تعالى من حيث كونه مبدأ خالقا للاشياء فالموحد يضاده المشرك كالثنوي والمجوس وغيرهما والتشريك في العبادة
اي في كونه معبودا هو الرياء وما يجري مجراه من حظوظ النفس فمن يصلي النوافل ليرى انه عابد ويعظم قدره عند الناس او يصوم لينتفع بالاحتماء عن الطعام
او يحج او يغزو طلبا للاشتهار بالشجاعة او يكتب مصحفا ليجود بالمواظبة خطه او يتوضأ للتنظيف والتبريد او يعود المرضى ويشيع الجنائز ليعرف بالخير ويذكر
بالصلاح وينظر اليه بعين التوقير والتعظيم وكذا امثال هذه الامور فان كان باعثه هو التقرب الى الله تعالى ولكن انضاف اليه هذه الخطرات فقد خرج
عمله من حد الاخلاص ولم يكن خالصا لوجه الله وتطرق الشرك اليه وبالجملة كل عمل يتطرق اليه حظ من حظوظ الدنيا تستريح اليه النفس والهوى قليلا كان او كثيرا
فقد خرج عن الخلوص وتكدر بالمشوب واكثر الناس لكونه منغمسا بالشهوات منهمكا بحظوظ النفس قل ما ينفك فعل من افعاله وعبادة من عباداته عن
غرض نفساني ولهذا قيل من سلم في عمره خطوة واحدة خالصة لوجه الله نجى وذلك لعزة الاخلاص وعسر تنقية القلب عن هذه الشوائب بل الخالص هو الذي
لا باعث له الا طلب القرب منه تعالى وهذه الحظوظ ان كانت هي الباعثة فقط فلا يخفى شدة الامر على صاحبه وانما كلامنا فيما اذا كان القصد الاصلي هو
التقرب وانضاف اليه شيء من هذه الامور ثم مراتب الشوب بالحظوظ متفاوتة وبعضها في رتبة المشاركة وبعضها في رتبة المعاونة ومراتبها مختلفة في القوة
والضعف والقلة والكثرة وانما الخالص ما تجرد النية فيه لقصد التقرب اليه تعالى عن هذه الشوائب كلها وهذا لا يتصور الا من عارف محب لله مستغرق
الهم بالاخرة قال بعض العرفاء ان الاخلاص عند علمائنا ثلاثة اخلاص العمل واخلاص طلب الاجر اما اخلاص العمل لله فهو ارادة التقرب الى الله و
تعظيم امره واجابة دعوته والباعث عليه الاعتقاد الصحيح وضد هذا الاخلاص النفاق وهو التقرب الى من دون الله اذ النفاق هو الاعتقاد الفاسد
الذي يتخذ المنافق في الله تعالى وليس هو من قبيل الارادة والنية واما الاخلاص في طلب الاجر فهو ارادة نفع الاخرة بعمل الاخرة انتهى كلامه اقول مراده
من الاول ان يكون منشأ العمل هو الاعتقاد الصحيح ومعبوده الاله الحق وضده النفاق وهو ان يكون منشأ العمل هو الاعتقاد الفاسد ومعبوده
غير ما هو المعبود بالحق مما يظنه الها كما في قوله افرايت من اتخذ الهه هواه ومن الثاني ان لا يريد بعمل الاخرة كالصلوة والصوم نفع الدنيا وايضا يجب ان
يكون عمل من يريد نفع الاخرة عملا اخرويا لا عملا دنيويا ومعنى العمل الاخروي ان لا يكون فيه حظ نفساني اولا في حينه او يريد به وانما العمل
الدنيوي ما يكون فيه شيء من هذه الامور والدنيا والاخرة حالتان للنفس متخالفتان فكل ما فيه حظ النفس فهو من الدنيا من هذه الجهة وان كان
صلوة وصوما وكل ما فيه خلاف النفس فهو من الاخرة وان كان اكلا ونكاحا فلا ينفع شيئا من الدنيا في نيل الاخرة كما لا ينفع شيء من الاخرة في نيل
الدنيا بل هما كضرتان وكفتي الميزان رجحان كل منهما خسران الاخر فان قلت فما حكم العمل المشوب في استحقاق الثواب والعقاب او لا استحقاقهما قلت
ان العمل اذا لم يكن خالصا لوجه الله بل امتزج به شوب من الرياء او حظوظ النفس فقد اختلف اهل العلم في ان ذلك هل يقتضي ثوابا او يقتضي عقابا او لا
يقتضي شيئا فلا يكون له ولا عليه اما الذي لم يرد به الا الرياء فهو عليه قطعا وبه يستحق المقت والعقاب جزما واما الخالص لوجه الله بلا شوب فهو له قطعا
وبه يستحق الثواب فبقي النظر في المغشوش المشوب فالذي دلت عليه الاخبار انه باطل لا ثواب له ولا تخلو الاخبار عن تعارض فيه والذي ينقدح لنا فيه
بنور الاستبصار وتتبع الاثار موافقا لما رآه بعض العلماء والعلم عند الله ان لا ينظر الى قوة الباعث وضعفه فان كان الباعث الديني مساويا
للباعث النفسي تقاوما وتساقطا وصار العمل كان لم يكن فلا له ولا عليه وليس هذا معنى الاحباط الذي يراه المعتزلة لان كلامهم في الجزاء وكلامنا في اصل
العمل وما يقتضيه القصد ويستحقه النية وان كان باعث الرياء اغلب فليس بنافع اصلا بل هو مع ذلك مضر ومقتض للعقاب بحسبه لكن الزيادة لكن
يكون عقابه اخف من عقاب العمل الذي تجرد للرياء وان كان باعث الدين وقصد التقرب اغلب بالقياس الى الباعث الاخر فله الثواب بقدر ما فضل
من قوته على قوة باعث النفس وهذا لقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة فلا ينبغي ان يضيع قصد الخير وكشف
الغطاء عن هذا ان الاعمال تاثيرها انما هو تاثيرها في القلوب بتاكيد صفاتها فداعية الرياء من المهلكات وانما قوة المهلك
وقوته وغذاؤه بالعمل المناسب له وبالعمل على وفقه وداعية الخير من المنجيات وانما قوة المنجي وقوته وغذاؤه بالعمل على وفقه واذا اجتمعت
الصفتان في القلب فهما متضادتان فاذا عمل على وفق الرياء فقد قويت تلك الصفة واذا عمل على وفق مقتضى التقرب فقد قويت هذه الصفة واحدهما
مهلك والاخر منج فان كان تقويته احدهما بقدر تقوية الاخر وكان كالمستضر بالحرارة اذا تناول من المسخنات ما يضره ثم تناول من المبردات ما
يقاوم قدر قوته فيكون بعد تناولهما وان كان احدهما غالبا لم يخل الغالب عن اثر فحكم الاعمال تاثيرها في القلب كحكم الاغذية والادوية تاثيرها في البدن
هكذا جرت سنة الله فلا يضيع مثقال ذرة من الخير والشر ولا ينفك عن تاثير في القلب بتنويره او تسويده وتقريبه من الله وتبعيده فاذا جاء بما يقربه
شبرا مع ما كان ممتزجا بما يبعده شبرا فقد عاد الى ما كان فلم يكن لا له ولا عليه وان كان الفعل مما يقربه شبرين والاخر يبعده شبرا واحدا فله لا محالة



فصل شريف قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث اتبع السيئة الحسنة تمحها واذا كان الرياء يمحوه الاخلاص المحض عقيبه فاذا اجتمعا
جميعا فلا بد ان يتدافعا بالضرورة ويشهد لهذا اجماع الامة على ان من خرج حاجا ومعه تجارة صح حجه واثيب عليه فقد امتزج به حظ من حظوظ النفس
نعم يمكن ان يقال انما يثاب على اعمال الحج عند انتهائه الى مكة وتجارته غير موقوفة عليه فهو خالص وانما المشترك قطع المسافة ولا ثواب فيه مهما قصد التجارة ولكن
الصواب ان يقال مهما كان قصد الحج هو المحرك الاصلي وكان غرض التجارة كالتابع والمعين فلا ينفك نفس السفر من ثواب وكذا الغزاة وان وجد والى نفوسهم
تفرقة بين غزو الكفار في جهة تكثر فيها الغنائم وبين جهة لا غنيمة فيها لكن بعد ان يقال وجد هذه التفرقة تحبط بالكلية ثواب جهادهم بل الحق ان يقال اذا
كان الباعث الاصلي والمزعج القوي اعلاء كلمة الله تعالى وانما الرغبة في الغنيمة على سبيل التبعية فلا يحبط به الثواب نعم لا يساوي ثوابه ثواب من لا يلتفت قلبه
الى الغنيمة اصلا فان هذا الالتفات نقصان لا محالة فان قلت الآيات والاخبار تدل على ان شوب الرياء محبط للثواب كقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل
عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله يقال لمن اشرك في عمله خذ اجرك ممن عملت له وعن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لعباد بن كثير البصري في
المسجد ويلك يا عباد اياك والرياء فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له وعنه عليه السلام يقول الله انا خير شريك من اشرك معي غيري في عمل عمله لم اقبله الا ما كان
لي خالصا وعنه عليه السلام قال قال امير المؤمنين اعملوا في غير رياء ولا سمعة فانه من عمل لغير الله وكله الى عمله قلنا هذه الاحاديث لا ينافي ما ذكرناه بل المراد
بها من لم يرد بعمله الا الدنيا او كان ذلك هو الاغلب وقد ذكرنا ان ذلك باطل بل عصيان وعدوان لا ان طلب الدنيا حرام ولكن طلبه باعمال الدين حرام
لما فيه من الرياء وتغيير العبادة عن وضعها فاما لفظ الشركة حيث ورد مطلقة للتساوي وقد بينا انه اذا تساوى القصدان تساقطا وما لم يكن له ولا عليه فلا
ينبغي ان يرجى عليه ثواب ثم لا ثواب على غزو يكون معه غنيمة في الغنيمة ونعوذ بالله ان يكون الامر كذلك فان هذا حرج في الدين ومدخل
للياس على المسلمين لان امثال هذه الشوائب لتابعة لا ينفك الانسان عنها الا على الندور فيكون تاثيرها في نقصان الاعمال لا في ابطالها واحباطها
نعم الانسان على خطر عظيم لانه ربما يظن ان الباعث الاقوى هو قصد التقرب ويكون الاغلب على سره الحظ النفسي وذلك مما يخفى غاية الخفاء
ولهذا ورد في الخبر عنه عليه السلام الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء قوله عليه السلام الشهامة وضدها البلادة يقال شهم
فهو شهيم اي جلد ذكي الفؤاد يقال قد بلد بالضم وهو بليد بلادة اي غير ذكي او متحير او بلد الرجل اذا كانت دابته بليدة وقد عدوا الشهامة من توابع
الاعتدال في القوة الادراكية وحسنها والبلادة من توابع التفريط فيها فالاول من جنود العقل وخوادم الملك والثاني من اتباع الجهل واعوان
الشيطان قوله عليه السلام والفهم وضده الغباوة هو تصور المعنى من لفظ المتكلم والافهام ايصال المعنى باللفظ الى ذهن السامع قال الله تعالى لا يكادون يفقهون
قولا لان كفار قريش لما كانوا ارباب الشهوات والطبائع الغليظة والقلوب القاسية فما كانوا يفقهون على ما في كتاب الله من المعاني اللطيفة و
المعارف الحقيقية لاجرم فضحهم الله عن عدم استعدادهم للاطلاع على المقصود الاصلي من انزال الكتاب والمراد من الفهم ههنا هو ملكة الاستعداد
على فهم المعنى من اللفظ او مطلقا ومرجعه الى صفاء السر ولطافة الضمير وهو من اجل صفات العقل وضده الغباوة وهي عدم التفطن للمعنى منشاؤه
ظلمة النفس وكثافة الباطن واحتجابه عن عالم النور ومعدن الحضور فالاول من صفات العقل والنور والثاني من صفات الجهل والظلمة قوله عليه السلام والمعرفة و
ضدها الانكار قد اختلف الاقوال في تفسير المعرفة فمنهم من قال انها ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات ومنهم من قال انها ادراك البسائط
تصورا كان لماهياتها او تصديقا بوجوداتها والعلم ادراك المركبات سواء كان باعتبار تصور ماهياتها او التصديق باحوالها ومن ثم يقال عرفت
الله ولا يقال علمته ومنهم من قال انها عبارة عن الادراك التصوري والعلم هو الادراك التصديقي وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم رتبة من العلم قالوا
لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة واما تصور حقيقة واجب الوجود فامر فوق الطاقة
البشرية لان الشيء ما لم يعرف لم يطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم من غير عكس ولذلك فان الرجل لا يسمى عارفا الا اذا توغل في بحار
العلوم ومباديها وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وقال آخرون من ادرك شيئا وانحفظ اثره في
نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا وعرف انه هذا ذاك الذي قد ادركه اولا فهو المعرفة وهذا الاخير هو المراد ههنا لان الانكار لا يصلح ان يكون
ضدا الا لمثل هذا المعنى لا المعاني السابقة اذ لا يطلق الا في الامر الذي من شانه ان يكون مدركا وليس بمدرك واعلم ان من الناس من يقول بتقدم
الارواح الانسانية ومنهم من يقول بتقدمها على الاشباح العنصرية ويقول انها الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام وانها اقرت بالربوبية الا انها
لشدة العلاقة البدنية والانغمار في الطبيعة الجسمية نسيت مولاها وعهدها القديم واذا عادت الى نفسها باكتساب العلم والعمل والطاعة والعبادة
والاجتناب عن المعصية والشهوة والتخلص من ظلمة الطبع وهاوية الهوى ادركت ذاتها بعد ما نسيت وعرفت الهها ومولاها فلا جرم سمي هذا الادراك
عرفانا واذا غرقت في بحر الشهوات ونامت في مراقد الغفلات وصارت في الغفلة والجهالة كسائر الحيوانات من الدواب والحشرات فسمي هذه الغفلة و
الجهالة انكارا وهذا ما ذكره قوم والتحقيق في هذا المقام على وجه يطابق الحق والبرهان ويوافق الدين والقرآن مما يفتقر الى بسط في الكلام ليس ههنا
موضعه وقد بيناه في الاسفار الاربعة وفي الشواهد الربوبية لكن الاشارة اليه بعد ما تقرر ان في اصل الشريعة الالهية والحكمة العتيقة التعبير
عن غوامض العلوم بالرموز والتمثيلات ان للارواح البشرية من لدن حصولها في علم الله ومكامن غيبه وصلب قضائه وقدره الى حين بروزها من بطون
الملكوت الى ظهور الشهادة اكوانا متعددة بعضها اعلى من بعض وارفع وانور واشد جمعية وبساطة واجمالا وبعضها ادنى واسفل وانزل نورا واكثر

الفهم هو

تفرقة

باب العقل والجهل

تفرقة وتفصيلاً وتركيباً ليس ما نسب الى الحكماء الاولين كافلاطون الالهي ومن يحذو حذوه من السالكين الالهيين ان الارواح قبل الابدان او انها بائنة
ليس معناه ان هذه النفوس البشرية بوجوداتها الجزئية وهوياتها المتكثرة الشخصية وبعينها النفسانية كانت موجودة قبل الابدان في
عالم القدس هيهات هذا مما لا يمكن ان يذهب اليه حكيم فاضل لما دل عليه قواطع البراهين ثم ان الذي وجوده الوجود العقلي التام المجرد
عن النقايص والشرور والآفات ما الذي يسخ له حتى اضطره والجاه الى مفارقة ذلك العالم عالم القدس النور والطهارة والنزول في مهاوي الجهال
والارذال ومعدن الشرور والظلمات ودار الاموات والجمادات ومعرض الآلام والاحزان والبليات بل مرادهم ومراد امثالهم من الحكماء الالهيين من تقدم
الارواح على الاشباح تقدم نشأتها العقلية وطورها القضائية ووجودها العلوي السماوي في مكمن سر الغيب قبل الشهادة وصلب القضاء المنزل
ووجود القدر وعالم الامر قبل عالم الخلق فان لها اطواراً كونية ونشآت وجودية بعضها ما قبل الطبيعة كعالم العناية والاسماء والقضاء والقدر
السماوي وبعضها ما بعد الطبيعة كنشأة القبر والبرزخ والبعث والحشر والجنة والنار والى الاول الاشارة في قول النبي كنت نبياً وآدم بين الماء والطين
وكذا في قوله تعالى وترى الساجدين تقوم وتقلبك في الساجدين تلويح اليه والى الثاني قوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله يا ايها الانسان انك كادح
الى ربك كدحاً فملاقيه وفي الآيات والاخبار دلالة على ان للنفوس البشرية اطواراً واكواناً لاحقة كما ان لها اكواناً سابقة وقد بيناه بجميع تلك البراهين
الساطعة والحجج القاطعة في تواليفنا وصححناه واوضحناه دليلها وكشفنا عن سبيلها وبذلك يندفع التناقض في اقوال الحكماء ويحصل التوافق بين كلمات
ارباب الشرايع حيث ينقل عن بعضهم القول بقدم الروح وكونه غير مخلوق ولا واقع تحت قول الكون بحدوثه وكونه مخلوقاً من الهواء على
ما حققنا بحمل قوله تعالى واذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية قوله والمداراة وضدها المكاشفة في الحديث ادرؤوا الحدود بالشبهات
اي ادفعوا من درء بدره اذا دفع وفي دعاء اللهم اني ادرء بك في نحورهم لتكفيني امرهم وانما خص النحور لانه اسرع واقوى في الدفع والتمكن من المدفوع
ومنه الحديث اذا تدارأتم في الطريق اي تدافعتم واختلفتم والحديث الآخر لا يداري ولا يماري اي لا يشاغب ولا يخالف وهو مهموز وروي
في الحديث غير مهموز ليزاوج يماري فاما المداراة المستعملة في حسن الخلق والصحبة وهي المراد هيهنا فغير مهموزة وقد يهمز ومنه الحديث ان رسول
الله كان يصلي فجاءت بهيمة تمر بين يديه فما زال يداريها اي يدافعها ويروى بغير همزة من المداراة قال الخطابي وليس منها وكشفت الشيء فانكشف
وتكشف البرق ملأ السماء وكاشفه بالعداوة باداه بها وفي الحديث لو تكاشفتم ما تدافنتم اي لو علم بعضكم سريرة بعض لاستثقل تشييع جنازته
ودفنه لانكشف الرجل الذي لا ترس معه كانه منكشف غير مستور اعلم ان من جملة الاحوال السنية والصفات الكريمة لاهل العقل والايمان وارباب
الفضل والعرفان المداراة مع الخلق والصبر على اذاهم وخفض الجناح لهم لتخلقهم باخلاق الباري وتشبههم برسول الله وقد قال سبحانه في معرض الامتنان
على النبي فبما رحمة من الله لنت لهم واللين هو المداراة وخفض الجناح الاتري الى الحق تعالى يرزق الكافر على كفره ويمهل له في المؤاخذة عليه وقال
عز وجل لموسى وهرون في حق فرعون فقولا له قولاً ليناً وعين هذا المداراة وكان من اخلاق النبي المداراة واحتمال الاذى وبلغ من مداراته
ما روي انه وجد قتيل من اصحابه بين اليهود ولم يحف عليهم ولم يزد على مر الحق بل وداه بمائة ناقة وان باصحابه لحاجة الى بعير واحد يتقوون
به وكان من حسن مداراته انه لا يذم طعاماً ولا ينهر خادماً وروي عن انس انه قال خدمت رسول الله عشر سنين فما قال لي اف قط وما قال
لشيء صنعته لم صنعته ولا لشيء تركته لم تركته فالمداراة مع كل احد من الاهل والاولاد والجيران والاصحاب وكافة الخلق من اخلاق الانبياء والاولياء
والصوفية والحكماء وقيل لكل شيء جوهر وجوهر الانسان العقل وجوهر العقل الصبر وكما ان المداراة والصبر من خصايص العقل فكذلك من صفات
الكفرة والجهال المكاشفة مع الناس والمجاهدة بما اطلعوا على خفيات امورهم وعيوبهم واظهارها لانهم وفضولهم طالبا للتفوق على الخلق
والتفاخر والرعونة وغير ذلك من اغراضهم الخسيسة ودواعيهم الباطلة وهذا من صفات الشياطين والاشرار كما ان الاول من نعوت الملائكة
والاخيار قوله عم وسلامة الغيب وضدها المماكرة لما كان العقل جوهراً نورانياً يتجلى فيه حقايق الاشياء وهو محل معرفة الله ومظهر صفاته
تعالى وملكوته فلا بد ان يكون كمرآة مجلوة صافية عن الكدورات سالماً عن الغش والعيب بريئاً عن الدغل والمكر والكذب واما النفوس الجاهلة المظلمة
الخبيثة فلكونها مدنسة بالشهوات ملطخة بالكدورات مموهة بالعيوب والآفات والامراض فتنضبط وتلتجئ ابداً في المعاشرة مع الخلق وعند الفعال
والمهمات الى المماكرة والخديعة والكذب والبهتان ولا يتيسر له المصافاة مع الرفقاء والخلان والمصاحبة مع الاصحاب والاخوان وبالجملة
الصدق وصفاء الباطن من صفات اهل الكمال وخيانة القلب ودغل السريرة وغش الباطن من عادة الجهلة والارذال قوله عم والكتمان وضده
الافشاء ان من محاسن اخلاق العاقل الكامل انه يستر عيوب اخوانه المسلمين عن افشاء سرهم الذي استودعوه وكره ان يتكلم وان كان كاذباً
فليس الصدق واجباً في كل مقام فانه كما يجوز للرجل ان يخفي عيبه بنفسه ويستر اسراره وان احتاج الى الكذب فله ان يفعل ذلك في حق اخيه المسلم فانه
نازل منزلة نفسه وهما كشخص واحد فان المؤمنين كنفس واحدة ولا اختلاف بينهم الا بالبدن وقال عم من ستر عورة اخيه ستر الله عليه في الدنيا
والآخرة وفي خبر آخر كانما احيى موؤدة من قبرها وانه قال اذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو امانة وقال المجالس بالامانة الا ثلثة مجالس مجلس
يسفك فيه دم حرام ومجلس يستحل فيه الفرج الحرام ومجلس يستحل فيه المال الحرام من غير حله وعن عيسى على نبينا وآله وعليه السلام انما يتجالس المتجالسان بالامانة
لا يحل لاحدهما ان يفشي على صاحبه ما يكره قيل لبعض الادباء كيف حفظك السر قال انا قبره وقد قيل صدور الاحرار قبور الاسرار وقيل

[واحلف للمستخبر]

لآخر كيف تحفظ السر فقال اجحد المخبر فقال آخر استره واستر انى اسره وعبر عنه بعض الشعراء بقوله ومستودعي سرا تبوأت كتمه فاودعته صدري
فصار له قبرا وقال آخر زايدا عليه وما السر في صدري كميت بقبره لاني ارى المقبور ينتظر النشرا ولكنني انساه حتى كانني بما كان منه لم
احط ساعة خبرا ولو جاز كتم السر بيني وبينه عن السر والاخفاء لم يعلم السرا وافشى بعضهم سرا له الى اخيه ثم قال له حفظت فقال بل نسيت
وقيل لابي يزيد من نصحب من الناس قال من يعلم منك ما يعلم الله ثم يستر عليك كما يستر الله وقال ذو النون لا خير في صحبة من لا يحب ان يراك الا معصوما
وقال من افشى السر عند الغضب فهو لئيم لان اخفاءه عند الرضا تقتضيه الطباع السليمة كلها وقال بعض الحكماء لا تصحب من يتغير عليك عند اربع
عند غضبه ورضاه وعند طمعه وهواه بل ينبغي ان يكون صدق الاخوة ثابتا على اختلاف هذه الاحوال ولا يكون ذلك الا لاهل العقل والكرم كما
قيل وترى الكريم اذا تصرم وصله يخفي القبيح ويظهر الاحسانا وترى اللئيم اذا تقضى وصله يخفي الجميل ويظهر البهتانا فلذلك من عادة اللئام الجهلة
والحمقى افشاء الاسرار وهتك الاستار وقد قيل ان قلب الاحمق في فيه ولسان العاقل في قلبه اي لا يستطيع الاحمق اخفاء ما في نفسه فيبديه من حيث
لا يدري فمن هذا اوجب الحكماء على انفسهم مقاطعة الحمقى والتورع عن صحبتهم بل عن مشاهدتهم فصل والصلوة وضدها الاضاعة ان من اشرف
ملكات العاقل الكامل وافضل الطاعات انه التعبد لله تعالى والدعاء والتضرع له والابتهال والانابة اليه والذكر الدايم لعظمته وجلاله بالخضوع و
الخشوع طلبا للزلفى وتقربا اليه تعالى وذلك على ضد احوال الحمقى الجاهلين المتشبهين بالبهايم والسباع وساير الحيوانات كما قال تعالى اضاعوا الصلوة
واتبعوا الشهوات وانما اوجب الله الصلوة على الانسان وكلف بها نفوس الادميين لاختصاصها بالعقل الذي هو موضع سر الله ومحل
معرفته وطاعته وقابل تعليمه وارشاده ونوره وهداه واهل كرامته وثوابه ولقائه بخلاف ساير الحيوانات فانها من ذلك عن الخطاب مسلمة عن الحساب
والعقاب ثم لا يخفى على اولي النهى من اهل البصيرة والهدى دون اهل النفس والهوى ان الصلوة الكاملة من اجتماع معان وخصال ينبغي تحصيلها من الحساد العا
الظاهرة من حضور القلب والتفهم والتعظيم والهيبة والرجاء والحياء وهذه ست خصال شريفة وحالات كريمة وملكات عظيمة لا يوجد جميعها
الا في مؤمن امتحن الله قلبه بنور المعرفة والايمان اما بيانها تفصيلا فاما الاول حضور القلب والمراد به ان يتفرغ القلب عن غير ما هو ملابس له ومتكلم به
فيكون العلم بما يتلبس به من الافعال وينطق به من الاقوال بالعقل ولا يكون فكره جاريا في غيرهما ومهما انصرف الفكر عن غير ما هو فيه وكان في قلبه ذكر
لما هو فيه ولم يكن غافلا عنه فقد حصل حضور القلب والثاني التفهم لمعنى الكلام وهو امر وراء حضور القلب فربما يكون القلب حاضرا مع اللفظ ولا يكون
حاضرا مع معنى اللفظ فاشتمال القلب على العلم بمعنى اللفظ هو الذي اردنا بالتفهم وهذا مقام يتفاوت الناس فيه اذ ليس يشترك الجميع في تفهم المعاني
للقران والاذكار والتسبيحات وكم من معان لطيفة يفهمها المصلي في اثناء صلوته ولم يكن قد خطر بباله ذلك ومن هذا الوجه كانت الصلوة تنهى عن
الفحشاء والمنكر فانها تفهم امورا تلك الامور تمنع من الفحشاء لا محالة الثالث التعظيم وهو امر وراء حضور القلب والفهم اذ الرجل قد يخاطب عبده
وهو حاضر القلب فيه ومتفهم لمعناه ولا يكون معظما له فالتعظيم زايد عليهما الرابع الهيبة فامر زايد على التعظيم بل هي عبارة عن خوف منشاؤه
التعظيم لان من لا يخاف لا يسمى هايبا والمخافة من العقرب وسوء خلق العبد وما يجري مجراه من الاسباب الخسيسة لا يسمى مهابة بل الخوف من السلطان
المعظم يسمى مهابة فالهيبة خوف مصدره الاجلال وكان زين العابدين وسيد الساجدين علي بن الحسين عليه السلام يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة وكان اذا
توضأ اصفر لونه فاذا قام الى الصلوة اخذته رعدة فسئل عن ذلك فقال ما تدرون بين يدي من اقوم وكان اذا ... سقط مغشيا عليه الخامس الرجاء
فلا شك في انه زايد على ما سبق فكم من معظم ملكا من الملوك يهابه او يخاف سطوته لكن لا يرجو انعامه ومبرته والعبد ينبغي ان يكون راجيا بصلوته
ثواب الله كما انه خايف بتقصيره عقاب الله السادس الحياء وهو زايد على الجملة لان مستنده استشعار تقصير وتوهم ذنب ويتصور التعظيم والخوف والرجاء
من غير حياء حيث لا يكون توهم تقصير وارتكاب ذنب واعلم ان لهذه الامور الستة اسبابا وبواعث اما سبب حضور القلب فهو الهمة فان قلب الانسان تابع
لهمته فلا يحضر الا فيما يهمه فالقلب بدا لا يكون معطلا فمهما لم يكن حاضرا في الصلوة كان حاضرا فيما صرفت الهمة اليه من امور الدنيا فلا حيلة ولا
علاج لاحضار القلب الا بصرف الهمة الى الصلوة وهي لا تنصرف اليها ما لم يتبين ان الغرض المطلوب منوط بها وذلك هو الايمان والتصديق بان الاخرة خير
وابقى وان الصلوة وسيلة اليها فاذا اضيف هذا الى حقيقة العلم بحقارة الدنيا ومهماتها حصل من مجموعهما حضور القلب في الصلوة واما سبب التفهم
فبعد حضور القلب ادمان الفكر وصرف الذهن الى ادراك المعنى وعلاجه كعلاج احضار القلب اقبال النفس على الفكر والتشمر لدفع الخواطر الشاغلة
وعلاج دفع الخواطر الشاغلة قطع موادها ونزع اسبابها اعني النزوع عنها وما لم ينقطع تلك المواد التي تنبعث الخواطر اليها وتتشعب الفكر لاجلها
لا ينصرف الفكر منها الى ذكر الله والتامل في جلاله وعظمته فمن احب شيئا اكثر ذكره فذكر ما هو المحبوب يهجم على القلب يلهيه عن غيره فلذلك ترى
ان المحبين للدنيا لا تصفو لهم صلوة عن الخواطر المشوشة واما سبب التعظيم وهي حالة يتولد من معرفتين فهما سببا احديهما معرفة جلال الله وعظمته
وهو من كمال الايمان فان من لا يعتقد عظمته لا تذعن النفس لتعظيمه ثانيتهما معرفة حقارة النفس وخستها وكونها عبدا مسخرا مربوبا فيتولد من المعرفتين
الاستكانة والانكسار والخشوع لله تعالى فيعبر عنه بالتعظيم وما لم يمتزج معرفة حقارة النفس بمعرفة جلال الرب لا ينتظم حالة التعظيم والخشوع فان
المستغني عن غيره الامن على نفسه يجوز ان يعرف من غيره صفات العظمة ولا يكون الخشوع والتعظيم حالة واما الهيبة والخوف فحالة للنفس يتولد من
المعرفة بقدرة الله وسطوته وبطشه ونفوذ امره ومشيته فيه مع قلة المبالاة به وانه عز وجل لو اهلك الاولين والاخرين لم ينقص من ملكه

[حاشية: في الصلوة وضدها الاضاعة والتذلل]

[حاشية: في تحقيق اسبابها ... الستة]

[حاشية: ومعرفة حقارة الدنيا]

باب العقل والجهل

ذروة هذا مع مطالعة ما يجري على الانبياء والاولياء من المصائب وانواع البلاء فهذه المعارف منشأ حصول الهيبة في القلب وكلما ازداد
العلم بالله وكبريائه ازدادت الهيبة والخشية ولاجل ذلك قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء واما سبب الرجاء فهو معرفة لطف الله و
كرمه وعميم جوده واحسانه وشمول رحمته وانعامه ولطائف صنعه وامتنانه ومعرفة صدقه في وعده الثواب والجنة على الصلوة فاذا حصل اليقين بوعده
والمعرفة بلطفه انبعث من مجموعهما الرجاء واما سبب الحياء فاستشعار التقصير في العبادة وعلم المكلف بالعجز عن القيام بتعظيم حق الله ويقوى ذلك
ويزيد بالاطلاع على كثرة عيوب النفس وآفاتها وقلة اخلاصها وميلها الى الحظ العاجل في جميع افعالها مع العلم بعظيم ما يقتضيه جلال الله والعلم
بانه ناقد بصير مطلع على السريرة وخطرات القلب وان دقت وخفيت فهذه المعارف اذا حصلت يقينا انبعث منها حالة تسمى الحياء ثم اعلم ان
الصلوة الكاملة كشخص كامل انساني مشتمل على روح وجسد منقسم الى ظهر وبطن وسر وعلن وله روح وسر واخلاق وصفات وجسد وعلية اعضاء
واشكال فروح الصلوة هي عرفان الحق الاول والعبودية له بالاخلاص والتوحيد واخلاقها وشمايلها الباطنة هي المعاني الستة المذكورة من حضور
القلب والتفهم والتعظيم والهيبة والرجاء والحياء واما اعضاؤها واشكالها فهي القيام والقرائة والركوع والسجود فظاهرها يرتبط بظاهر الانسان
وبه يتكلف العوام الذين درجتهم درجة الانعام لعدم تميزهم ولذلك التعبد الظاهري عن سائر الحيوانات في العاجل واستحقوا نوعا من الثواب في الآجل
وباطنها يلتزم بباطن الانسان ممن له قلب او القى السمع وهو شهيد ما الظاهر المأمور شرعا والمعلوم صنعا الذي لزمه الشارع كلفنا وكلفنا به كان من الا
وسماه عماد الدين كما في قوله الصلوة عماد الدين وجعلها اشرف الطاعات واعلى درجة من سائر العبادات فاعداده معلومة وفرائضه مرسومة
واركانه مضبوطة واحكامه في الكتب مسطورة فهذا المؤلف من هذه الاركان المنظومة والاعمال المرتبة مرتبطة بظاهر الانسان وله تاثير في الصلوة
الحقيقية المرتبطة الملتزمة بالروح النطقي وهذا يجري مجرى سياسات البدنية لانتظام الامور الشرعية كلف به الشارع انسانا بالغا عاقلا لتشبيه
جسمه بما يختص به روحه من التضرع والتعظيم والعبودية للمبدأ العالي جل اسمه فلما راى الشارع ان العقل الذي كلما ينبغي التزم بالصلوة الحقيقية
والمعرفة الالهية والتعبد الدائم والهيبة والتعظيم كلفه بصلوة اخرى على بدنه وجسمه علنه وحسه ثوابا على تلك الصلوة وركب عددها ورتب
اوقاتها ونظمها ابلغ نظام في احسن صورة دائم هيئة ليوافق الظاهر الباطن ويتابع الجسد الروح ويتبع العقل في التعبد والطاعة وان لم يوافقه
في المرتبة ثم لما علم الشارع ان جميع افراد الانسان لا يرتقون من حضيض البشرية الى مدارج العقل فلا بد لهم من طاعة بدنية وعبادة بدنية تكليفية
وسياسة يخالف اهوائهم الطبيعية فلم يدعهم يرجحون الشامل ان يبلغوا عن التكليف والخطاب ويرتعوا في مراتع الدنيا ولم يذرهم ياكلوا ويتمتعوا
ويلهوا فيحشروا مع الوحوش في البهائم يوم الحشر فسلك بهم طريقا ومهد لهم قاعدة وكلفهم بهذه الاعداد والهيئات تنبيها وعين عليهم هذه
الاوقات تذكيرا وتكريرا ليرتبطوا بالانسانية ويتشبهوا بالاوامر حقيقة الانسان ويمتنعهم عن التشبه بسائر الحيوان فيحصل لهم ويسامح معهم بالسهولة
السماحة وافرق لهم بهذا الامر الظاهر فالصلوة كما رايتموني اصلي وفي هذا مصالح كثيرة لا يخفى على العاقل وان لم يقربه الجاهل واما القسم الحقيقي من الصلوة
الذي هو مشاهدة الحق الاول والمعبود الاعظم بالقلب الصافي والعقل المجرد والنفس الزكية المطهرة عن الاماني والاغراض الشهوية والغضبية
فهذا لا يجري مجرى الاعمال البدنية والتكاليف الحسية ويقولوا انما يجري مجرى الخواطر الصافية والمعارف الباقية والى ارشاد النبي بقوله المصلي
مناج ربه فان مناجاة الرب بالعقل الدراك العلام لا بالاركان والاجساد فان هذه المكالمة والمناجاة لا يصلح الا لمن يجويه مكان ويظهر عليه
زمان اما الواحد المنزه عن الامكنة والجهات المقدس عن الازمنة والاوقات ومن لا يتغير ذاته بوجه ولا يتبدل له الاحوال والصفات فكيف يناجيه
ويكلمه الانسان المتشكل المتجسم المتحيز المتمكن بهيكله وجسمه وقواه وحسه من عادة الجسم والجسماني ان لا يجالس ولا يوانس الا من يراه ويشاهده او من لم
ينظر اليه يعده غايبا بعيدا المناجاة مع الغايب ومن الضرورة انه تعالى بعيد عن الاجسام غايب عن الابصار كيف والجواهر العقلية التي هي من مجموع
وبيته عن هذه الاجسام الكثيفة منزهة عن المكان والجهة والله سبحانه تعالى اشد علوا وبراءة وتنزها عن الاجسام والجهات من كل الجواهر المفرقة المقدسة
الذوات عن الاجسام والجهات والاجسام والابعاد والازمنة والاوقات فما هو كذلك فمناجاته بظاهر الشكل والهيكل من امحل المحالات فاذا قوله
المصلي مناج ربه اراد بالمصلي العقل العارف وبالمناجاة عرفانه كلام الله واستماعه بالسمع العقلي لما القاه والهمه كما روي عنه انه قال لي مع الله وقت
مخاطبين مكلمين فالقسم الباطني الحقيقي وهو روح الصلوة وسره عبارة عن توجه وحضور السر اليه تعالى وتضرع العقل العارف العالم بوحدانيته
الحق تعالى وعظمته وجلاله ولطفه ورحمته وكرمه واحسانه بالخشية والخضوع والهيبة والخشوع فالذوات العاقلة والنفوس الكاملة يشاهدون
الحق مشاهدة عقلية ويبصرون الاله ببصيرة ربانية لا ادوات جسمانية ويسمعون كلامه بسمع قلبي لا بقرع اصوات ويفهمون منه الخطاب بلا ورود
الجواب فهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله يدعون ربهم خوفا وطمعا ويلتمسون من الهامه فك الاسير جبر الكسير ويستدعون منه تكميل
نفوسهم بمشاهدته واتمام النور والسعادة بمعرفته والامداد العقلي والفيض القدسي من عالم الاسماء ومعدن الصفات الى جبر نقصانهم ومزايل
نفوسهم بهذه الصلوة والذكر الحقيقي والتعبد العقلي ومن صلى هذه الصلوة خلص من عذاب حبس هذا الوجود الطبيعي ونجى من اسر هذه
القوى الحيوانية وارتقى الى المدارج العقلية والمعارج الربانية والى الاشارة بقوله عز وجل ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر
الله اكبر فقد بان وتحقق لك ان الصلوة قسمان وعلمت ان كل قسم منهما على من يجب وان القسمين جميعا يجب على العارف ما دام ذو حضور

في الدنيا وان الروح طاهرة اشد وجوبا على روحه من الجسماني على بدنه واذا ارتحل عن الدنيا وفارق المنزل الادنى لم تزل لعنة الصلوة الاخرى بل
القلب معرفته ومشاهدته وصفا علمه عيانا وذكره حضوره ولكل من الصلوتين احكام واداب وشرايط اما صلوة الظاهر وصلوة العامة فلا حاجة الى
بيانها تفصيلها لشهرتها وكتب الفقه مشحونة بذكرها واما صلوة الباطن وصلوة اهل الخصوص فلنذكر نبذا من اسرارها وما ينبغي لك ان كنت
من اهل القرب ان تحضره في قلبك باذن الله اما الطهارة فاذا انتهيت بها في ثياب بدنك وهو غلافك الابعد ثم في بشرتك وهو قشرك الادنى
بالسلك الاقرب فلا تغفل عن تطهير قلبك واذا ترحيل الشيطان عن نفسك بالتوبة والانابة والندم على التفريط في جنب الله لقوله تعالى وثيابك
فطهر والرجز فاهجر فطهرها بالتوبة باطنك الذي هو موضع نظر معبودك واما ستر العورة فاعلم ان معناه تغطية فضايح بدنك عن ابصار الخلق
اعني سكان عالم الارض فاذا وجب ستر ظاهر بدنك الذي موضع نظر الخلق فما ظنك في عورات باطنك وفضايح سرك الذي هو موضع نظر الهك
وسكان ملكوته واهل سمواته فاحضر تلك الفضايح ببالك فاسترها وكفرها بالندم والحياء والخوف وذلل نفسك وسكنها تحت الخجلة وقم
بين يدي الله قيام العبد المجرم الابق الذي ندم فرجع الى مولاه ناكسا راسه من الحياء والخوف وقل يا منجي الهلكى ويا غياث المستغيثات اني ذا
هبطت فاغتربت وتكدرت فاضطربت وتدكرت فارتعدت وندمت فهل الى وصول من سبيل واما الاستقبال فهو صرف ظاهر وجهك عن سائر
الجهات الى جهة بيت الله افترى ان صرف وجهك عن الجهة بيت معبودك اذا كان مطلوبا بانه لا يكون صرف القلب عن سائر الامور الى امر الله مطلوبا منك
بل هذه الظواهر مبادي تحريكات للباطن وضبط للجوارح وتسكين لها على جهة كانها الخارجة كما ان المتفكر في المعاني الهندسية ينظر بصره الى الاشكال
المناسبة لها ليسكن الخيال اليها ولا يزاحم الحس العقل في طريقه بل يوافقه ويتابعه في الحركة المطلوبة واعلم انه كما لا يتوجه الوجه الى جهة البيت
الا بالصرف عن غيرها فكذلك لا ينصرف وجه القلب الى الله الا بالفراغ عن ما سوى الله واما القيام فليكن على ذكرك خطر القيام بين يدي الله في
القيمة وفي هول المطلع عند التعرض للحساب واعلم انك في الحال قائم بين يدي الله وهو مطلع عليك فقم بين يديه قيام عبد ذليل بين يدي
ملك عظيم من ملوك الزمان فانه يهدأ اطرافه ويخشع جوارحه ويسكن جميع جوارحه خيفة سطوته وغضبه فاذا احسست من نفسك تماسك
جوارحك وهدو اطرافك عند من تريد ان يعرفك بالصلاح وهو عاجز مسكين مثلك فعاتب نفسك وقل انك تدعي معرفة الله وحبه افلا تستحي
في استجرائك عليه مع توقيرك عبدا لعاجز من عباده وتخشى الناس ولا تخشى معبودك وهو احق ان تخشيه واما التكبير فانا نطق لسانك به فينبغي
ان لا يكذبه قلبك فان هواك اغلب عليك من امر الله وانت اطوع له منك لله فقد اتخذته الهاوكبرته فيوشك ان يكون قولك الله اكبر كلاما
باللسان المجرد عن موافقة القلب فيشهد الله عليك بالكذب كما شهد على المنافقين في قولهم انك لرسول الله فما اعظم الخطر في ذلك لولا التدارك با
لاستغفار والاعتراف بالذنب وحسن الظن بكرم الله وعفوه واما القراءة فالناس فيها على ثلثة اقسام السابقون وهم المقربون واصحاب اليمين
وهم من اهل الجنة واصحاب الشمال وهم المبعدون واهل النار فرجل يحرك لسانه وقلبه غافل بل مشغول الى الفكر في اغراض نفسه ومعاملاته وتجاراته
حضوماته ونحوها ورجل يحرك لسانه بالتلفظ وقلبه يتبع لسانه فيسمع منه ويفهم من الالفاظ معانيها وهو درجة اصحاب اليمين ورجل يسبق قلبه الى
المعاني اولا ثم يخدم اللسان قلبه غير فيترجمه وفرق بين ان يكون اللسان ترجمان القلب وبين ان يكون معلم القلب فالمقربون لسانهم ترجمان القلب
لا يتبعه ظلهم فاذا قلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فادفع وساوسك وعجلها عن نفسك ليتيسر لك الدخول في باب الرحمة فينفتح لك باب الملكوت
بالمغفرة والرحمة وباب الجبروت بالفضل والكرامة واذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فانو به التبرك باسمه وافهم ان الامور كلها بالله وهي من فيض رحمته
في الدنيا والاخرة فاذا كانت النعم كلها من الله فلا جوم لاحد ولا حقيق بالحمد والشكر الا هو فاذا قلت الحمد لله فان كنت ترى النعمة من غيره فيقصد
الى غيره وتتوقع منه وتشكره دون الله او تشركه مع الله لا انه مسخر له في توسيط انعامه كالقلم والمداد والوزير وتخصيصه في انعام الملك عليك
بالتوقيع لك ففي تسميتك وتحميدك نقصان وانك بعد التفات لغير الله كاذب فيهما واذا قلت الرحمن الرحيم فاحضر في قلبك انواع لطفه
وكرمه وانار رحمته من طبقات الجنان وغيرها ليتفتح لك باب الرجاء واذا قلت مالك يوم الدين فاحضر في قلبك انواع غضبه وقهره على اهل المعصية
والكفر وانار سطوته وعقابه كطبقات النيران وغيرها ليتفتح لك باب الخوف فاذا حصلت بين الرجاء والخوف فجرد الاخلاص والتوحيد بقولك اياك
نعبد ثم جدد حضور العجز والاحتياج والتبري من الحول لغيره تعم بقولك واياك نستعين ليتفتح لك باب الاخلاص المتولد من معرفة النفس بالعبودية
والفقر ومعرفة الحق بالربوبية والجود فاذا فرغت من التفويض اليه بالبسملة وعن التحميد له وعن العبودية وعن اظهار الحاجة اليه لا الاعانة مطلقا فعين
مسؤلك ولا تطلب الا اهم حاجتك وما مولك ذلك الا طلب القرب منه تعالى ولا يمكن ذلك الا بالحركة نحوه وسلوك السبيل اليه على اوثق
الطرق ولا يكون ذلك الا بالهداية فقل كما علمك ربك اهدنا الصراط المستقيم الذي يسوقنا الى رضوانك وجوارك ويفضي بنا الى عز
دارك ويصرفنا عن ما سواك ثم زده شرحا وتفصيلا وتاكيدا واستشهد بالذين افاض عليهم نعمة الهداية من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين دون الذين غضب عليهم من الكفار والمنافقين واليهود والنصارى والصابئين وساير اهل الغضب والضالين فاذا يكون الفاتحة
كلك تستبشر يكون ممن قال الله فيه كما ورد في الحديث القدسي قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفها لي ونصفها لعبدي فاذا قال بسم الله الرحمن
الرحيم يقول الله ذكرني عبدي واذا قال الحمد لله يقول الله حمدني عبدي واثنى علي هو معنى سمع الله لمن حمده واذا قال الرحمن الرحيم يقول عظمني عبدي

باب العقل والجهل

واذا قال الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وفي رواية فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول هذا بيني
وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل فقوله اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله
ذكرني عبدي مناسب لقوله تعالى فاذكروني اذكركم وقوله انا جليس من ذكرني فان ذكرني في نفسه وان ذكرني في ملأ خير منه والذكر مقام
شريف قال ذكر الله في كثير من مواضع القرآن وقوله اذا قال العبد الحمد لله يقول الله حمدني عبدي يدل على ان مقام الحمد اعلى من مقام
الذكر لانه اول كلام في اول خلق العالم حيث قالت الملائكة ونحن نسبح بحمدك وآخر كلام في الجنة وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين
وقوله اذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي يدل على ان الاله الكامل المكمل الواحد المنزه عن الشريك والمثل والنظير والضد والند
هو في غاية الفضل والرافة والرحمة والكرم واللطف مع عباده ولا شك ان غاية ما يصل اليه العقل والفهم والوهم من تصور معنى الكمال و
الجلال ليس الا هذا المقام الجامع بين غاية العلو والكبرياء وغاية الدنو والعطوفة وهذا هو التعظيم لله وقوله واذا قال مالك يوم الدين
يوم المجازات يقول الله مجدني عبدي اي نزهني وقدسني عن الظلم وعن شبهة الظلم حيث فصل معاد يحشر اليه العباد ويقضي فيه بين الظالم والمظلوم
والقوي والضعيف وقوله واذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي معناه ان اياك نعبد يدل على اقدام العبد
على الطاعة والعبادة وفعله لا يتم الا باعانة الله بخلق داعية فيه خالصة عن المعارض فان العبد غير مستقل بالاتيان بذلك العمل فهو المراد
من قوله واياك نستعين وقوله اذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل تقريره ان اهل العلم وهم اهل النظر مختلفو
بحسب آرائهم بالنفي والاثبات في جميع المسائل الالهية او في اكثرها وفي المعاد وفي النبوات وغيرها مع استوائهم في العقل والنظر وطلب الصواب والتحرز
عن الخطاء فالاهتداء الى الحق ليس الا بهداية الله وارشاده كما قال تعالى قل ان الهدى هدى الله وقالت الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا وقال ابراهيم
صلوات الرحمن على نبينا وعليه لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فلا يمكن الخلاص عن ظلمات الجهل والغباوة والنجاة من ورطة الحيرة
والضلالة لسلوك سبيل الرحمة والفوز بالمغفرة والنعيم الا بهدايته وارشاده واما الركوع والسجود فينبغي ان تجدد ذكر كبريائه وترفع يديك
مستجيرا بعفو الله من عقابه ومتبعا السنة نبيك في هيئة التواضع والخشوع مع التذلل ثم تستانف له ذلا وتواضعا بركوعك وتجتهد في ذلك
دعي مولاك واتضاع نفسك وعلو ربك في تطاطؤ راسك ومد عنقك وتسوية ظهرك عند الانحناء كي يمكن احدا من نفسه ضرب
عنقه وتستعين على تقرير ذلك في قلبك بلسانك فتسبح ربك وتشهد له بالعظمة وانه اعظم من كل عظيم وتكرر ذلك على القلب لتاكيده بالتكرير
ثم ترتفع عن ركوعك راجيا انه راحم عليك لذلك مؤكدا للرجاء في نفسك بقولك سمع الله لمن حمده ثم تهوي الى السجود وهو اعلى درجات الاستكانة
والتواضع والتذلل حيث تمكن اشرف اعضائك وهو الجبهة من اذل الاشياء وهو التراب واذا وضعت نفسك موضع الذل وهو السجود على
الارض فاعلم بانك وضعتها موضعها ورددتها الى اصلها فانك من التراب خلقت واليه رددت فعند هذا جدد على قلبك استشعار عظمة الله وقل
سبحان ربي الاعلى وبحمده واكده بالتكرار فان الكرة الواحدة ضعيفة الاثر واما التشهد فهو الشهادة لله ولرسوله فاشهد له بالوحدانية
ونفي الشريك ليكون تنصيصا منك بان لا معبود سواه وان لا غاية لك في العبودية الا رضاه والابتغاء لوجهه ولقائه ولمحمد بالرسالة
لانه الواسطة في وصول فيضه ورحمته الى عباده فصل عليه وعلى آله الذين هم وسائط بينك وبين الرسول كما انه الواسطة بين الله وبين الخلق
لتكون صلواتك عليه وعليهم وسيلة لنزول الرحمة عليك فان صلواتك غير مقبولة الا بولايتهم ومحبتهم ثم فاحضر في قلبك النبي وشخصه
الكريم كانك تراه وقل السلام عليك ورحمة الله وبركاته وليصدق املك ورجاؤك في انه يبلغه ويرد عليك ما هو اوفى
منه ثم سلم على نفسك وعلى جميع عباد الله الصالحين وتامل ان يرد الله عليك سلاما بعدد عباده الصالحين واقصد عند التسليم
على الملائكة الحاضرين واختم الصلوة به واستشعر شكر الله على توفيقه لاتمام هذه الطاعة المفروضة المكتوبة ثم استشعر قلبك الوجل و
الحياء من التقصير في الصلوة وخف ان لا يقبل صلوتك وان يكون ملوثا بذنب ظاهر او باطن وتكون ممقوتا بسببه فترد صلوتك و
تضرب على وجهك وترجو مع ذلك ان يقبلها بفضله وكرمه فهذا نبذ من اسرار الصلوة واشارات اهل الاشارة واصحاب القلوب فيها
وهذا قليل من كثير مما وصل الينا من اهل المعرفة واليقين وخطر ببالنا بفيض رب العالمين ولولا مخافة الاطناب لذكرنا اطوارا اخرى من الآداب
اللطيفة والمعاني الشريفة المتعلقة بالصلوة لكن هذا الموضع لا يسع بازاء التطويل واعلم ان العقل التام كما يوجب اقامة الصلوة والمحافظة
على حدودها واركانها وشرائطها واسرارها واذكارها وانوارها فالجهل الراسخ يوجب ضياعها والاخلال بها واساءة الادب فيها لان مبنى الصلوة
على التواضع والاستكانة والمذلة وهي تنافي التكبر والرعونة والعزة وما يشبهها مما هو من لوازم الجهل فالانسان بقدر جهله يضيع شيئا من آداب
صلوته وكلما اكثر جهله واتباعه للشهوات كثر اهماله واضاعته للصلوة وقوله والصوم وضده الافطار من جنود العقل وملكاته وجنوده
في جهاد النفس ومخادعتها وقتل النفس الامارة بالسوء الصوم وهو الامساك عن الشهوات ومن جنود الجهل وعلاماته وجنوده في طاعة هوى
النفس المطاع المتخذ الها وتقوية سلطان النفس الامارة الافطار وهو تناول الشهوات وفعل المستلذات اعلم ان الصوم على ثلث درجات صوم
العوام وصوم الخواص وصوم اخص الخواص اما صوم العوام فشرائطه واجزاؤه وما يجب الامساك عنه مشهور في كتب الفقهية مسطور واما صوم الخصوص فهو

وصوم اخص الخواص

في نفسه ذكرته

الوجه

والاستعلاء

في الصوم وانقسامه على ثلث درجات

صوم العابدين واصحاب اليمين فهو كف الجوارح عن الاثام وتمامه بستة امور الاول غض البصر وكفه عن الاتساع في النظر الى كل ما يذم و
يكره والى كل ما يلهي القلب عن ذكر الله روى محمد بن مسلم عن جعفر عليه السلام انه قال اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعدد اشيا
غير هذا وقال لا يكون يوم صومك كيوم فطرك والثاني حفظ اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والنميمة والفحش والخصومة والمراء والزامه
السكوت الا بذكر الله وتلاوة القران فهذا صوم اللسان روى ابو بصير عن الصادق عليه السلام انه قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ان مريم عليها السلام
قالت اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تحاسدوا ولا تنازعوا فان الحسد ياكل الايمان كما تاكل النار
الحطب قال الصادق عليه السلام لا تنشد الشعر بليل ولا بنهار فقال له اسمعيل يا ابتاه وان كان فينا قال وان كان فينا وسمع رسول الله صلى الله عليه وآله امراة تسب
جارية لها وهي صائمة فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس
من الطعام والشراب فقط وجاء في الخبر ان امراتين صامتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فاجهدهما الجوع والعطش من اخر النهار حتى كادتا ان تتلفا
فبعثتا الى رسول الله صلى الله عليه وآله تستاذنانه في الافطار فارسل اليهما قدحا وقال لهما قيئا فيه فقاءت احديهما نصفه دما عبيطا ولحما غضا وقاءت
الاخرى مثل ذلك حتى ملاتاه فتعجب الناس من ذلك فقال هاتان صامتا عما احل الله لهما وافطرتا على ما حرم الله عليهما قعدت احديهما
الى الاخرى فجعلتا تغتابان الناس فهذا ما اكلتا من لحومهم الثالث كف السمع عن الاصغاء الى كل مكروه لان كل ما حرم قوله حرم الاصغاء اليه ولذلك سوى
الله بين اكل السحت والمستمعين للكذب فقال سماعون للكذب اكالون للسحت وقال لولا ينهيهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت فالسكوت
على الغيبة حرام وقال تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم وعنه صلى الله عليه وآله المغتاب والمستمع شريكان في الاثم الرابع كف بقية الجوارح
من اليد والرجل وغيرهما من المكاره كف البطن عن الشبهات وقت الافطار فلا معنى للصوم وهو كف عن الطعام الحلال ثم الافطار على الحرام فمثال هذا الصائم
مثال من يبني قصرا ويهدم مصرا فان الطعام الحلال يضر بكثرته لا بنوعه فالصوم لتقليله وتارك الاستكثار من الدواء خوفا من ضرره اذا عدل الى
تناول السم كان سفيها الخامس ان لا يستكثر من الحلال وقت الافطار بحيث يمتلي فما من وعاء ابغض الى الله من بطن ملي من حلال وكيف يستفاد
من الصوم قهر عدو الله وكسر الشهوة اذا تدارك الصائم عند فطره ما فاته ضحوة نهاره وربما يزيد عليه في الوان الطعام كما استمرت العادة من ادخار
انواع الاطعمة لشهر رمضان فيوكل من الاطعمة فيه ما لا يوكل في غيره ومعلوم ان مقصود الصوم كسر القوى الشهوية ليقوي النفس على التقوى واذا دفعت المعدة من
ضحوة النهار الى العشاء حتى هاجت شهوتها وقويت رغبتها ثم اطعمت من انواع اللذات واشبعت زادت لذتها وتضاعفت قوتها وانبعث من الشهوات
ما كانت راكدة لو تركت على حالها فروح الصوم وسره تضعيف القوى التي هي وسايل الشيطان في العود الى الشرور ولن يحصل ذلك الا بالتقليل
من الطعام والاكتفاء على القدر الذي كان ياكله بالعشاء بل من الاداب ان لا يكثر النوم بالنهار حتى يحس بالجوع والعطش ويستشعر ضعف القوى
ليصفو عند ذلك قلبه فيصلي لئلا يحوم الشيطان على قلبه فينظر الى ملكوت السماء فليلة القدر عبارة عن الليلة التي ينكشف فيها شيء من الملكوت السادس ان يكون
قلبه بعد الافطار معلقا مضطربا بين الخوف والرجاء اذ ليس يدري ايقبل صومه فهو من المقربين او يرد عليه فهو من الممقوتين ومر بعض اصحاب القلوب
بقوم يوم عيد وهم يضحكون فقال ان الله جعل شهر رمضان مضمارا لخلقه يستبقون فيه بطاعته فسبق اقوام ففازوا وتخلف اقوام فخابوا فالعجب كل
العجب للضاحك اللاعب في اليوم الذي فاز فيه السابقون وخاب فيه المبطلون فان قلت ان الذي ذكرته من الشرايط واوجبته لا يوافق ما افتى به الفقهاء
فانهم حكموا بصحة صوم من اغتاب واصغى الى الكذب ونحو ذلك قلنا ان فقهاء الظاهر يثبتون الشروط الظاهرة المشهورة للصوم بادلة لا تنتهي بالقوة
من هذه الادلة التي ذكرناها في هذه الشروط الباطنة لا سيما الغيبة وامثالها ولكن ليس الى فقهاء الظاهر من اثبات التكليفات الا ما يتيسر على عموم
الخلق حتى الغافلين المقبلين الى الدنيا الدخول تحته فاما علماء الاخرة فيعنون بالصحة القبول وبالقبول الوصول الى المقصد ويعلمون ان المقصود من
الصوم التخلق بخلق من اخلاق الله وهو الصمدية والتشبه بالملائكة والاقتداء بهم في الكف عن الشهوات والاستغناء عنها بحسب الطاقة والامكان
فانهم منزهون عن الشهوات بحسب الفطرة الاولى وللانسان فان رتبته فوق رتبة البهايم لتمكنه بنور العقل على كسر شهوته ودون رتبة الملائكة
لاستيلاء الشهوات عليه وكونه مبتلى بمجاهدتها فكلما انهمك في الشهوات انحط الى اسفل السافلين والتحق بالبهايم وكلما قمع الشهوات
ارتفع الى اعلى عليين والتحق بافق الملائكة والملائكة مقربون من الله تعالى والمتشبه بهم المقتدي باخلاقهم مقرب من الله تعالى والشبيه الى المقرب مقرب
وذلك القرب ليس بالمكان بل بالصفات واذا كان هذا سر الصوم عند اولي الالباب واصحاب العقول والقلوب فاي جدوى لتاخير اكله وجمع اكلتين
عند العشاء مع الانهماك في الشهوات ولو كان لمثله جدوى فما معنى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله كم من صايم ليس له من صومه الا الجوع والعطش ولهذا قال بعض العرفاء
يا حبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف لا يغبنون صوم الحمقى وسهرهم ولذرة من ذي يقين وتقوى افضل وارجح من امثال الجبال عبادة من المغترين
ولذلك قال بعض العلماء كم من صايم مفطر وكم من مفطر صايم والمفطر الصايم هو الذي يحفظ جوارحه عن الاثام وياكل ويشرب والصايم المفطر
هو الذي يجوع ويعطش ويرسل جوارحه واما صوم خصوص الخصوص فصوم القلب عن الهمم الدنية والافكار الدنيوية وكفه عما سوى
الله تعالى بالكلية لدوام استغراقه بالحق عن الالتفات بغيره فالفطر في هذا الصوم الذي ضده هو الفكر فيما سوى الله واليوم الاخر
وصرف الهمة في غير ما يراد به رضا الله وطاعة رسوله من اغراض النفس ومقاصد الطبع وبالجملة الاشتغال بامر من امور الدنيا الا دنيا

في بيان صوم خصوص الخصوص

[illegible]



باب العقل والجهل

يراد للدين فان ذلك من زاد الآخرة وليس من الدنيا ثم قال ارباب القلوب من تحركت همته بالتقصير في نهاره لتدبير ما يفطر عليه في ليلة
كتب عليه خطيئة فان ذلك من قلة الوثوق بفضل الله وضعف اليقين برزقه الموعود وهذه رتبة الانبياء والصديقين وبالجملة هذا
الصوم عبارة عن الاقبال بكنه الهمة على الله والانصراف عن غير الله وتحقق بقوله تعالى قل الله ثم ذرهم وبقوله حكاية عن خليله
على نبينا وعليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين قوله والجهاد وضده النكول الجهاد عبارة عن بذل الجهد وهو الوسع واستفراغ ما في الوسع
والطاقة من قول او فعل يقال جهد الرجل في شيء اي جد فيه وبالغ وجاهد في الحرب مجاهدة وجهادا وقد تكرر في الحديث لفظ الجهد والجهد
هو بالضم الوسع والطاقة وبالفتح المشقة وقيل المبالغة والغاية وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة فاما في المشقة والغاية فالفتح لا غير
ويراد في حديث ام معبد شاة خلفها الجهد عن الغنم اي الهزال ومن الحديث اي الصدقة افضل قال جهد المقل اي ما يحتمله القليل المال
ومن المفتوح ما ورد في الدعاء اعوذ بك من جهد البلاء اي الحالة الشاقة ويقال جهد الرجل فهو مجهود اذا وجد مشقة وجهد الناس فهم مجهودون
اذا اجدبوا فاما ورد الناس في جيش العسرة مجهدون معسرون فاما اجهد فهو مجهد بالكسر فمعناه ذو جهد ومشقة او هو من اجهد دابته اذا حمل
عليها في السير فوق طاقتها ورجل مجهد اذا كان ذا دابة ضعيفة من التعب فاستعاره للحال في قلة المال واجهد فهو مجهد بالفتح اي اوقع في
الجهد والمشقة والنكول من النكل بالتحريك والتنكيل وهو المنع والتنحية عما يريد يقال رجل نكل ونكل كشبه وشبه اي ينكل به اعداؤه وقد نكل
عن الامر ينكل ونكل ينكل اذا امتنع ومنه النكول عن اليمين اي الامتناع منها وترك الاقدام عليها وفي الحديث عن امير المؤمنين غير نكل في قدم
اي بغير جبن واحجام وقد نكل به تنكيلا اذا جعله عبرة لغيره والنكال العقوبة التي تنكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاء وفي الحديث يؤتى بقوم
في النكول يعني في القيود جمع نكل بالكسر ويجمع ايضا على انكال لانها ينكل بها اي يمنع فاعلم ان من عادة العقل الجهاد والسعي في طلب الكمال والتقرب
الى الحق بالقول والفعل والجهاد مع اعداء الله لعرفانه بحقارة متاع الدنيا وشهواتها وعظم قدر الدار الآخرة وما عند الله فلا يبالي بهذه
الحيوة العاجلة الزائلة ومن شان الجهل البطء والتكاسل عن طلب الرفعة والانقياد والنكول عن السعي والجهاد مع الاعداء والاعراض عن الحق ثم الخلود
الى الارض والتعلق بهذه الحيوة الدنيا والعكوف على باب الشهوة والهوى ولما كان الجهاد عبارة عن المحاربة مع الاعداء والاعداء قسمان داخلية
وخارجية اما الخارجية فهم الكفار ومن يجري مجراهم من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم فيجب محاربتهم حتى يقتلوا او يقبلوا الاسلام او يكونوا
من اهل الكتاب ويعطوا الجزية وهم صاغرون ان كانوا من اهل الكتاب واما الاعداء الداخلية فهي الهوى النفس وجنودها جنود الجهل والهوى
والشيطان واعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك كما ورد في الحديث فوجب محاربتها اشد وجوب واهم واولى لانها لو لم تكن فيها لم يحتج الى
محاربة الكفار روى محمد بن بابويه مسندا عن الكاظم عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام ان رسول الله بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا
بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ثم قال افضل الجهاد من جاهد نفسه التي
بين جنبيه ولانها اقرب الينا فقاتلوا الذين يلونكم وكيفية الجهاد مع الاعداء الخارجة مشهورة مذكورة في الكتب الفقهية واما كيفية المجاهدة
مع هذه الاعداء وطريق المطاردة معها فقد اعتنى بتحقيقها وتبيينها علماء الآخرة وبينوها في كتبهم العرفانية باتم بيان وجنود الطرفين كثيرة
واعظمها هذه السبعين المذكورة في هذا الحديث من جنود العقل والملك ومثلها في العدد من حزب الجهل والهوى والشيطان وهي ايضا بعضها
اعظم واقوى من بعض من قبيل الرؤساء للسرايا ولكل من افراد احدى الطائفتين قرن مقابل من الاخرى يضاده كما علمت ويقاتله ويطارده مع
امداد بعضها لبعض بما يناسبه ومعركة هذه المطاردة والمدافعة معسكرهما هو القلب الانساني مثلا قد ينبعث في القلب خاطر الهوى وهو من
اعاظم رؤساء الجهل فيدعو الانسان الى الشر فيلحقه خاطر الايمان وهو من اعاظم رؤساء العقل فيدعو الى الخير فينبعث النفس بشهوتها
وهي جند اخر يناسب الهوى الى نصرتها ونصرة خاطرها فتقوى الشهوة ذلك الخاطر وتحسن التمتع والتنعم فينبعث العقل الى خاطر الخير
العقل الذي هو من الجنود لا العقل الذي هو السلطان الاعظم لانه اجل من ان يتغير ويتحرك من حيزه فليدفع في وجه الشهوة ويقبح فعلها
وينسبها الى الجهل الذي هو من الجنود اعني الحمق ويشبهها بالبهيمة والسبع في تهجمها على الشر وقلة مبالاتها بالعواقب فتميل النفس عنده
الى نصح العقل وتميل الى ترك ذلك الشر ثم الشيطان وهو سلطان جنود الشر دخول الباطل حمل على العقل بالاغواء ويقوي داعي
الهوى ويقول ما هذا التحرج والزهد البارد ولم تمتنع عن هواك وقد تيسر لك ما ابتغاك الذي كنت تشتاق مدة وما تؤذي نفسك وهل
ترى احدا من اهل عصرك يخالف هواه او يترك غرضه وما ابتغاه افتترك ملاذ الدنيا لهم وتحجر على نفسك حتى تبقى محروما كئيبا حزينا
واعداؤك في التنعم واللذة والعزة فيضحك عليك اهل زمانك ويغتم ويشتم بذلك اهلك وعيالك من قال كل افتريد ان يزيد منصبك وصلاحك
على فلان وفلان وقد فعلوا امثال ما اشتهيت ولم يمتنعوا اما ترى العالم الفلاني ليس يحترز عن فعل ذلك ولو كان شرا لامتنع عنه فتميل النفس الى
الشيطان وينقلب فيحمل الملك بالارشاد وهو العقل الاعظم سلطان جنود الخير وحزب الحق حملة على الشيطان ويقول هل هلك الا من
اتبع لذة الحال ونسي العاقبة افتقنع بلذة يسيرة ودنيا حقيرة في مدة قليلة وتترك السعادة المخلدة ولذة الجنة ونعيمها ابد الآباد او
تستثقل الم الصبر عن شهوة ولا تستعظم وتستشعر الم النار وتغتر بغفلة الناس عن العاقبة ونسيانهم انفسهم اتباعهم للهوى ومساعدتهم

للشيطان مع ان من عذاب النار لا يخفف عنك بمعصية غيرك اذا بت لو كنت في ايام الصيف ووقف الناس كلهم في الشمس وكان لك مظل
ظليل وبيت بارد اكنت تساعد الناس في توافقهم في عذاب الحر او تطلب لنفسك الخلاص فكيف تخالف الناس وتهاجرهم خوفا من حر الشمس
ولا تخالفهم خوفا من حر النار وعند ذلك يميل النفس الى قول الملك فلا يزال تتردد في باطن الانسان بين الجندين ويتجاذب الى الجذبين ويقلب
قلبه بين الاصبعين الى ان يغلب على باطنه من هو اولى به واشد مناسبة اليه فان كانت الصفات التي في القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية
الجهلية التي ذكرت في هذا الحديث غلب حزب الشيطان ومال القلب الى جنسه من حزب البغي والجهل من اسباب الضلال معرضا عن حزب الهدى وحزب الحق
واولياء الرحمن ومساعد الاعداء الله واولياء الشيطان وجرى على جوارحه من سوابق القضاء ولواحق ما هو سبب بعده عن الله وان كان الغالب
على القلب الصفات الملكية لم يصغ القلب الى اغواء الشيطان وتحريضه اياه على العاجلة وتهوينه امر الآجلة بل مال الى حزب الله وجنود
العقل وظهرت الطاعة بمقتضى ما سبق من القضاء على جوارحه فقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء اي يجاذبه
هذان الحزبان فينقلب من جند الى جند حتى تقع الى ما شاء الله وهذا التقلب والانتقال هو الغالب على اكثر اهل الايمان واما اهل الثبات
على الدوام مع حزب الملائكة فهو شان الانبياء والاولياء صلوات الله على نبينا وآله وعليهم واما مع حزب الشياطين فهو حال الكفار المنافقين
وهذه الطاعات والمعاصي تظهر من خزاين الغيب ومكامن القضاء الى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب فانه من خزاين الملكوت وهي اذا
ظهرت على الجوارح كانت علامات ودلالات يعرف بها ارباب الكشف واليقين سابق القضاء فمن خلق للجنة يسر له الطاعة واسبابها
من جنود العقل وصفاته والقى في قلبه الهام الملك ومن خلق للنار يسر له اسباب المعصية وجنود الجهل وسلط عليه قرناء السوء والقى في
قلبه حكم الشيطان فانه بانواع الحيل يغر الحمقى كقوله ان الله رحيم فلا تخف وان العمر طويل فاصبر حتى تتوب غدا يعدهم ويمنيهم وما يعدهم
الشيطان الا غرورا يعدهم بالتوبة ويمنيهم بالمغفرة فيهلكهم بهذه الحيل وما يجري مجراها وكل ذلك غير خارج عن قانون القضاء و
القدر فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ان ينصركم الله فلا
غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده خلق الجنة وخلق لها اهلا فاستعملهم بالطاعة وخلق النار وخلق لها اصحابا فاستعملهم
بالمعاصي وعرف الخلق علامة كل منهما فقال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين فهذا نبذ من كيفية المجاهدة والمطاردة
بين جنود العقل وحزب الملك وبين جنود الجهل وحزب الشيطان التي وعدنا لك بيانها فخذ بما ذكره بعض اهل العرفان والله ولي الفضل
والاحسان قوله ع والحج وضده نبذ الميثاق الحج في اللغة القصد الى اي شيء كان وخصه الشرع بقصد معين ذي شروط معلومة وفيه لغتان
الفتح والكسر وقيل الفتح المصدر والكسر الاسم والحجة بالفتح المرة الواحدة على القياس وقال الجوهري الحجة بالكسر المرة الواحدة وهو من الشواذ ونبذت
الشيء انبذه فهو منبوذ اذا رميته وابعدته وفي حديث الدجال عليه اللعنة تلده امه وهي منبوذة في قبرها اي ملقاة والنبذ يكون بالقول والفعل
في الاجسام والمعاني قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا ومنه نبذ الميثاق فاعلم ان من جملة اخلاق العقل الوفاء بالعهود والمواثيق
سيما عهد الله وميثاقه الذي واثقه ومن عادة الجهل نسيان العهد نبذ الميثاق وترك الوفاء ومن جملة عهد الله والعقل في زيارة الحبيب الاول
والدخول في حريم الكعبة والطواف في بيته والسعي لمرضاته والتقبيل وغيره من الاعمال ولنشير الى جملة من اسرار الحج واعماله الباطنة قال تعالى
واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى الآية الاشارة فيها ان البيت القلب فان قلب العارف بيت الله كما
ان الظاهر هذا الكعبة بيت الله والمساجد بيته بوجه فلما جاء في الخبر ان الله تعالى اوحى الى داود فقال يا داود فرغ لي بيتا اسكن فيه فقال
كيف قال فرغ لي قلبك وكما قوله تعالى لا يسعني ارضي ولا سمائي وانما يسعني قلب عبدي المؤمن فالمعنى اذ جعلنا القلب لانه في المعنى مثابة يقصدونه
ويرجعون اليه طلابي وزواري كما يرجعون الى الكعبة في الظاهر وبالصورة وامنا للسالك من تصرفات الشيطان ومكائده وحين بلغ منزل
القلب حصل له سلوك مقامات بامن عن غيلان جنود ابليس وقواطع طريق الحق فان الشيطان وجنوده لا يقدر على دخول الفلك ولا يقدر طوايف
الجن والشياطين على الولوج الى السماء الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب فكذلك سما قلب العارف لكونه مزينا بزينة كواكب العلوم والمعارف
معمورا بذكر الله محفوظا لا يقدر الشيطان على دخوله ولا يختطف اشاعه وخبره فان القلب خزانة من خزاين التوحيد الخزانة محروسة بحراسة الله و
وانما جولان لصوص الشيطان في مبادي الصدر كقوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى
يعني اذا وصلتم الى كعبة القلب فاجعلوا مقام الخلة والمحبة معبدكم ومقام توجهكم فيكون قصدكم وذهابكم الى الله لا الى ما سواه كقوله اتبعوا
ملة ابرهيم وكانت ملته وطريقته ما قال اني ذاهب الى ربي سيهدين وتمام الدليل على المعنى الذي اشير اليه في قوله وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل
ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود اذ الاشارة فيها انه لما شرف الله البيت بالاضافة الى نفسه بقوله بيتي اكرم بكرامات
مخصوصة غيره من المساجد الاول انه كان اول بيت وضع للناس من بيوت الله الثاني عين موضعه بمكة خير المواضع بارشاد جبرئيل وقد
خلق الله موضع البيت قبل الارض قال ابو جعفر ع لما اراد الله عز وجل ان يخلق الارض امر الرياح فضربن متن الماء حتى صار موجا ثم ازبد فصار
زبدا واحدا فجمعه في موضع البيت ثم جعله جبلا من زبد ثم دحى الارض من تحته وهو قول الله عز وجل ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة فاول

خ ل الحزبين

في الحج وجملة من اسراره واعماله الباطنة

خ ل لبيته

يا رب

في فضيلة الكعبة على سائر المساجد



بقعة

باب العقل والجهل

يفعه خلفه من الاربعة الكعبة ثم ملكت الارض من تحتها والثالث امر خليله ببنائه بيده والرابع جعله مباركا على زواره ومستقبليه
والخامس جعله سببا لهدايتهم بقوله وهدى للعالمين والسادس جعل حرمها امنا لا يصطاد صيده بل لا ينفر ولا يعضد شجره ولا يختلى خلاه ولا
يلتقط لقطه الا المنشد والسابع جعله مامنا لا يجل بهم من يأوي اليه بغفر ذنوب من طاف به قال حرما امنا سئل عبد الله بن سنان ابا عبد
الله ع عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال من دخل الحرم مستجيرا به فهو امن من سخط الله عز وجل وما دخل من الوحش والطير كان امنا
من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم والثامن جعله قبلة جبينه ففال لقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وقبلة امة الذين هم خير الامم وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والتاسع جعل طوافه ركنا من اركان الاسلام ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والعاشر
جعله محلا للايات والحادي عشر جعله مقناطيس لا فئدة تجلب القلوب اليه من المواضع البعيدة فالقلوب تشتاق اليه والى اهله لقوله واجعل
افئدة من الناس تهوي اليهم والثاني عشر جعل له كرامة ظاهرة وايه بينة ان الطير لا يقع على حيطانه ولا يطير فوقه ولا يؤوي فهو حرم مع كونه
الحامة فيه والثالث عشر جعله معظما مبجلا في الجاهلية والاسلام بل من لدن ادم ع الى اليوم كانوا يعظمونه ويقصدونه ويعرفونه من اهل
الملل كلها حتى اهل الكفر والشرك والرابع عشر انها منزلة من السماء قال الصادق ع ان الله انزل البيت من السماء وله اربعة ابواب على
كل باب قنديل من ذهب معلق الخامس عشر انها باقية ما دامت السموات والارض روي عن الصادق ع انه قال ان الله اختار من كل شيء شيئا
اختار من الارض موضع الكعبة ولا يزال الدين قائما ما قامت الكعبة السادس عشر انها كانت بيضاء مضيئة كضوء الشمس لكنها اسودت
ستر ضوئها المعصية الخلق وذنوب بني ادم محمد بن علي بن بابويه ره في كتاب الفقيه سئل محمد بن عمران العجلي ابا عبد الله ع اي شيء كان موضع
الكعبة حيث كان الماء في قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال كانت مهاة بيضاء يعني درة وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله ع ان الله تعالى انزله
لادم من الجنة وكان درة بيضاء فرفعه الله الى السماء وبقي اسه وهو بحيال هذا البيت يدخله كل يوم سبعون الف ملك لا يرجعون اليه ابدا فامر الله تعالى ابراهيم و
اسمعيل ببنيان البيت على القواعد وفي رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال كان موضع الكعبة ربوة من الارض
بيضاء تضيء كضوء الشمس والقمر حتى قتل ابنا ادم احدهما صاحبه فاسودت فلما نزل ادم رفع الله له الارض كلها حتى راها ثم قال هذه لك كلها
قال يا رب ما هذه الارض البيضاء المنيرة قال هي حرمي في ارضي وقد جعلت لك ان تطوف بها كل يوم سبعمائة طواف السابع عشر كونه موضعها احب
المواضع الى الله تعالى ففي الفقيه ايضا روى سعيد عبد الله الاعرج عن ابي عبد الله ع قال احب الارض الى الله تعالى مكة وما تربة احب الى الله تعالى من تربتها ولا حجر احب الى الله تعالى من
حجرها ولا جبل احب الى الله تعالى من جبالها ولا ماء احب الى الله تعالى من مائها الثامن عشر كون النظر اليها احرازا وعرفانا عبادة ايضا قال الصادق ع
من نظر الى الكعبة عرف من حقنا وحرمتنا مثل الذي عرف من حقها وحرمتها غفر الله ذنوبه كلها وكفاه هم الدنيا والاخرة التاسع عشر ان
فيه الحجر الاسود وهو ياقوتة من يواقيت الجنة العشرون انه تعالى جعل الحجر وهو جزء من البيت بمنزلة يمين الله ففي الفقيه في باب علل الحج وانما
يقبل الحجر ويستلم ليؤدى الى الله العهد الذي اخذ عليهم في الميثاق وانما وضع الله الحجر في الركن الذي هو فيه ولم يضعه في غيره لانه تعالى
حين اخذ الميثاق اخذه في ذلك المكان وجرت السنة بالتكبير واستقبال الركن الذي فيه الحجر من الصفا لانه لما نظر ادم من الصفا وقد وضع
الحجر في الركن كبر الله عز وجل وهلله ومجده وانما جعل الميثاق في الحجر لان الله تعالى لما اخذ الميثاق له بالربوبية ولمحمد ص بالنبوة ولعلي ع
بالوصية اصطكت فرائص الملائكة واول من اسرع الى الاقرار بذلك الحجر فلذلك اختاره الله تعالى والقمه الميثاق وانما اخرج الحجر من الجنة ليذكر
ادم ما نسي من العهد والميثاق وصار الحرم مقدار ما هو ولم يكن اقل ولا اكثر لان الله تعالى اهبط على ادم ياقوتة حمراء فوضعها في موضع البيت
فكان يطوف بها ادم وكان ضوؤها يبلغ موضع الاعلام فعلمت الاعلام على ضوئها فجعله الله حرما وانما يستلم الحجر لان مواثيق الخلائق
فيه وكان اشد بياضا من اللبن فاسود من خطايا بني ادم ولولا ما مسه من ارجاس الجاهلية ما مسه ذو عاهة الا برئ فهذه صفات وخصائص بعضها
كونه شرفه الله بها بينها اختصرنا من صفاته وكراماته الغير المحصورة على هذه العشرين مخافة التطويل فمن نظر فيها وتامل حق التامل وجد
الجميع مطابقا محاذيا بالصفات القلب الانساني ولولا مخافة الاسهاب لبينا واحدة واحدة منها كيف يصدق ويطابق في ما في القلب اعني قلب
المؤمن العارف ولكني اذكر شطرا من وجوه المطابقة والموازنة تنبيها على سايرها ولتقيس اليه غيرها فاقول وبالله التوفيق فمنها ان اول موضع
خلق في ارض البدن وتعلق به الروح وسكن فيه القلب الحقيقي هو القلب الصنوبري وقد تقرر عند الطبيعيين والاطباء انه اول ما يتكون من
الاعضاء ويتحرك واخر ما يسكن ويموت فيكون اول بيت وضع للناس للذي ببكة الصدر في الصورة اول معبد ومسجد وضع للناس للقلب
الحقيقي الذي كان ببكة الصدر المعنوي وذلك الصدر اشرف مقام من مقامات النفس وهو موضع ذو مقامات القوى المدركة والمحركة
ومنها كونه مباركا فان القلب ابركة الجنة من الفيض الوارد عليه من جهة الروح المتصل منه بساير القوى التي في الاعضاء المنتشرة في كتب
الطب وغيره ان قوة الحس والحيوة تسري بواسطة القلب الى ساير الاعضاء وكذا انسبة القلب المعنوي الى القوى الحيوانية والنباتية
والطبيعية في وصول فيض الوجود من الله بواسطتهما ومنها ان يكون فيه هدى للناس لان من عرف النفس يعني القلب المعنوي فقد عرف
ربه ومنها ان فيه ايات من العلوم والمعارف والحكم والحقايق ومنها كونه موضع قدم ابرهيم العقل يعني محل اتصال نور الروح وهو

القلب الحقيقي ومن دخله من السالكين والمتحيرين في بيداء الجهالات كان امنا من اغواء غيلان المتخيلة وعفاريت احاديث
النفس واختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات واغتيال سباع القوى النفسانية ومنها كون القلب قبلة القوى لكن وحاملها
من الروح البخاري يتوجه اليه الجميع ومنه يصل اليها قسطها من الحيوة والحس والحركة ومنها كونه مأمنا يلتجي اليه القوى بحواملها ومراكبها
ويسترجع اليه عند ورود افة ومرض وخوف ولاجل ذلك قد يقع الغشي ومنها ان طيور القوى الحيوانية لا ترتفع فوقه ولا تقع على اطرافه
ومنها كونه مكرما معظما عند الخلق جميعا فان اصحاب القلوب يعظمون عنده المؤمن والكافر ومنها كون الروح والعقل مأمورين من
قبل الله بتطهير بيت القلب عن ادناس التعلقات وارجاس الشهوات والسيئات واوضار ملاحظة الاغيار على موازاة قوله تعالى وعهدنا
الى ابرهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين وانما اضافه الى نفسه لتشريفه ولكونه مخصوصا به عما سواه ولا يكون لغيره فيه مثوى ولا
سكنى واما الطائفون فواردات الحق والهامات ولوامع انواره وطوالع اسراره فمن القلوب ما يرده ملائكة الرحمة في كل يوم سبعين مرة
بل منه ما الملائكة عاكفون حوله كما يعكفون حول العرش فان قلب المؤمن عرش الرحمن وهم يسبحون الله ويقدسونه ومنهم ايضا سجود
لا يركعون وركوع لا يسجدون شبه ملائكة السموات انه كما كان بدو ام البيان ادم عم لما اهبط الى الارض وفقد ما كان يجده من تواتر
الطاف الله في الجنة استوحش فانزل الله تع ياقوتة من يواقيت الجنة لها بابان باب شرقي وباب غربي وفيه قناديل من الجنة فكذلك لما اهبط
من الروح الى ارض الجسد وفقد ما كان يجده من روايح الطاف الحق في جنة حظيرة القدس استوحش فانزل الله ياقوتة القلب فبواسطته
تعلق الروح بالبدن وهو تجاه القلب الحقيقي الذي ياقوتة من يواقيت جنة القدس وهذا الصنوبري الاحمر مثاله وصورته وله بابان كما
كان للحقيقي باب شرقي ايمن الى مشرق نور القدس وحظيرة رب العالمين تطلع منها اليه شوارق الالطاف والالهامات وباب غربي ايسر الى
مغرب الجسد منه يرد اثار تلك الشوارق الى الجسد وفيه قناديل الانوار العلمية وانزل الحجر الذرة الخاطبة بخطاب الست بربكم منورا بنور
جواب بلى وهو الايمان الفطري وهو الحجر الذي لقم كتاب العهد يوم الميثاق وهو صورة يمين الله في ارضه وهو الذي يلزم ان يصافح و
يستلم ايمانا بوعده ووفاء بعهده فلما كان ايام طوفان افات الصفات البشرية من ايام الطفولية الى اوان البلوغ العقلي وفار تنور الشهوة
فرفع الله بيت معمور القلب الى السماء وصار حجر الذرة مخبوا في ابي قبيس صفات النفس وهواها فلما امر ابرهيم الروح بعد البلوغ ببناء بيت
القلب وعمارته امر ان يرفع قواعده من خمس اجبل اركان الاسلام وهي خمس فلم يدر ابرهيم الروح اين يبنيه فبعث الله السكينة ليدل على موضع
البيت وفيه اشارة الى ان عمارة القلب لا يمكن الا بالسكينة في قلوب المؤمنين فجعل اسمعيل النفس المطمئنة المامورة يجيء باحجار
الاعمال الشرعية من جبال اركان الاسلام وبناها من الصدق ابرهيم الروح وهو يبني الى ان بلغ موضع الحجر فنودي من ابي قبيس الهوى ان لك عندي وديعة
فخذها فخلص حجر الذرة من استار اصفات النفس والهوى فوضعه مكانه وكان عند الميثاق ابيض فلمسته حيض اللذات الدنياوية ومشركو الشهوات النفسانية
في جاهلية الطفولية فصار اسود فلما اتما قواعد البيت حجا الى الحضرة بصدق النية وما سالا ربهما من الاجرة الا تقبل العبودية وقالا ربنا تقبل
منا انك انت السميع العليم بما نتكلم به وبما نضمر مما يختلج اليه فهذه جملة من اسرار الحج وطواف البيت اختصرنا عليها لما ذكرنا من الاملال والاستمرار اذ
اكثر المتسمين عن هذا الكلام من النوع المحمود قد ابحهم على الظواهر حيث لم يخرجوا من بيت حجابهم وعتبة باب بحبسهم مهاجرا الى الله والى بيوت اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه قوله عم وصون الحديث وضده النميمة النميمة هي نقل الحديث من قوم الى قوم على جهة الافساد والشر وقد نم الحديث ينمه وينمه
فهو نمام والاسم النميمة ونم الحديث اذا ظهر فهو متعد ولازم فالنميمة اخص من الافشاء لانه قد يكون بنقل الحديث اذا ظهر وقد يكون بغيره كما ان صون
الحديث اخص من الكتمان لانه اعم من صون الحديث وصون شيء اخر واخفائه واخفاء شيء اخر ولا شك ان الاولى صفة محمودة نافعة في سلوك الهداية يكون
من جنود العقل وان الثانية صفة مذمومة ضارة في الحال والمال يكون من جنود الجهل وحزب الشيطان قوله عم وبر الوالدين وضده العقوق البر بالكسر الاحسان
ومنه بر الوالدين وهو في حقهما وحق الاقربين من الاهل الاحسان اليهم وضده العقوق وهو الاساءة اليهم والتضييع لحقهم فالبر مطلقا ضد الاساءة مطلقا وقسم
من الاساءة الى الاقربين يسمى باسم خاص هو العقوق بخلاف البر فان التخصيص فيهما بنسبتهما من ما اضيف اليه والمبرة مثله تقول بررت والدي بالكسر من باب علم
برا فانا بر به وبار وجمع البر الابرار وجمع البار البررة وفلان يبر خالقه ويتبرره اي يطيعه وبر فلان في يمينه صدق وبر حجه وبر الله حجه وابره وفي
الحديث الحج المبرور ليس له ثواب الا الجنة وهو الذي لا يخالطه شيء من المآثم والسعي المبرور الذي لا شبهة فيه ولا كذب ولا خيانة وفي المثل لا يعرف الهر
من البر اي لا يعرف من يكرهه ممن يحبه وقيل دعاء الغنم والبر سوقها وقيل البر الصالح وقيل الخير قال بعضهم لا اعلم تفسيرا اشمل منه واجمع لانواع الاحسان
والحاصل ان البر مطلقا من خصال العقل فكيف عقوقهما ومنه يعلم ان بر الوالدين له فضل فضل عظيم زائد على سائر اقسام البر حيث اختص بالذكر من بينها
وكذا القياس في العقوق في النسبة الى سائر اقسام الاساءة والاثم قوله عم والحقيقة وضدها الرياء نسبتهما الى الاخلاص والشوب كنسبة الاخص الى الاعم فالحقيقة
اخلاص العمل لله تع ابتغاء لوجهه لا لشيء اخر من هوى او شهوة او عادة او رياء والرياء فعل الطاعة لكي يراها الخلق منه فيعظمونه فان قلت فكيف يكون
داخلا تحت الشوب حيث هو رياء محض خالص للخلق قلنا لانه مع ذلك عن شوب للحق لاختياره من جملة الاعمال المقربة الى الخلق فعل الطاعة والعبادة دون
غيرهما من الاعمال التي توافق هواهم فكانه قد علم ان الطاعة في نفسها خير الاعمال فيراءي بها الناس وفي الخبر من راءى راءى الله به اي من عمل عملا لكي يرا

ومنها

العلية

مخبوا

الذي انزل السكينة
الى ان نزل السكينة في قلوب عباده ولو كان العبد بناء من الانبياء عليهم السلام فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وقال

في صون الحديث وضده النميمة

في بر الوالدين وضده العقوق

وهو الاساءة اليهم

الشيخ

بر الوالدين والاثم مطلقا من خصال الجهل فكيف

باب العقل والجهل

الناس شهر القدر بانه يوم القيمة قوله ع والمعروف وضده المنكر المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تع والتقرب اليه والاحسان الى الناس
وكل ما ندب اليه الشرع من فعل المحسنات وترك المقبحات وهو من الصفات الغالبة اى امر معروف بين الناس اذا راوه لا ينكرونه والمعروف النصفة
وحسن الصحبة مع الاهل وغيرهم من الناس والمنكر ضد ذلك جميعه وروى في الحديث اهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الاخرة
اى من بذل معروفه للناس في الدنيا اتاه الله تع جزاء معروفه في الاخرة وقيل من بذل جاهه لاصحاب الجرائم التى لا تبلغ الحدود فيشفع فيهم شفعه الله
في اهل التوحيد في الاخرة وروى عن ابن عباس في معناه انه قال ياتى اصحاب المعروف في الدنيا يوم القيمة فيغفر لهم بمعروفهم وتبقى حسناتهم جمة فيعطونها
لمن زادت سيئاته على حسناته فيغفر له ويجمع لهم الاحسان الى الناس في الدنيا والاخرة وقيل انه قرء في الصلوة والمرسلات عرفا يعنى الملائكة ارسلوا
للمعروف والاحسان والعرف ضد النكر وقيل انها ارسلت متتابعة كعرف الفرس قوله ع والستر وضده التبرج ستر الشىء ستر بالفتح اى غطيه فاستتر ورجل
ستير اى عفيف وجارية ستيرة وفى الحديث ان الله حيى ستير يحب الحياء والستر وستير فعيل بمعنى فاعل اى من شانه وارادته حب الستر والصون والبرج الحصن
والركن والجمع بروج وابراج وربما سمى به الحصن وقصر ولو كنتم في بروج مشيدة والبرج بالتحريك ان يكون بياض العين محدقا بالسواد كله لا يغيب من سواده
شيء وفى الحديث كان يكره عشر خصال منها التبرج بالزينة لغير محلها والتبرج اظهار الزينة للاجانب وهو المذموم من المراة مطلقا اى امراة برجاء فمعرض
الذم واما للرجل فحينئذ كونه مذموما لغير محلها والمراد من التبرج هيهنا ما يقابل الحياء وهو التظاهر بما يقبح ويستهجن عند الشرع والعرف قوله ع و
التقية وضدها الاذاعة التقية كالتقاة من اتقى يتقى اتقاء واصل اتقى اوتقى على افتعل فقلبوا الواو ياء لكسرة ما قبلها ثم قالوا اتقى يتقى بفتح التاء
فيهما جميعا على توهم اصالة التاء والتقية اسم من الاتقاء وتاؤها بدل من الواو لانها فعيلة من وقيت وهى ان يقى احد نفسه من الاثم ومن العقوبة
بما يظهره وان كان على خلاف ما يضمره وهى صفة حسنة جائزة الى يوم القيمة وربما كانت واجبة وعن ابى عبد الله ع في قول الله تع اولئك يؤتون اجرهم
مرتين بما صبروا على التقية ويدرؤن بالحسنة السيئة قال الحسنة التقية والسيئة الاذاعة وعنه ع انه قال ان تسعة اعشار الدين في التقية ولا دين لمن
لا تقية له والتقية في كل شيء الا في النبيذ والمسح على الخفين وروى عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله ع التقية من دين الله قلت من دين الله قال اى والله
من دين الله لقد قال يوسف انكم لسارقون والله ما كانوا سرقوا شيئا ولقد قال ابرهيم انى سقيم والله ما كان سقيما فاذن ثبت ان التقية من
من مكارم الاخلاق والاذاعة يعنى الاشاعة ضدها فيكون من مساوى الاخلاق فعن الصادق ع انه قال ان الله عير اقواما بالاذاعة في قوله تع واذا
جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به واياكم والاذاعة وقال ع من اذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحد حقنا وقال للمعلى بن خنيس المذيع حديثنا
كالجاحد له وقال من اذاع علينا شيئا من امرنا فهو كمن قتلنا عمدا ولم يقتلنا خطاء قوله ع والانصاف وضده الحمية الانصاف من النصف وهو اخذ احد
جزئين متساويين بشيء والنصف ايضا النصفة وهو الاسم من الانصاف وهو العدل لانه تسوية وقد انصفه من نفسه وانتصفت انا منه وتناصفوا
اى انصف بعضهم بعضا من نفسه ومنه ينبغى للقاضى ان ينصف الخصمين في مجلسهما اى يسوى بينهما عنده وانا نصفا بالفتح اى بلغ الملك نصفه و
النصف المراة بين الحدثة والمسنة وتصغيرها نصيف بلاهاء لانها صفة ونساء انصاف ورجل نصف وقوم انصاف والحمية من حماه حماية منعه و
دفع عنه وحامية القوم الذى يحميهم والتاء للمبالغة والحامى في القران الفحل اذا القح ولد ولده لا يركب ولا يمنع من مرعى والحمى موضع الكلاء يحمى من الناس
فلا يرعى ولا يقرب وكان من عادات الجاهلية فنفاه ص فقال لا حمى الا لله ولرسوله اى الا ما يحمى الخيل الجهاد وكذا في الصحاح وقيل كان الشريف
في الجاهلية اذا نزل ارضا في حيه استعوى كلبا فحمى مدى عواء الكلب لا يشركه فيه غيره وهو يشارك القوم في سائرها يرعون فيه فنهى النبى ع عن ذلك و
اضاف الحمى الى الله ورسوله اى الا ما يحمى للخيل التى ترصد للجهاد والابل التى يحمل عليها في سبيل الله وابل الزكوة وغيرها كذا في النهاية الحمية الانفة لانها
سبب الحماية وفى الحديث اخذته الحمية اى الغيرة والانفة وقوله لئلا تاخذه حمية الشيطان انما اضاف اليها لانها منه والمراد كون الانسان بحيث تحمله
الغيرة النفسانية والتعصب لمذهب وشيء حتى يتجاوز عن العدل ويتعدى عن الحق وهو من صفات الجهل لانه ضد الانصاف والعدل قوله ع و
التهيئة وضدها البغى التهيئة من الهيئة وهى الحالة الظاهرة للمتهيئ للشيء وقوله اقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم هم الذين لا يعرفون بالشر وقيل
من لم يظهر منه ريبة وهيئت للامر هيئاه وتهيئت تهيؤا بمعنى وهياته اصلحته والتهايؤ تفاعل من التهيئة وهو ان يتواضعوا على امر فيتراضوا
به وحقيقته ان كلا منهم يرضى بحالة واحدة والتهيئة ايضا بمعنى الاستعداد ولعل المراد هيهنا التانى والتثبت في الامور والكون على حالة حلم
كما هو شان اهل العقل والبغى التعدى والتجاوز وبغى عليه اى استطال وبغت السماء اشتد مطرها وبغى الوادى ظلم وكل مجاوزة وافراط
على المقدار الذى هو حد الشيء فهو بغى قوله ع والنظافة وضدها القذر النظافة النقاوة ونظف الشيء بالضم وهو نظيف وتنظفته نظفا
والتنظيف تكلف النظافة وهو كناية عن الاستنجاء وهو من النظافة كالاستطابة من الطيب القذر بفتح الذال المعجمة ضد النظافة وقذر
الشيء فهو قذر بين القذارة اى غير نظيف وانما كان العاقل نظيفا والجاهل قذرا لان ما في الباطن يترشح الى الظاهر ولا شك ان العقل مجرد
عن الانجاس الجسمانية والقاذورات المادية وكذا نفسه مطهرة عن رجس العقايد الجاهلية وقذر الملكات الردية فلا جرم يسرى هذه الحالة من الباطن
الى القالب فيختار النظافة ويتاذى من القذر فلذلك امر الشارع بالطهارات عن الاحداث والاخباث في الصلوة وغيرها من القربات وجوبا
او استحبابا وندب الى التنظيف في التطيب استحبابا وباطن اهل الجهالة والكفر مشحون بنجاسة الملكات والاعتقادات فيتعدى تلك الحالة الى

في المعروف وضده

في الستر وضده

خلال نو
بقوله في مو

في التقية وضدها

قال بما صبروا

في الانصاف وضده

التي ترصد

في التهيئة وضدها

في النظافة وضدها

و الحياء و ضده الخلع

تلوث الجوارح بالاقذار و الانجاس من غير مبالاة بها و استنجاس عنها قوله عم الحياء و ضده الخلع حقيقة اصل الحياء انكسار و انقباض يصيب الحياة
و ذلك لا يصح فيه تعالى و اطلاقه عليه على سبيل المجاز و الحياء غريزة انسانية يوجب تعطيل الناس و في الحديث الحياء من الايمان جعل الحياء و هو غريزة
من الايمان و هو اكتساب لان المستحيي ينقطع عن المعاصي و ان لم يكن له تقوى كالايمان الذي يقطع بينه و بين المعاصي و انما جعله جزءا لان الايمان
ينقسم الى ايتمار بما امر الله به و انتهاء عما نهى الله عنه فاذا حصل الانتهاء بالحياء كان بعض الايمان حاصلا و منه الحديث اذا لم تستحي فاصنع ما
شئت و له تاويلان احدهما ظاهر و هو المشهور اى اذا لم تستحي من العيب و لم تخش العار مما تفعله فافعل ما يحدثك به نفسك من اغراضها حسنا كان او
قبيحا و لفظ الامر معناه توبيخ و تهديد و فيه اشعار بان الذي يردع الانسان عن مواقعة السوء هو الحياء فاذا انخلع منه كان كالمامور بارتكاب
كل ضلالة و تعاطي كل سيئة و الثاني ان يحمل على ما به تقول اذا كنت في فعلك امنا ان تستحيي منه لجريك فيه على سنن الصواب و ليس من الافعال التي
يستحيي منها فاصنع ما شئت و الخلع اصله من خلع ثوبه او نعله او نحوهما خلعا اى نزعه و خلع عليه خلعة و خالعت المرأة بعلها فهي خالع و الاسم الخلعة و
اختلعت منه فهي مختلعة اذا افتدت منه بمالها فاذا اجابها الى ذلك فطلقها قيل خلعها و الاسم الخلع بالضم و قد تخالعا و انما قيل ذلك لان
كلا منهما لباس لصاحبه لقوله تعالى هن لباس لكم و انتم لباس لهن فاذا فعلا ذلك فكانهما نزعا لباسهما و يقال خلع الفرس عذاره اذا القاه و طرحه
و هام على وجهه و لما كان الشرع كالقيد للانسان و العقل كالعقال فمن خرج عن طريق الشرع او العقل فكانه كالفرس خلع عذاره فيقال فلان
خليع العذار اى متهتك في الشهوات و يفعل ما يشتهي كالدابة التي لا عقال عليها او شبهت الطاعة بالثوب لاشتمالها على الانسان المطيع لامر الله
فمن لم يطع الله و رسوله فكانه خلع ثوب الطاعة عن نفسه فالخلع ضد الطاعة و الحياء مستلزم لها كما سبق فهما حينئذ متضادان قوله عم و القصد و

و القصد و ضده العدوان

ضده العدوان قال تعالى و اقصد في مشيك اى بين الاسراع و الابطاء و في صفته ص كان ابيض مقصدا و هو الذي ليس بطويل و لا قصير و لا جسيم
كان خلقه نحا القصد من الامور و المعتدل الذي لا يميل الى احد طرفي الافراط و التفريط و في الحديث القصد القصد تبلغوا اى عليكم بالقصد من الامور
في القول و الفعل و هو الوسط بين الطرفين و هو منصوب على المصدر المؤكد و فيه ايضا عليكم هديا قاصدا اى طريقا معتدلا و فيه ايضا ما عال
مقتصد لا يعيل اى ما افتقر من لا يسرف في الانفاق و لا يقتر فالقصد العدل و العدوان من العدو و هو التجاوز عن الحد و العادي الظالم و قد
عدى عليه عدوا و عدوا و عداء بالفتح و المد اى ظلم و منه السبع العادي اى الظالم الذي يفترس الناس و العدوان الظلم الصراح و قد عدى

و الراحة و ضدها التعب

عليه و تعدى عليه و اعتدى كله بمعنى فمن صفات العقل و اثاره الاقتصاد و التوسط في الافعال و الاقوال و الافكار و ساير ما يتعلق
باعمال القوى المدركة او المحركة كما في قوله تعالى و لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك و لا تبسطها كل البسط و قوله و الذين اذا انفقوا لم يسرفوا
و لم يقتروا و كان بين ذلك قواما و قوله عم و اقصد في مشيك و ذلك كله نتيجة ملكة العدالة في القلب الذي هو راس محاسن الاخلاق
المؤدي لسالكه الى الارتقاء الى عالم الجنان و الصعود الى منزل الرضوان و مجاورة الرحمن و شان الجهل التعدي عن قصد الطريق و العدول
عن سنن الصواب و التجاوز عن حد الاستقامة الى الافراط و التفريط و الانحراف عن الصراط المستقيم صراط الله العزيز الحميد الموجب للسقوط
الى الجحيم و الهوى الى اسفل درك الجحيم منزل الاشرار و الشياطين قوله عم و الراحة و ضدها التعب الغافل في راحة لقلة تشوشه بالامور
الدنياوية لاستيناسه بذكر الحق و رضائه بما جرى عليه و قسم له من قضاء الله صابرا على احكامه شاكرا لنعمه لا يحسد احدا من الخلق و
لا يظلمه و لا يسوء و لا يضمر دغلا و لا اشرافه نفسه ساكنة عن الوسواس و قلبه فارغ عن الخلق يستوي عنده انكارهم و اذعانهم لعلمه بخسة
الدنيا و دنوها كما قال امير المؤمنين عم و الله ما دنياكم هذه عندي الا كعطفة عنز و اما الجاهل فهو ابدا في تعب و مشقة تارة من جهة عاداته

و السهولة و ضدها الصعوبة

الردية و امراضه النفسانية كالحسد و الحقد و العداوة و غيرها من الملكات التي هي كشعلات نارية يحترق بها قلبه في الدنيا و الاخرة و تارة
من جهة اغراضه النفسانية الشهوية و اكتساب مشتهياته التي يتعب بدنه في تحصيلها من ارتكاب الاسفار البعيدة و ركوب البحار العميقة و
قطع المفاوز البعيدة و تارة من جهة حبه للرياسات و المناصب و الترفعات على الاقران بارتكاب المخاطرات كتقرب السلاطين و تعرضه لمكائد
الخصماء و مجاوبة الاعداء الى غير ذلك من الامور الباطلة المتعبة للنفوس و الابدان المعذبة للقلوب و الارواح و منشاء كلها الجهل بدنائة
هذه الحيوة و خساسة هذه الاغراض و الشهوات و ترويها و زوالها فاسوء الناس حالا و مالا من يجهل الثواب و العقاب و لا يؤمن بيوم الحساب
فتمام عمره في تعب و مشقة و في الاخرة عذاب شديد كما قال تعالى و من اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا و نحشره يوم القيمة اعمى الاية قوله
عم و السهولة و ضدها الصعوبة السهل له معنيان احدهما ضد الحزن يقال ارض سهلة و سهل الموضع بالضم و في صفته ص انه سهل الخدين غير مرتفع الو
جنتين و الاخر ضد الصعب و صف به الدابة كالبعير نحو بعير صعب اى غير منقاد و لا ذلول و في الحديث من كان مصعبا فليرجع اى من
بعيره صعبا غير ذلول يقال اصعب الرجل فهو مصعب فيراد بهم فلما ذكر انك الصعبة الذلول فمن صفات المؤمن السهولة و الانقياد و لين الجانب و في
الحديث عن النبي ص المؤمنون هينون لينون كالجمل الانف ان قيد انقاد و ان انيخ على صخرة استناخ هما مخففا الهين و اللين بالتشديد قيل
يمدح بالهين و اللين مخففين و يذم بهما مثقلين و الانف المانوف و هو الذي عقر الخشاش انفه فهو لا يمتنع على قائده و قيل الانف الذلول
يقال انف البعير يانف انفا اذا اشتكى انفه من الخشاش و كان الاصل ان يقال مانوف لانه مفعول به كما يقال مصدور و مبطون للذي يشتكي صدره



وبطنه وانّما جاء هذا شاذا ويروى كالجمل الانف بالمدّ وهو بمعناه وعن امير المؤمنين كان يعدّ صفات المؤمن سهل الخليقة لين العريكة
حليم حمول الى غير ذلك من الصّفات في حديث طويل والكافر الجاهل على ضدّ هذه الصّفة كالدّابة الصّايلة والفرس الجموح والبغلة
الشموس ونحوها لا ينقاد صاحبه يخرج من الطويّة الا ويعينا القوة نفسه وقلّة خوف فلا يطيع لقائده ومرشده قوله عم والبركة و
ضدّها المحق في الحديث وبارك على محمّد وآله اي اثبت له وادم ما اعطيته من التشريف والكرامة وهو من برك البعير اذا ناخ في موضع
فلزمه ويطلق البركة على الزيادة والاصل الاوّل والمحق النقص والمحو والابطال نقل تكرّر في الحديث ومنه البيع الحلف منفقة للسلعة ممحقة
للبركة فالدوام والثبات وكذا الزيادة من صفات العقل لانقطاعه عن عالم التغيّر والدثور والآفة وكونه سببا لكلّ خير بلا اضمحلال والبطلان
والنقيصة والآفة من لوازم الجهل لتعلّقه بعالم الشرّ والفناء والزوال قوله عم والعافية وضدّها البلاء ورد في الادعية المأثورة سؤال
العفو والعافية والمعافاة فالعفو محو الذنوب والعافية ان يسلم الانسان من الاسقام والمحن والبلايا وهي الصحّة والمعافاة هي ان يغانيك
الله من الناس ويغانيهم منك اي يغنيك عنهم ويغنيهم عنك ويصرف اذاك عنهم واذاهم عنك وقيل هي مفاعلة من العفو وهو ان يعفو عن
الناس ويعفوهم عنه والبلاء والبلوة والبليّة والبلوى واحد والجمع البلايا وقد ابليت وبليت قوله ما لم يبل العذر اي يبيّنه له ثمّ يظهره وهو
الاصل منقل الى مفعولين يق ابليت فلانا عذرا اذا بيّنته له بيانا لا لوم عليك بعده وحقيقته جعلته باليا لعذري اي خابرا له عالما بكنهه
من بلاه وابتلاه وابلاه وتبلّاه اي اختبره وخبره ومنه ابلى في الحرب اذا اظهر بأسه حتّى بلاه الناس وخبروه والبلاء والاختبار قال القتيبي يق
في الخير ابليته ابليه بلاء وفي الشرّ بلوته ابلوه بلاء والمعروف انّ الابتلاء يكون في الخير والشرّ معا من غير فرق بين فعليهما ومنه قوله تع ونبلوكم
بالحسنات والسيّئات ونبلوكم بالشرّ والخير فتنة والابلاء الانعام والاحسان يق بلوت الرجل وابليت بلاء حسنا والبلاء المذكور ههنا اسم
لما هو ضدّ السلامة والعافية فانّ العاقل من جهة عقله في عافية في اولاه واخراه والجاهل في تعب بلاء في الدنيا والآخرة ولا خلاص له من ربق
الشهوات واسر الهوى والتبعات وارتكاب الخطيئات وخبط العشوات ونقول المراد من العافية والبلاء ما هو بحسب الآخرة والنشأة الدائمة
فلا يرد النقض بانّ حال المؤمن والكافر في الدنيا على عكس ما ذكر للاحاديث الواردة في ذلك كقوله عم الدنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر وعن
ابي عبد الله عم انّ اشدّ الناس بلاء الانبياء ثمّ الذين يلونهم ثمّ الامثل فالامثل وعنه عم قال انّ عظيم الاجر لمع عظيم البلاء وما احبّ الله
قوما الّا ابتلاهم وقوله عم انّ لله عز وجلّ عبادا في الارض من خالص عباده ما ينزل من السماء تحفة الى الارض الا صرفها عنهم الى غيرهم ولا بليّة الا صرفها
اليهم الى غير ذلك من الاخبار المتوافرة والروايات المتظافرة فالمصير في دفع التناقض الى ما ذكر من الوجهين قوله عم والقوام وضدّه المكاثرة المراد
بالاوّل القناعة بما يقوم به الشخص في الدنيا ويتقوّى به في العبادة والكفاية بالمقدر وبالثاني جمع الاسباب والحرص على التكاثر في الاموال
والاولاد والضياع والعقار والنساء والخيل والانعام وغير ذلك من متاع الحيوة الدنيا ممّا يوقع العبد في الحسرة الى يوم القيمة وقد ورد الدنيا
دار من لا دار له ولها يجمع من لا عقل له قوله عم والحكمة وضدّها الهوى الحكمة هي العلم بحقائق الاشياء كما هي نفس الامر والعمل على وفقه والهوى
الراي الفاسد واتّباع النفس شهواتها الباطلة ويحتمل ان يكون المراد بالحكمة ما يستعمل في كتب الاخلاق وهو التوسّط في القوّة الفكرية بين
الافراط الذي هو الجربزة والتفريط الذي هو البلاهة فيكون المراد بالهوى الجربزة بما يلزمها من الاراء الفاسدة والعقايد الباطلة لانّها
تضادّ الحكمة التي بهذا المعنى وكلا المعنيين من صفات العقل وملكاته ومقابلاتهما من صفات الجهل وتوابعه قوله عم والوقار وضدّه
الخفّة الوقار وهو الثبات والسكينة والحلم والرزانة من خصائص العقل والخفّة وهي الطيش والعجلة من عمل الشيطان ومن توابع الجهل قوله عم
والسعادة وضدّها الشقاوة السعادة سبل ما يشتهيه النفس مع الشعور به والشقاوة فقد ذلك مع الشعور به فيكون مقابلتهما تقابل
التضادّ واعلم انّ الخير بالحقيقة هو الوجود والسعادة الحقيقيّة هي ادراك ما هو الخير والشرّ الحقيقي هو العدم والشقاوة الحقيقيّة هي ادراكه
لكن الوجودات متفاوتة متفاضلة فكلّما وجوده اشدّ واتمّ كانت خيريّته اقوى واعظم وادراكه الذّ واشهى ومدركه اسعد بها حتّى واشرف
الموجودات وانّما هو الحقّ الاوّل ثمّ عقله الذوات القدسيّة على درجات شتّى فيهم وفيهم من الحقّ واخسّ الموجودات وانقصها هو المادّة الجسميّة والزمان
والحركة وما يشبههما فاعظم السعادات ادراك الحقّ تع وملكوته بالايمان في هذا اليوم بالله وملائكته وانبيائه وكتبه ورسله واوليائه
فانّ المعرفة واليقين في الدنيا يستقلّ مشاهدة ورؤية في الآخرة والمرء يحشر الى من احبّه واعلم انّ اللذّة التي ينالها العارف بالله من البهجة و
السعادة خاف اليوم علينا ولا يمكننا ان نعلم قدر ما يحصل للنفس منها وانّ البهجة تابعة للمشاهدة لانّها اشدّ انحاء الادراك وحيث يخفى
قدر المشاهدة يخفى قدر البهجة لكنّه من المعلوم انّ النفس التي يرتاح في هذه الحيوة الى ذكر الله ويفرح بسماع صفاته وصفات جنّته وتنزيهها و
مناسبة تؤذن بانّه ينال من روح السعادة عند الفراغ عن شواغل الدنيا فلا يعتدّ بحظوظ النفوس الغافلة التي تربّت بمعرفة الله
عزّ وجلّ فانّ لها من الابتهاج مرتبة تكلّ الالسن عن وصفها ولا تظنّ انّ روح العارف من الانشراح في رياض معرفته وبساتين علمه اقلّ
ممّن يدخل الجنّة ويقضي فيها شهوة البطن والفرج وانّى يتساويان ولا نستبعد ان لا يكون من العارفين من رغبته في ابواب
المعارف والنظر الى ملكوت السماء والارض وجلال خالقها ومدبّرها وهو بعد في الدنيا اكثر من رغبته في المأكول والمنكوح التي هي

منفقة

الإخبار

والبركة وضدّها المحق

والعافية وضدّها البلاء

والقوام وضدّه المكاثرة

والحكمة وضدّها الهوى

والسعادة وضدّها الشقاوة

والملبوس البهي فكيف في الاخرة التي يصير فيها العلم عيانا والمعرفة مشاهدة والتخيل ابصارا ثم كيف لا يكون هذه السعادة اعظم من لذة
البطن والفرج والرغبة اليها اغلب على العارف البصير وهي مشاركة للملائكة في الفردوس الاعلى وحظيرة القدس اذ لا حظ للملائكة في
المطعم والمشرب والمنكح ولعل تمتع البهائم بالمنكح والمطعم والمشرب يزيد على تمتع الانسان فان كنت ترى مشاركة البهائم في لذاتها احق
بالطلب والرغبة من مشاركة الملاء الاعلى في فرحهم وسرورهم بمطالعة جمال الحضرة الربوبية فما اشد جهلك وغباوتك وما اخس همتك
وقيمتك على قدر همتك فالعارفون لما ذاقوا شهوة المعرفة ولذة النظر الى جلال الله تعالى فهم من مطالعتهم جمال الحضرة الربوبية في
جنة عرضها السموات والارض لا بل هي اكبر واوسع وادوم وابقى والعارفون ينظرون الى العاكفين في حضيض الشهوات الحسية نظر العقلاء
الى الصبيان عند عكوفهم على لذة اللعب ولذلك تراهم يستوحشون من الخلق ويؤثرون العزلة والخلوة لذكر الله وهو احب الاشياء اليهم ويهربون
من الجاه والمال لعلمهم بانها تشغلهم عن لذة المناجات ويعرضون عن اهلهم واولادهم ترفعا عن الاشتغال بهم عن ذكر الله ثم ترى الناس يضحكون
عليهم ويسخرون منهم وينسبونهم الى السفه والجنون وهم اعقل الناس وهم ايضا يضحكون على الناس بقناعتهم بمتاع الدنيا الفانية ويقولون
ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون فالعارف مشتغل بتهيئة سفينة النجاة لنفسه ولغيره لعلمه بخطر المعاد فيضحك على
اهل الغفلة ضحك العاقل على الصبيان اذا اشتغلوا باللعب بالصولجان فالعجب ممن يشتغل ويشح عن النظر الى جلال الحضرة الربوبية الى اللذات الباطلة و
الشهوات العاجلة مع غاية اشراقه وظهوره فانه اظهر الاشياء واجلاها ولم يمنع القلوب من الاستمتاع بذلك الجمال الا عدم تزكيتها عن كدورات الشهوات
او شدة الاشراق وضعف الاحداق فسبحان من اختفى عن بصائر الخلق لغاية جلاله واحتجب عنهم لشدة ظهوره وكما علمت حال حقيقة السعادة ودرجاتها
فقس عليه حال الشقاوة ودركاتها وكما ان السعادة راجعة الى الوجود والعقل فالشقاوة الى العدم والجهل الذي هو ضد العقل قوله ع والتوبة وفضلها
الاصرار التوبة الرجوع من الذنب الى الله الطاعة ثم وهو يدل على ان الاصل في الانسان الذي فطره الله عليه هو الايمان والطاعة وانما يعطي الله بسبب
امر طار عليه كما دل عليه قوله كل مولود يولد على الفطرة والاصرار من الصر وهو الشد وفلان مصر اي ماثور موثق وصرر الناقة شد عليها
الصرار وهو خيط يشد فوق الخلف والتودية لئلا يرضعها ولدها واصر على كذا اي اقام ودام عليه قد سبق ان التوبة اسبق المقامات للمريد السالك
الى الله ثم بعد العلم والارادة وانها منتظمة من امور مترتبة علم وحال وعمل وذكرنا كيفية ترتيبها وتفصيلها واما وجوبها وفضلها فاعلم ان وجوب
التوبة ظاهر بالايات والاخبار وهو واضح بنور البصيرة لمن انفتحت بصيرته وشرح الله صدره بنور الايمان حتى اقتدر ان يسعى بنوره الذي بين يديه في ظلمات
الارض مستغنيا عن قائد يقوده في كل خطوة فالسالك اما اعمى لا يستغني عن القائد في كل خطوة واما بصير يهدي الى الطريق ثم يهتدي بنفسه وكذا الناس في
سلوك طريق الاخرة والدين فالناس ينقسمون هذا الانقسام فمن قاصر لا يقدر على مجاوزة التقليد في خطوة فيفتقر الى ان يسمع في كل قدم نصا من
كتاب او سنة وربما يعوزه ذلك فيتحير ويقف فسيره هذا وان طال عمره وعظم جده مختصر وخطاه قصيرة وحركته يسيرة ومن سعيد شرح صدره للاسلام
فهو على نور من ربه يتنبه بادنى اشارة لسلوك طريق معوصة وقطع عقبات متعسرة فيشرق في قلبه نور القران ونور الايمان وهو لشدة نور باطنه يجتزي
بادنى بيان ويكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فاذا مسته نار فهو نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء فهذا لا يحتاج الى نص منقول في كل واقعة فمن
هذا حاله اذا اراد ان يعرف وجوب التوبة فينظر اولا بنور البصيرة الى التوبة ما هي ثم الى الوجوب ما معناه ثم يجمع بين معنى الوجوب والتوبة فلا يشك في ثبوته
لها وذلك لان معنى الواجب ما هو واجب في الوصول الى سعادة الابد والنجاة من هلاك السرمد ومعنى قول القائل صار كذا واجبا بالايجاب حديث محض
لا معنى له فان ما لا غرض لنا عاجلا واجلا في فعله وتركه فلا معنى لاشتغالنا به اوجبه غيرنا او لم يوجبه فاذا عرف الوجوب وانه الوسيلة الى سعادة الابد
وعلم ان لا سعادة في دار البقاء الا بالقرب منه تعالى والوصول الى دار كرامته وكل محجوب عنه فهو شقي لا محالة يحول بينه وبين ما يشتهيه محترق بنار
الفراق ونار جهنم وعلم ان لا مبعد له عن لقاء الله الا اتباع الشهوات وارتكاب الخطيئات والانس بهذا العالم الفاني والاكباب على حب ما لا بد من
فراقه وعلم ان لا مقرب من لقاء الله الا قطع العلاقة عن زخرف الدنيا ولذاتها والاقبال بالكنه على الله طلبا للانس بذكره والمحبة له بمعرفة جماله و
جلاله على قدر طاقته وهمته وعلم ان الذنوب التي هي اعراض عن الله واتباع للشهوات ومحاب للشياطين اعداء الله المبعدين عن حضرته سبب لكونه محجوبا مبعدا
عن الله فلا يشك في ان الانصراف عن طريق البعد واجب للوصول الى القرب وانما يتم الانصراف بالعلم والندم والعزم فانه ما لم يعلم ان الذنوب اسباب
للبعد عن المحبوب لم يندم ولم يتوجع قلبه بسبب سلوكه في طريق البعد وما لم يتوجع فلا يرجع ومعنى الرجوع الترك والعزم فلا يشك في ان المعاني الثلاثة ضرورية
في الوصول الى السعادة فهكذا يكون الايمان الحاصل عن نور البصيرة واما من لم يترشح لمثل هذا المقام المرتفع ذروته المتخصص عن حد درجة اكثر الخلق ففي
التقليد والاتباع له مجال رحب يتوصل به الى النجاة من الهلاك فليلاحظ فيه قول الله وقول رسوله وقول الائمة المعصومين عليه وعليهم الصلوة والسلام
فقد قال الله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون وقال تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر
عنكم سيئاتكم الاية ومعنى النصوح الخالص لله الخالي عن الشوائب ماخوذ من النصح ويدل على فضل التوبة قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين وقال رسول الله صلى الله عليه وآله التائب حبيب الله والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وفي رواية ابي عبيدة عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول ان الله تعالى اشد فرحا بتوبة
عبده من رجل اضل راحلته وزاده في ليلة ظلماء فوجدها فالله اشد فرحا بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله

جلاله

ودركاتها

في التوبة وفضلها

في حقيقة التوبة

الكتاب

ذروته

قال

باب العقل والجهل

قال ان الله يفرح بتوبة عباده المؤمنين اذا تابوا كما يفرح احدكم بضالته اذا وجدها وفي بعض الروايات لله افرح بتوبة عبده المؤمن من رجل نزل
في ارض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع راسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته فطلبها حتى اذا اشتد عليه الحر والجوع والعطش او ما
شاء الله قال ارجع الى مكاني الذي كنت فيه فانام حتى اموت فوضع يده على ساعده ليموت فاستيقظ فاذا راحلته عنده عليها زاده وشرابه فقال
من فرحه انا اربا الله شكرا لله انا ربك وانت عبدك فالله اشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته والاحاديث في ذلك لا تحصى والاجماع
منعقد على الامر على وجوبها ولا اختلاف فيه ومن معانيها ترك المعاصي في الحال والعزم على تركها في الاستقبال والتدارك لما سبق من التقصير ولا شك
في وجوبهما اما الندم على ما سبق والحزن عليه فواجب وهو التوبة روح وبه تمام الثلاثة فكيف لا يكون واجبا بل هو نوع تالم يحصل لا محالة عقيب
حقيقة المعرفة بما فات من العمر وضاع في سخط الله فهذه حقيقة التوبة ووجوبها وفضلها فالاصرار على المعصية ضدها لانه في غاية الخلاف لها
بحسب اجزائها الثلاثة من العلم والحال والعمل جميعا كما يظهر بالتامل والمقابلة قوله عم والاستغفار وضده الاغترار الاستغفار ماخوذ من
الغفر وهو التغطية والستر ومنه المغفر وهو ما يلبسه الدارع على راسه من الزرد ونحوه ومن اسماء الله تعالى الغفار والغفور وهما من ابنية المبالغة
ومعناهما الساتر لذنوب عباده وعيوبهم المتجاوز عن خطاياهم يقال غفر الله لك يغفر غفرا وغفرانا ومغفرة والمغفرة الباس الله تعالى العفو للمذنبين
فمعنى الاستغفار طلب المغفرة والعفو منه تعالى والداعي للعبد على طلب المغفرة من الله علمه بتقصيره في جنب الله واطلاعه على عيوب نفسه و
نقايصه والغرور وضده لانه غفلة وجهل الا انه نوع خاص من الجهل لانه يستدعي مغرورا فيه ومغرورا به وهو الذي يغره بخلاف الجهل مطلقا
فانه لا يستدعي ذلك فمهما كان المجهول المعتقد شيئا يوافق الهوى وكان السبب للجهل شبهة ومخيلة فاسدة يظن انها دليل ولا يكون دليلا
سمي الجهل الحاصل به غرورا فمن ظن بنفسه الخير وهو مخطئ فيه فهو مغرور ولكنها وهذا حال اكثر الناس فهم مغرورون وان اختلفت اقسام غرورهم و
درجاتها واظهرها غرور الفساق والكفار والعصاة واخفاها غرور الزهاد والنساك والقراء لانهم يغترون بالله وكل ما ورد في فضل العلم وذم
الجهل فهو دليل على ذم الغرور ولما علمت انه قسم خاص منه قال سبحانه في ذم الغرور لا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور وقال ايضا ولكنكم
فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني وعن الرسول انه قال كما ذكر سابقا حبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف يغبنون سهر الحمقى واجتهادهم
ولمثقال ذرة من صاحب تقوى ويقين افضل من ملاء الارض عبادة من المغترين قوله عم والمحافظة وضدها التهاون حفظت الشيء حفظا حرسته
واستظهرت به والحفظة الملائكة الذين يكتبون اعمال بني ادم والمحافظة المراقبة والحفيظ الحافظ وحفظ الشيء منعه من الضياع ومنه قولهم
الحفظ خلاف النسيان وقد يجعل عبارة عن الصون وترك الابتذال يقال فلان يحفظ نفسه ولسانه اي لا يبتذل لما لا يعنيه ومنه قوله تعالى واحفظوا
ايمانكم في احد الوجوه اي صونوها ولا تبتذلوها والغرض صون المقسم به عن الابتذال وبيانه في قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم فتبتذلونه
بكثرة الحلف والمراد من المحافظة هيهنا المراقبة والمداومة على فعل الخيرات كالصلوة ونحوها من الطاعات لكونها ضد التهاون كما في قوله تعالى
حافظوا على الصلوات اي بالمداومة عليها والاداء لوقتها من غير تهاون وهو من الهون بالضم والاسم الهوان والمهانة اي الذل والضعف
واستهان به وتهاون به لم يستحقره واستخف به قوله عم والدعاء وضده الاستنكاف الدعاء طلب الرحمة من الله على وجه الاستكانة و
الخضوع وهو من اسباب نزول الرحمة والخير كالمطر والرزق وغيرهما ووجوبه وفضله معلوم من العقل والشرع لقوله تعالى ادعوني استجب لكم وروي
زرارة عن ابي جعفر قال ان الله عز وجل يقول ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين قال هو الدعاء وافضل العبادة
الدعاء قلت ان ابرهيم لاواه حليم قال الاواه الدعاء والاخبار في فضله لا تحصى وهو لا ينافي القضاء كما بيناه في كتبنا الحكمية وعن ميسر بن عبد
العزيز عن ابي عبد الله قال قال لي يا ميسر ادع ولا تقل ان الامر قد فرغ منه ان عند الله عز وجل منزلة لا تنال الا بمسئلة ولو ان عبدا سد فاه
ولم يسئل لم يعط شيئا فسل تعط يا ميسر انه ليس من باب يقرع الا يوشك ان يفتح لصاحبه فقد ظهر من كلامه ان الدعاء سبب من اسباب حصول المتمنا
فكون الشيء متوقفا على سببه لا يدفع كونه مما قضى الله حصوله اذ كما جرى في القضاء حصوله فقد جرى ايضا حصول هذا السبب وكونه مسببا عنه فضعف
سخيف ما قاله بعض الظاهريين من المتكلمين انه لا فائدة في الدعاء لان المطلوب ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع والا
فلا يقع لان الاقدار سابقة والاقضية واقعة وقد جف القلم بما هو كائن فالدعاء لا يزيد ولا ينقص فيها شيئا ولان المقصود ان كان من مصالح
العباد فالجواد المطلق لا يبخل به وان لم يكن من مصالحهم لم يجز السؤال ولان اجل مقامات الصديقين الرضا واهمال حظوظ النفس والاشتغال بالدعاء
ينافي ذلك ولان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك خارج عن الادب ولهذا ورد في الكلام القدسي من شغله قراءة القران عن مسئلتي اعطيته افضل
ما اعطي السائلين وهذا الظن فاسد وقول سخيف صادر عن جاهل لا يعرف الحق ويعرض عن مواضعها واصولها فان الدعاء مما يقاوم القضاء لا
حيث انه فعل العبد فانه من هذه الحيثية مما يحكم فيه القضاء لانه لو لم يقض عليه ان يدعو لم يكن يدعو ولكن من حيث ما علمنا الله عز وجل
وامرنا به حيث قال ادعوني استجب لكم وقال ادعوا ربكم فان الدعاء من هذه الحيثية انما ينبعث حين ينبعث لفضله فلا تسلط للقضاء عليه
فان كلا منهما من الله تعالى ولسان العبد في الحالة هذه ترجمان للدعاء لانه ما دعا بنفسه لكن بامر الله عز وجل وكل من فعل شيئا بامر احد فذلك الفعل
كما امر الملك بعبده ان يضرب شيئا للملك ... الخادم والحالة هذه بالملك ولو كان اليه لم يستطع ان يمد يده الا الى المامور به

دون ذلك بدعه وانك لتعلم ان الدعاء لا يتحكم على الله وانما يتحكم علينا والله غالب على امره فاذا كان الدعاء موصول الاصل بالموضع الذي
اتصل به القضاء فالقضاء والدعاء سواء فيتقابل الجانان والحكم لما غلب ومن غلب سلب هذا ما ذكره بعض المحققين وقال العلامة النيشابوري
في تفسير قوله تعالى فاذا سئلك عبادي عني فاني قريب لا ابن قال جمهور العقلاء ان الدعاء من اعظم مقامات العبودية وانه من شعار الصالحين
واداب الانبياء والمرسلين والقرآن ناطق بصحته عن الصديقين والاحاديث مشحونة بالادعية الماثورة بحيث لا مساغ للانكار ولا
مجال للعناد والسبب العقلي فيه ان كيفية علم الله وقضائه غير معلومة للبشر غائبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد
معلقا بين الخوف والرجاء الذين بهما تتم العبودية وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله وجريان
قضائه وقدره في الكل وما روي عن جابر انه جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كانا خلقنا الان ففيم
العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله هذا على ما قلناه فان النبي صلى الله عليه وسلم علقهم بين الامرين رجاهم بسابق القدر ثم دعاهم الى
العمل ولم يترك احد الامرين للاخر فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حيوته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده الا انك
يجب ان تعلم الفرق بين الميسر والمسخر كيلا تعرف في لجة القضاء والقدر وكذا القول في باب الرزق والكسب والحاصل ان الاسباب والوسايط
والروابط معتبرة في جميع امور هذا العالم من جملة الوسايط والوسايل في قضاء الاوطار الدعاء والالتماس كما في الشاهد فلعل الله
سبحانه جعل دعاء العبد سببا لبعض مناجحه فاذا كان كذلك فلا بد ان يدعو حتى يصل الى مطلوبه ولم يكن شيء من ذلك خارجا عن قانون
القضاء السابق وناسخا للكتاب المسطور انتهى كلامه واما قوله الاشتغال بالدعاء ينافي الرضا بالقضاء الذي هو اجل مقامات
الصديقين فالجواب انه انما ينافيه لو كان الاجل حظوظ النفس واما اذا كان الداعي عارفا بالله عالما بانه لا يفعل الا ما اراد وانما
دعاه امتثالا لامر مولاه في قوله ادعوني ونحوه من غير ان يكون في دعائه حظ من حظوظ نفسه فلا منافاة بينهما واما قوله الدعا شبيه بالامر
والنهي ففي غاية الركاكة فان صيغتي افعل ولا تفعل مشتركة بين الطلب على صفة الاستعلاء والتسلط فيقولهما الامر والناهي وبين ما يكون
على هيئة الخضوع والتذلل فيقولهما الداعي فلا شك ان الدعاء اظهار الذل والانكسار والاقرار بسمة العجز والافتقار وتصحيح نسبة العبودية و
الانغماس في غمرات النقصان الامكاني والانسلاخ عن الترفع والاستعلاء الى حضيض الاستكانة والحاجة والفاقة ولهذا ورد من لم يسئل الله
يغضب عليه فاذن ثبت كونه من اجل المقامات وافضل الحالات والاستنكاف الذي ضده من ارذل المقامات واخس الحالات الدالة على نشأة
الجهل وغاية الحمق قوله والنشاط وضده الكسل والفرح وضده الحزن في الحديث فكانما انشط من عقال اي حل من عقدة وكثيرا ما يجي في الروا
كانما نشط من عقال وليس بصحيح يقال نشطت العقدة اذا عقدتها وانشطتها اذا حللتها وبقي نشطت الدلو من البئر اذا جذبتها ورفعتها اليك
وفي الرواية انه بعث النبي صلى الله عليه وسلم على المنشط والمكره المنشط مفعل من النشاط وهو الامر الذي تنشط له وتخف اليه وتؤثر فعله وهو مصدر بمعنى
النشاط ونشطت الدابة في سيرها شدت والمراد هيهنا النهوض للشيء على وجه الخفة فهو كسلان وقوم كسالى وامراة كسلى لا يكاد يبرح
محلها فاذن النشاط والخفة للسلوك والسير الحثيث الى الله تعالى والعود الى حظيرة القدس الماوي من شان العقل والتثاقل الى الارض والرضا
بالحيوة الدنيا من الاخرة والاخلاد الى ارض الابدان والاجساد لاستيفاء الهوى وقضاء الشهوة من عادة الجهل والفرح معناه السرور و
النشاط والفرح ايضا بمعنى البطر وهو مذموم ان الله لا يحب الفرحين والمراد هيهنا الاول والحزن خلافه والوجه في كون الفرح من صفات العقل
لانه من لوازم ادراك المحبوب وكلما كان المطلوب اشرف واعلى فادراكه اكمل وكان ادراك صفاته وافعاله واثاره الذ وابهج وفرحان المدرك به اشد و
اكثر فالعارف افرح خلق الله واشدهم فرحا بالحق وبكل شيء لانه يرى كل شيء من الحق راجعا اليه لانه ينظر الى الاشياء بنور ربه الذي هو
نور السموات والارض واما الجاهل الذي لم يدرك الاشياء الا من طرف الحواس ولم يطلبها الا بطريق الشهوة والغضب فهو بمعزل عن الفرح و
السرور لان هذه كلها افات وامراض طارية على النفس لاجلها يستدعي النفس ما يسكن لهيبها ويكونها من الاكل والشرب والجماع وغير ذلك
من الشهوات الدنيوية فزعم الجاهل ان هذه لذات حقيقية وسمي ما يحصل له عقيب دفعها الدعها فرحا وسرورا من باب الغلط والاشتباه الجهل
فبسبب الغرور كما قال تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج
فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الاخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور ومنشا هذا الغلط
وهذه التسمية عدم وجدان ما هو اللذة والسرور بالحقيقة وعدم الاطلاع على ان اللذات الدنيوية كلها من اكل الطيب وشرب العذب و
لبس اللين وركوب البهيج وقهر العدو والتمتع بالحسناء الحقيقية حاجات متبعة وضرورات مزعجة وحضوضا عند العقلاء والمتفطنين
من العلماء لان الاكل والشرب انما هو لدفع الجوع والعطش واللبس لدفع الم الحر والبرد والركوب لم البسير وقهر العدو لطلب التشفي من الم الغيظ
والنكاح انما يعد لذة خفية الشهوة في مجاري الغضب والفرج بورود المني عليها كالمرهم على الجراحة فيسكن به المها ثم مع ذلك انما يحصل
هذه المسماة باللذة بمباشرة عضو من جسد ان يستر ويستحيى من كشفه وخصوصا من الرجال العقلاء الذين يكرهون ان يكشفوا عن سوا عدهم
مثلا ففي تلك الحالة يحتاج الفاعل الى كشف عضو المستور ويضطر الى كشف مثله فما اخس هذه اللذة عند العاقل المتفطن وما ادونها
من المعقول

فاني

عقلهم

اليوم في نسخة اصل بعض ...

في النشاط وضده

والسهولة والكسل التثاقل من الامر وقد كسل بالكسر فهو

البطر



باب العقل والجهل

عليه وانفعها عنده وافضحها لديه ثم الحاجة غير طيبة ولا لذيذة في نفسها وهذه الاحوال كلها حاجات منشاها نقايص وآفات و
الحاجات والآفات كلها آلام ومحن ولو كانت فيها فضيلة لما تنزهت عنها الملائكة المكرمون المقربون وفي ادعية بعض الصالحين
من العلماء اللهم اني اسئلك غير متحكم ان تكفيني مؤنة هذا الجسد الذي هو سبب كل مذلة واصل كل حاجة والجاذب الى كل بلية والطالب
لكل خطيئة وان تيسر الخلاص منه على اسهل وجه وافضل حال الى خير معاد واحسن مآل بمنك وفضلك يا ذا المن والافضال قوله عليه السلام و
الالفة وضدها الفرقة الوجه في كون الالفة من صفات العقل انه جوهر مرتفع الذات عن الاحياز والجسمانيات ومن عالم الوحدة
والجمعية ومنه يتفرع كل اثر وخير ورحمة والجهل صفة النفوس المتعلقة بالاحياز ومقوها التي وجودها عين قبول الانقسام والافتراق
ووحدتها عين قوة الكثرة وصلتها عين الانفصال والمباينة فكل واحد من ذوي النفوس الجزئية قبل ان يستكمل ذاته عقلا بالفعل
لا يحب الا نفسه بل يعادي غيره ويحسده على ما اتاه الله من فضله واذا احب بعضهم بعضا فانما احبه ليتوسل به الى ما هواه وشهوته
فما احب الا نفسه لذلك اذا ارتفعت الاغراض والاعواض بينهم كما في الآخرة رجعوا الى ما كانوا عليه من الفرقة والعداوة كما في قوله تعالى الاخلاء
يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقون قوله عليه السلام والسخاء وضده البخل ان من مكارم الاخلاق ومحاسن الصفات التي يقتضيها العقل ويتصف
بها العاقل وحث عليها الشرع هي السخاوة والكرم فينبغي للمرء ان يكون حاله عند فقد المال القناعة وترك الحرص وعند وجوده البذل و
الايثار واصطناع المعروف والتباعد من البخل والشح والسخاء من اخلاق الانبياء عليهم السلام وهو اصل من اصول النجاة وتزكية النفوس قال الله تعالى و
من يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وعنه عليه السلام السخاء شجرة من شجر الجنة اغصانها متدلية الى الارض من اخذ منها غصنا قاده ذلك الغصن
الى الجنة وفي رواية اخرى السخاء شجرة في الجنة فمن كان سخيا اخذ بغصن منها فلم يتركه الغصن حتى يدخله الجنة والشح شجرة في النار فمن كان
شحيحا اخذ بغصن منها فلم يتركه ذلك الغصن حتى يدخله النار واعلم ان السخاء جزء من الايمان وعن جابر رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله اي الايمان
افضل قال الصبر والسماحة وعنه عليه السلام ما جبل الله تعالى اولياءه الا على السخاء وحسن الخلق ولا يخفى عليك ان الكرم لا ينحصر افراده في بذل المال بل الشجاعة
ايضا نوع من الكرم بل هي اعلى نوعيه لان الشجاع يجود بنفسه والنفس اعز من المال فمن جاد بنفسه سهل عليه الجود بماله ومنها ايضا ترك الانتقام
ونسيان ما جرى عليه من ظلم الاعداء وكيد الحساد قال ابو علي بن سينا في الاشارات العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت وجواد
وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه اكبر من ان تجرحها زلة بشر ونساء للاحقاد وكيف لا وذكره مشغول بالحق قال
سلطان المحققين حامل عرش الحكمة والتحقيق نصير الدين الطوسي قدس سره القدوسي في شرح هذا الكلام واجاد فيما افاد الكرم يكون اما بايصال
نفع لا يجب لاحد او بكف ضرر لا يجب كفه والاول اما ان يكون بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما يجري مجراه وهو الجود وهما وجوديان والثاني
يكون اما مع القدرة وهو الصفح والعفو واما مع عدم القدرة وهو نسيان الاحقاد وهما عدميان والعارف موصوف بالجميع وعن رسول الله صلى الله عليه وآله
انه قال ان بدلاء امتي لم يدخلوا الجنة بصلوة ولا صيام ولكن دخلوها بسخاء الانفس وسلامة الصدر والنصح للمسلمين وعن علي بن ابي طالب عليه السلام
اذا اقبلت الدنيا فانفق منها فانها لا تفنى واذا ادبرت عنك فانفق منها فانها لا تبقى وانشد لا تبخلن بدنيا وهي مقبلة فليس ينقصها
التبذير والسرف فان تولت فاحرى ان تجود بها فالحمد منها اذا ما ادبرت خلف وعن الصادق عليه السلام اللؤم من الكفر واهل الكفر في النار و
الجود والكرم من الايمان واهل الايمان في الجنة وغير ذلك من الاخبار والآثار الدالة على فضيلة السخاء والجود مما لا يعد ولا يحصى وكل
البخل والتقتير من صفات الجهل والكفر وكل ما يدل من العقل والشرع على مدح السخاء فهو دال على ذم البخل لانهما متضادان على ان الدال على
ذم البخل نصا من الكتاب والسنة ايضا متكاثر فقد قال تعالى ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه وقال ولا تحسبن الذين يبخلون ويامرون الناس
بالبخل الآية وقال الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها الى قوله فذوقوا ما كنتم تكنزون الى غير ذلك من الآيات وقال صلى الله عليه وآله لا يدخل
الجنة بخيل ولا خب ولا خائن ولا سيء الملكة وانه قال صلى الله عليه وآله ثلث مهلكات وهي شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وروى ابن بابويه في الخصال عن ابي جعفر
محمد بن علي الباقر عليه السلام ثلث موبقات وثلث منجيات اما الموبقات فشح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه والمنجيات خوف الله عز وجل في السر و
العلانية والقصد في الغنى والفقر والعدل في الرضا والغضب وعن رسول الله صلى الله عليه وآله خصلتان لا يجتمعان في مؤمن البخل وسوء الخلق والاحاديث
عنهم عليهم السلام وعن اهل بيته عليهم السلام في ذلك كثيرة يطول الكلام بذكرها واعلم ان لكل من السخاء والبخل درجات فارفع درجات السخاء بعد [illegible]
او بذل المهجة في سبيل الله الايثار وهو ان يجود بالمال مع الحاجة اليه لان السخاء كما هو العرف عليه عبارة عن بذل ما لا يحتاج اليه المحتاج
او غير محتاج فالبذل مع الحاجة يكون اشد وكما ان السخاوة قد تنتهي الى ان يسخو على غيره مع الاحتياج فالبخل قد ينتهي الى ان يبخل على نفسه
مع الحاجة فكم من بخيل يمسك المال ويمرض فلا يتداوى ويشتهي الشيء فلا يمنعه منه الا البخل بالثمن ولو وجده مجانا لاكله فهذا يبخل على
نفسه مع الحاجة وذلك يؤثر غيره على نفسه مع انه محتاج اليه فانظر الى ما بين الرجلين من التباعد وكلاهما يشرف الاخلاق عطايا و
مواهب يضعها الله حيث يشاء وقوله عليه السلام لا يجتمع هذه الخصال كلها من اجناد العقل اعني الخمسة والسبعين المذكورة من اخلاق العقل وملكا
وقواه التي كل منها في الحقيقة عسكر لجند من جنود العقل الكامل وعون من اعوانه ورعية من رعاياه وخادم من خدمه وساد من سدنته



والعقل الكامل هو السلطان القاهر عليها والرئيس المطاع فيها والمستخدم لها باذن الله فهي المسمّاة بأسام متعددة من جهة اعتبارات فانها
من حيث كونها صفات راسخة تسمّى بالاخلاق والملكات ومن حيث كونها مبادي افعال وانفعالات تسمّى بالقوى ومن حيث كونها لا تفعل شيئا
ولا تنفعل بالاستقلال بل بالاشارة العقل وارادته ومطيعة له تسمّى بالخوادم والسوادن ومن حيث يحفظها العقل ويحرسها عن الآفات وهي مضبوطة
تحت ضبطه ورعايته كالراعي للغنم والسلطان للرعية تسمّى رعايا بل الراعي والرعية ههنا بحسب الفطرة والجبلّة التي فطرها الله عليها ابتداءً
وفي غيرها كصاحب الغنم وغنمه وصاحب الحشم وحشمه انما يكون بحسب التكلف والتعمل ودعاء النبي صلى اللهم اصلح لي راعي والرعية اشارة الى حال العقل
والقلب المعنوي وقواه واما اسم الاجناد فهو باعتبار مدافعة العقل ومقاومته بها لاضدادها التي هي جنود الجهل والهوى اذ الجند اسم جمع
معد للحرب عوانا وانصارا والجمع اجناد وجنود وقد جند الجنود اي جمعها وفي الحديث الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تنا
كر منها اختلف مجندة اي مجموعة مهيّاة كما يقال الوف مؤلفة وقناطير مقنطرة ومعناه الاخبار عن مبدء كون الارواح الانسانية وتقدّمها
على الاجساد وانها ابدعت اول كونها قسمين من ائتلاف واختلاف كالجنود المجموعة اذا تقابلت وتواجهت ومعنى تقابل الارواح والانسا
وتقلبها على الاجساد وانها ابدعت اول كونها قسمين من ائتلاف واختلاف ما جعلها الله عليه من السعادة والشقاوة والاخلاق الحسنة و
السيئة في مبدأ الخلق يقول ان الاجساد التي فيها الارواح تلتقي في الدنيا فتأتلف وتختلف على حسب ما خلقت عليه ولهذا ترى الرجل الخير يحب
الاخيار ويميل اليهم واعلم ان هذه الاسامي المختلفة بالاعتبارات المختلفة كما هي جارية في اخلاق العقل فهي كذلك بالنسبة الى مقابلاتها من
توابع الجهل والهوى وهذه جنود باطنية في غاية البطون فان لله تعالى جنودا في القلوب والارواح وغيرها من العوالم والنشآت لا يعلم حقايقها
وتفاصيل عددها الا هو كما قال سبحانه وما يعلم جنود ربك الا هو ومن جملتها جنود القلب الانساني فان الاعضاء وقواها هي الرعايا والجنود
كلها مسخّرة للقلب خادمة له مجبولة على طاعته باذن الله تعالى وهي جندان جند يرى بالابصار وجند لا يرى الا بالبصائر اما القسم الاول فهي الجوارح
والاعضاء الظاهرة والباطنة اما الظاهرة فكالعين والاذن واليد والرجل وغيرها واما الباطنة فكالقلب والدماغ والكبد والطحال ونحوها
وكلها مجبولة على طاعة القلب لا يستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر العين بالانفتاح انفتحت واذا امر الرجل بالحركة تحركت واذا امر اللسان
بالتكلم وجزم الحكم به تكلم وكذا ساير الاعضاء واما القسم الثاني فهو على ثلثة اضرب مدرك وباعث ومحرك فالجنود المدركة هي الحواس وهي
قسمان ظاهرة كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس وباطنة كالحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والذاكرة واما الجنود الباعثة
فهي كالارادة وبعدها الشهوة لجلب المنافع والغضب لدفع المضار واما المحركة فهي الفاعلة للحركة بمباشرة القابل للحركة وهي المسماة بالقدرة
وهي مبثوثة في ساير الاعضاء بواسطة الاعصاب والاوتار فتجذبها او تبسطها فيحصل منها الحركة للكتابة والنقلة ويقع بسببها الفعل
الذي يريده القلب كالكتابة والمشي في الخارج فانظر الى حكمة الصانع القدير وتدبير العالم الخبير البصير كيف دبّر الامر واحكم التقدير في
هذا العالم الصغير الذي هو انموذج للعالم الكبير اعلاه لاعلاه واسفله لاسفله وملكوته لملكوته وملكه لملكه حذو النعل بالنعل ثم
انظر كيف دبّر وقدّر ترتيب الجنود ودرجاتها على مقتضى حكمته ترتيبا بديعا يتحيّر فيه عقول ارباب البصيرة والشهود حيث رتّبها ترتيب الملك
والمملكة والسلطان والرعايا فجعل اشرفها واعلاها ذاتا ووجودا اعلاها رتبة وحكومة واشدها سلطانا وقهرا واكثرها اتباعا وجعل
اخسها جوهرا وانزلها وجودا اقلّها رتبة وتأثيرا وادناها محلا واسفلها موضوعا واكثفها مكانا وهكذا الى ان نزل الترتيب من اشرف
الاشراف الذي هو العقل الى اخس الاخساء الذي هو الفضولات وهو خادم له اذ لا اسفل منه كما ان العقل مخدوم لا مخدوم له الا الله وهو
خليفة الله في الملك والملكوت وكلمة الله العليا ويطيعه القوى المدركة والمحركة والجنود الظاهرة والباطنة التي ايدتها من جنود لم تروها و
جعل كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى وهي النفس وهواها التي هي كتاب الفجار وطاعة تلك الجنود له بوجه تشبه طاعة الملائكة
لله تعالى لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانما يفترقان في شيء من الحد فان الملائكة عالمة بطاعتها وامتثا
لها دون هذه وتأتيها انهم بمظاهرها التي هي مواضع الشعور المستمرة لا يسأمون ولا يفترون الليل والنهار لا يسأمون بخلاف القوى الا
نسانية ومواضعها فانها يعرضها الكلال والتعب والفتور والدثور ولكن ما دامت في هذه الدنيا واما في الاخرة فامرها وامر ابدانها كامر
تلك الملائكة والسموات كما ذكره الله تعالى من قوله لهم فيها ما تشتهي انفسهم وهم فيها خالدون وههنا اسرار لا يحتملها المقام ويكل عن دركها اكثر
الافهام واعلم ان الجنود التي هي القوى والاعضاء بعضها كالراجل وهي الاعضاء وبعضها كالفرسان وهي القوى المحركة وبعضها كالطيور
وهي القوى المدركة بل نقول يوجد في العقل كسليمان عم والاعضاء كالبلدان والقوى المحركة كالحيوانات والقوى الغضبية
والشهوية كالوحوش والطيور والحواس الظاهرة كالبشر والباطنة كالجن والشياطين واما الاخلاق الفاضلة والخصال المذكورة في الخمسة
والسبعين فكاصحاب سليمان عم وندمائه الذين جلسوا في مجلسه الشريف وكانوا من الانبياء والاولياء ومؤمني زمانه وهذه الخصال
كلها لا تجتمع كما قال عم الا في نبي او وصي نبي او مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان اي صفاه وجلاه بنار التكاليف والرياضات الشاقة
والمحن الدنيوية حتى صار كالمرآة المجلوة منورة بنور الايمان فان الايمان نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده وعقيب ظهوره

كون

والتزيد بهم الاشرار ويميل اليهم

في بيان جنود القلب الانساني الظاهرة والباطنة

لا خادم له

وتلك الجنود الباطنة

والمكذبين

يسأمون

هذه

باب العقل والجهل

لتهذيبه وذلك لان معنى الممتحن الامتحان في الاصل الاكتساب للتصفية والتهذيب هو الممتحن هو المصفى المهذب من قولك محنت الفضة اذا صفيتها
وخلصتها من الغش بالنار قوله ع واما سائر ذلك من موالينا فان احدهم لا يخلو من ان يكون فيه بعض هذه الجنود حتى يستكمل وينقى من جنود
الجهل فعند ذلك يكون في الدرجة العليا مع الانبياء والاوصياء معناه ان غير النبي ص والوصي والمؤمن الممتحن قلبه بنور المعرفة واليقين بالله
واليوم الآخر لا يخلو من اضداد هذه الجنود وهي الامراض القلبية والرذايل النفسانية فان كان من موالي اهل البيت ع وشيعتهم ومحبيهم فلا
يخلو احدهم من بعض هذه الجنود الحسنى فيجب في ذلك البعض من الفضايل ان يضعف قلبه ويرتفع درجته بحسب ما يبقى فيه من الرذايل يكدر قلبه ويعذب
في النار نفسه حتى اذا استكملت ذاته وتطهرت وتزكى قلبه من جميع الامراض والكدورات فعند ذلك يكون في عليين مع النبيين والصديقين
وان لم يكن من الموالي فان كان متسخ القلب بجنود الجهل كلها او جلها الغالب على جوهر قلبه فهو في الدرجة السفلى محشور مع الكفرة والمنافقين
والشياطين وان كان خاليا عن الرذايل والفضايل كلها لكونه ضعيف النفس عظيم عليل القلب كالاطفال وكاكثر العوام فهو غير ماحض للايمان
محضا ولا للكفر محضا فدرجته في الآخرة درجة الاتباع والمقلدين فيحشر في زمرة من تشابههم وقلدهم من اهل الاسلام واهل الكفرة قوله ع و
انما يدرك ذلك بمعرفة العقل وجنوده يعني انما ينال ذلك الاستكمال اي التخلق بجميع تلك الخصال او الكون في الدرجة العليا مع الانبياء
والاوصياء بمعرفة ماهية العقل ومعرفة هذه الجنود والخصال وهذا اشارة الى ما سبق ذكره من ان كلا من هذه المقامات الايمانية منتظم
من علم وحال وعمل وان الاصل في التخلق بها المعرفة ثم الحال ثم تكرر العمل ليصير الحال ملكة واشعر لان تكرر الاعمال يجعل الاحوال ملكات و
قوله وفقنا الله واياكم لطاعته ومرضاته دعاء لنفسه ولشيعة المؤمنين بتوفيق الطاعة والرضوان واشارة الى ان السعادة لا تدرك الا
بعناية الله وتوفيقه والله ولي الهداية والتوفيق **الحديث الخامس عشر** جماعة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن فضال عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ما كلم رسول الله ص العباد بكنه عقله قط وقال قال رسول الله ص انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر
عقولهم الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير والكليم الذي يكلمك يقال كلمته تكليما وكلاما وتكلمت كلمة وبكلمة وكنه الشيء حقيقته و
ايضا بمعنى نهايته وقد يجيء بمعنى وقته وقولهم لا يكتنهه الوصف بمعنى لا يبلغ حقيقته ولا يبلغ نهايته والمعنى ما تكلم الناس بحقيقة ما يعقله
هو ص بنفسه المقدس من المعارف الالهية والحقايق الايمانية اللهم الا بكسوة الامثال كما هو في القرآن الكريم لقوله وتلك الامثال نضربها
للناس وما يعقلها الا العالمون واعلم ان المراد من العباد جمهور الناس والجمع المحلى باللام وان كان ظاهره للعموم فيدخل فيه كل عبد من
عباد الله الا انا نعلم يقينا ان امير المؤمنين ع غير داخل في هذا العموم لانه كان بمنزلة نفس الرسول وصاحب سره ونجواه فكان يعلم كل
ما علمه الرسول وعرف كل منهما ما عرفه الآخر عليهما السلام ولقوله ص انا مدينة العلم وعلي بابها واعلم ان بث العلوم والحقايق الى غير اهلها
مذموم في الطرايق كلها ولهذا كانت الاوايل من الحكماء يرمزون عن الحكمة في كلامهم ويمنعون التصريح بها حذرا عن الاذاعة لئلا يقع
بيد غير الاهل فيكون كتعليق الدر في اعناق الخنازير ولهذا لما جاء رجل الى ابن سيرين وقال اني رأيت في المنام كاني اعلق الدر في اعناق
الخنازير فقال انك تعلم الحكمة غير اهلها وكان كما قاله وقد تواردت بذلك الانذارات النبوية والتحذيرات الامامية منها ما روي من قوله
ص لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم وقوله ص ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا
به لم ينكره الا اهل العزة بالله ومنها قول امير المؤمنين ع ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة ومنها الابيات المنسوبة الى زين العابدين ع
علي بن الحسين ع اني لاكتم من علمي جواهره الابيات ومنها قول جعفر الصادق ع ان الله عير اقواما بالاذاعة في قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن
او الخوف اذاعوا به واياكم والاذاعة وقوله ع من اذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحد حقنا ومنها ما قال بعض العارفين افشاء سر الربوبية
كفر وقال بعضهم حق الاسرار صونها عن الاغيار **الحديث السادس عشر** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال
قال امير المؤمنين ع ان قلوب الجهال تستفزها الاطماع وترهنها المنى وتستعلقها الخدائع **الشرح** تستفزها اي تستخفها وتجافز
به خفيف واستفزه اذا ازعجه وافزعه ورهنت فلانا الشيء ورهنت الشيء عنده وارهنته فالمرهون هو ذلك الشيء والمرتهن الذي عنده الرهن
والمنى بضم الميم جمع المنية بمعنى التشهي والمنا بفتح الميم القدر ومنى له اي قدر وامادى منى داره اي مقابلتها والمنية الموت لانها مقدرة والجمع المنايا
والامنية واحدة الاماني والخدائع جمع الخديعة وهي اسم ما يخدع به من خدعه يخدعه اي ختله واراد به المكروه من حيث لا يشعر وفي الحديث الحرب
خدعة يروى بفتح الخاء او ضمها مع سكون الدال وبضمها مع فتح الدال فالاول معناه ان الحرب ينقضي امرها بخدعة واحدة من الخداع
وهو افصح الروايات واصحها ومعنى الثاني هو الاسم من الخداع ومعنى الثالث ان الحرب تخدع الرجال وتمنيهم ولا تفي لهم كما يقال فلان رجل لعبة
وضحكة للذي يكثر اللعب والضحك وذكر ع من خصال الجهال ثلاثة امور متفاوتة الوقوع احدها انه تستفز قلوبهم وتستخفها الاطماع
وان كانت فاسدة خالية عن سبب صحيح فان الجاهل كثيرا ما يتوقع من مكانه يطمع فاسدا لا اصل له ولا طائل تحته وثانيها ان قلوبهم مقيدة
مرهونة بالاماني الفارغة والآمال الكاذبة فكثيرا ما يفرحون بها وتطمئن قلوبهم اليها وثالثها انهم ينخدعون سريعا فتنسخر قلوبهم
لخدائع الخادعين وتستعبدها مكر الماكرين ولهذا يعدهم الشيطان ويمنيهم بالاماني الباطلة ويغرهم ويستعبدهم بالخدائع ويقابعهم

ومجانبة الجهل جنوده ص

في خصال الجهال

ويستفزهم

الشيطان الاعور الحديث السابع عشر علي بن ابراهيم عن ابيه عن جعفر بن محمد الاشعري هو جعفر بن محمد بن عبيد الله له كتاب روى عنه محمد البرقي وهو يروي عن القداح كثيرا عن عبيد الله الدهقان الواسطي ضعيف له كتاب روى عنه محمد بن عيسى بن عبيد قال النجاشي عن درست بضم الدال وبعده راء وسين مهملة والتاء المنقوطة فوقها نقطتين ابن ابي منصور وقيل ابن منصور له كتاب روى عنه جماعة منهم محمد ابو القاسم الطاهري عن ابراهيم بن عبد الحميد وثقه الشيخ في الفهرست وقال في كتاب الرجال انه واقفي من اصحاب الصادق عليه السلام قال نعم عبد الله ادرك الرضا ولم يسمع منه فتركت روايته لذلك وقال الفضل بن شاذان انه صالح هذا ما في الخلاصة وقال ابن المجتهد في الحاشية لا منافاة بين حكم الشيخ بكونه واقفيا وكونه ثقة وكذا قول الفضل انه صالح رحمه الله فلا يعارض القول بكونه واقفيا انتهى قال قال ابو عبد الله اكمل الناس عقلا احسنهم خلقا **الشرح** يعني ان حسن الخلق تابع لكمال العقل وكما ان العقل قد يكون مطبوعا وقد يكون مصنوعا كذلك الخلق الحسن يكون فطريا ومكتسبا فالفطري منه تابع للمطبوع من العقل والمكتسب للمكتسب لان الاول جوهر والثاني نعت وقد علمت ان العقل مما يشتد جوهره ويكمل ذاته باقتناء المعرفة اليقينية واذا كمل جوهر العقل واستنار بنور العلم حسن خلقه لا محالة واذا حسن الخلق تم العمل وقام العدل فينفع السعادة ويسعى النور يوم القيمة واذا نقص العقل واحتجب عن نور اليقين قبح الخلق واظلم القلب فاتى الادب في ظل عن الطريق وجاء الجور فينفع الشقاوة والظلمات يوم القيمة **الحديث الثامن عشر** علي عن ابي هاشم الجعفري اسمه داود بن القسم بن اسحق بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب كان رضي الله عنه من اهل بغداد ثقة جليل القدر عظيم المنزلة عند الائمة عليهم السلام وكان شريفا عندهم له موقع جليل عندهم روى ابوه عن الصادق عليه السلام كذا في الخلاصة وزاد الشيخ الطوسي رحمه الله في الفهرست انه روى ابيه عن الرضا مضافا الى الثلاثة وكذا ذكره داود رحمه الله قال كنا عند الرضا فتذاكرنا العقل والادب فقال يا ابا هاشم العقل حباء من الله والادب كلفة فمن تكلف الادب قدر عليه ومن تكلف العقل لم يزدد بذلك الا جهلا **الشرح** الحباء بالكسر العطاء وحباه يحبوه اي اعطاه والادب درب النفس وهو التعلم والدرس والمراد به السيرة العادلة وقد ادب بالضم فهو اديب وادبه غيره فتادب واستادب وعن ابي زيد الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضايل والكلفة ما يتكلفه الانسان ويتجشمه وكلفه تكليفا اي امره بما يشق عليه اعلم ان كلامه عليه السلام يحتمل وجهين احدهما الظاهر المتعارف وهو ان العقل عطية من الله ليس بالكسب فيتاثر والادب مما يمكن تحصيله بالكسب ويقدر الانسان على ان يتكلف الادب وان لم يكن في جبلته ولا يقدر ان يكتسب العقل اذا لم يكن في جبلته والثاني ان الادب يجب في شان الانسان ان يتكلفه بمكنته وان لم يكن مما قد حصله سابقا بخلاف العقل فان الرجل الغافل لو اراد ان يتصنع بالعلم والعقل لم يمكنه ذلك كما في قوله تعالى لا اكراه في الدين بالحقيقة هو الايمان والايمان هو العلم بالله واليوم الآخر علما ويقينا وتصديقا قلبيا وليس ذلك مقدورا لكل احد انما الذي يقدر عليه جميع الناس هو الاقرار باللسان والعمل بالاركان وهو امر حسي كسائر امور الدنيا من الهيئات والحركات والاشكال وغيرها ولذلك الفرق ثابت بين الاسلام والايمان كما في قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم لان القلب من عالم الغيب والملكوت وهو بيد الله كيف يشاء ليس لاحد التصرف فيه في احوال الدنيا واللسان والجوارح من عالم الخلق والشهادة يتصرف فيه النفس بالتحريك والتسكين فمن رام ان يتكلم بالشهادة او يصلي او يصوم او يعطي الصدقة فيما له او يحج او اطلبه وما لم يرد او يغزو فيمكنه في كل وقت ومن رام ان يؤمن كما آمن اهل الحق لا يمكنه ذلك الا ان يتوب قلبه بالهام الله وهدايته فالايمان عطاء من الله فكذا العقل سواء كان اصله او كماله حباء من الله فان تكرر الادراكات والافكار وكثرة التاملات والاذكار وان كان لها تاثير في ازدياد العقل واشتداده وتنوير القلب وانفتاح بابه الى الملكوت لكن الفاعل المعطي هو الحق تعالى بلا توسط الخلق وتلك الامور معدات ومهيئات ولهذا قال بعض العرفاء ان كل من سلك سبيل الله على الاستقامة بصير مجذوبا **الحديث التاسع عشر** علي بن ابراهيم عن ابيه عن يحيى بن المبارك ليس ذكر اسمه في الخلاصة وذكر في بعض كتب الرجال انه من اصحاب الرضا عليه السلام عن عبد الله بن جبلة بالجيم المفتوحة والباء المنقطة تحتها نقطة المفتوحة واللام المخففة ابن حيان بالحاء المهملة والياء المنقطة تحتها نقطتين كنيته ابو محمد عربي صليب روى عن ابيه عن جده حيان بن الحر بالحاء المهملة المضمومة والراء المشددة ادرك الجاهلية وبيت جبلة بيت مشهور بالكوفة وكان عبد الله واقفيا وكان فقيها ثقة مشهورا قال النجاشي له كتب مات سنة تسع عشرة ومائتين عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت جعلت فداك ان لي جارا كثير الصدقة كثير الصلوة كثير الحج لا باس به قال فقال يا اسحق كيف عقله قال قلت جعلت فداك ليس له عقل قال فقال لا يرتفع بذلك منه وفي بعض النسخ لا ينتفع بذلك والفاعل على الاول عمل ذلك الشخص وعلى الثاني يكون الامر بالعكس وقوله بذلك اي بسبب انه ليس له عقل ومعنى الحديث ظاهر **الحديث العشرون** الحسين بن محمد بن عمران بن ابي بكر الاشعري القمي ابو عبد الله ثقة والمذكور في الخلاصة هكذا الحسين بن محمد الاشعري القمي ابو عبد الله ثقة قال الشهيد في الحاشية كانه يريد به الحسين بن محمد بن عمران بن ابي بكر الاشعري الثقة وهو شيخ محمد بن يعقوب الكليني يعني ذلك من كتاب النجاشي والرواية عنه في الكافي كثيرة جدا وكان الاولى التصريح باسم ابيه كما فعل في كتاب النجاشي وهو غير مذكور في كتاب ابن داود

ان حسن الخلق تابع لكمال العقل

فيه الفرق بين العقل والادب

لان الدين

فيه الفرق بين الاسلام والايمان

بقلبه

صليب

فقال

الثاني



انتهى وعن احمد بن محمد السياري في الخلاصة احمد بن محمد بن سيار ابو عبد الله الكاتب بالسين غير المعجمة والياء المنقطة تحتها نقطتين المشددة والراء بعد الالف ابو
عبد الله الكاتب البصري كان من كتاب آل طاهر في زمن ابي محمد عليه السلام ويعرف بالسياري ضعيف الحديث فاسد المذهب مجفو الرواية كثير المراسيل
حكى محمد بن محبوب عنه في كتاب نوادر المصنف انه قال بالتناسخ انتهى وقال الكشي انه من اصبهان ونحوه عن ابي يعقوب البغدادي الكاتب سهل بن حماد
الانباري السلمي ثقة في الخلاصة على ما وصف ابن يعقوب ثم ابن يزيد حماد بن الانباري السلمي ابو يوسف الكاتب من كتاب المنتصر وقال الكشي
عن ابن مسعود عن الحسن علي بن فضال انه كان كاتبا لابي دلف القسم وكان يعقوب من اصحاب الرضا ع درس يعقوب عن ابي جعفر الثاني ع
وانتقل الى بغداد وكان ثقة صدوقا وكذا ابوه قال ابن السكيت اسمه يعقوب بن اسحق ابو يوسف كان ثقة عند ابي جعفر الثاني وابي
الحسن ع قتله المتوكل لاجل التشيع وامره مشهور وكان عالما بالعربية واللغة مصدقا لا يطعن عليه قوله لابي الحسن ع لماذا بعث الله موسى بن
عمران بالعصا ويده البيضاء وآلة السحر وبعث عيسى ع بآلة الطب وبعث محمدا ص بالكلام والخطب فقال ابو الحسن ع ان الله لما بعث موسى كان الغالب
على اهل عصره السحر فاتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله وما ابطل به سحرهم واثبت به الحجة عليهم وان الله بعث عيسى ع في وقت قد ظهرت فيه
الزمانات واحتاج الناس الى الطب فاتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم مثله وبما احيى لهم الموتى وابرأ الاكمه والابرص باذن الله واثبت به الحجة
عليهم وان الله بعث محمدا ص في وقت كان الغالب على اهل عصره الخطب والكلام واظنه قال الشعر فاتاهم من عند الله من مواعظه وحكمه ما ابطل به
قولهم واثبت به الحجة عليهم قال فقال ابن السكيت بالله ما رايت مثلك قط فما الحجة على الخلق اليوم قال فقال ع العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه
والكاذب على الله فيكذبه فقال ابن السكيت هذا والله هو الجواب **الشرح** السحر في اللغة صرف الشيء عن وجهه وكل ما لطف ماخذه ودق فهو
سحر وقد سحره من باب منع سحرا والساحر العالم به وسحره ايضا علله وخدعه ايضا وهو ساحر وهم سحرة ولفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل امر خفي سببه
ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه ومتى اطلق ولم يقيد افاد ذم فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم و
عصيهم تسعى وقال تعالى يخيل اليهم من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل فيما يمدح ويحمد وقوله ص ان من البيان لسحرا يحتمل الوجهين المدح والذم فمن حيث ان
صاحبه قادر على استمالة القلوب بحسن عبارته وابلاغ كلامه فمن هذا الوجه تشبيه بيانه سحرا ويذكر في مقام المدح ومن حيث يكون مقتدرا على تحسين
ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر ويكون مذموما ولذا قال بعضهم في معنى قوله ص ان من البيان لسحرا اي فيه ما يصرف قلوب السامعين
وان كان غير حق وقيل معناه ان من البيان ما يكتسب به من الاثم ما يكتسب الساحر بسحره فيكون في معرض الذم وقيل يجوز ان يكون في معرض المدح
لانه يستمال به القلوب ويرضى به الساخط ويستنزل به الصعب واعلم ان السحر على اقسام كثيرة منها سحر الكذابين يخدعون الناس ويخوفونهم بالاكاذيب
الكلام ومنها تاثيرات النفوس والاوهام مثلا ان الجذع مما يتمكن الانسان من المشي عليها لو كان موضوعا على الارض ولو كان كالجسر على هاوية
لا يمكنه المشي عليه وما ذلك الا لان تخيل السقوط متى قوي اوجبه منها الرقى والنيرنجات والطلسمات بالاستعانة بالكواكب وبالنفوس الارضية و
بالتمزيج بين القوى السماوية والارضية ومنها ما يفعله المشعبد من التخييلات والاخذ بالعيون اما بسرعة التحريكات او باراءة الاشياء على خلاف
ما هي عليه ومن هذا القبيل اغلاط البصر كما يرى راكب السفينة ساكنة والشط متحركا وكما يرى الانسان القطرة الجوالة دائرة والقطرة النازلة خطا
مستقيما وامثال ذلك كثيرة ومنها ما تفعله المرايا والانعكاسات الشعاعية ومنها ما يفعله بعضهم من الاعمال العجيبة المبتنية على تركيب الالات
المركبة على نسب صغيرة واشكال هندسية وتحريكها اما بالتسخين بحرارة الشمس او النار او لضرورة الخلاء وغير ذلك ومن هذا الباب صندوق الساعات
وجر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بالة خفيفة وهذا بالحقيقة لا ينبغي ان يعد من السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها
لكن الاطلاع عليها لما كان عسرا شديدا لا يطلع عليها الا الفرد بعد الفرد لا جرم عند اهل الظاهر ذلك سحر ومنها الاستعانة بخواص الادوية كما يجعل
في طعام بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل فاذا تناوله انسان تبلد ذهنه ويزول عقله فربما يتكلم بكلمات مزخرفة ويفعل افعالا قبيحة
ومنها غير ذلك ولعل الذي كان يسحر سحرة فرعون هو من ضروب تركيب الالات يجر على اشكال عجيبة حيوانية وتحريكها بالحرارة وغيرها فيخيل
من سحرهم انها تسعى اي يحرك بعضها وادناها كمشي الحيوان بسرعة الطبيب كان الطاء والطبيب العالم به وجمع القلة اطبة والكثرة الاطباء
وما كنت طبيبا ولقد طببت بالكسر والمتطبب المتعاطي علم الطب وكل حاذق في امر عارف به فهو طبيب عند العرب وبه سمي الطبيب الذي يعالج
المرضى ويستطب اي يستوصف الدواء ايها يصلح لدائه والطب ايضا السحر وقد طب الرجل فهو مطبوب اي اصابه سحر والطب في الاصطلاح علم يعرف
منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويمرض ليحفظ الصحة اذا كانت حاصلة ويستردها اذا كانت زائلة وهو قسمان نظري لا يتعلق بعمل او بكيفية
عمل وعملي يتعلق به او بهما وكلاهما قواعد نظرية واراء كلية خارجة عن مباشرة عمل او ممارسة فعل الزمانات جمع الزمانة افة في الانسان بل في
الحيوان او في عضو منه تمنعه عن الحركة كالفالج واللقوة والبرص وغيرها ويطلق المزمن بصيغة الفاعل على مرض طال زمانه ويقال رجل زمن اي مبتلى
بين الزمانة للذي طال مرضه زمانا قال ابو حامد الموت ليس الا زمانة كلية حاصلة في جميع الاعضاء فيخرج البدن عن تصرف النفس وتحريكها
اياه كما يخرج العضو بسبب الزمانة عن تصرفها وتحريكها اقول لعل ما ذكره من باب التشبيه في الفرق ثابت بين الموت والزمانة سواء كانت في عضو
واحد او في كل البدن فان تعلق النفس بآحاد عضو منه قد يكون بكل القوى النفسانية والحيوانية والطبيعية وقد يكون ببعضها الا ترى

في اوائل ... الفصل

السفينة ساكنة

... في الفرق

والاسم

ان الانسان عند النوم و هو اخ الموت يتجرد نفسه عن بدنه لا بجميع القوى والا لفسد البدن في زمان قريب بل ببعضها كما يظهر من حديث المفضل عن ابي عبد الله عم في هذا الكتاب وغيره من اسانيد معتبرة منها ما رواه ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه الفقيه ره بسنده المتصل الى محمد بن قاسم النوفلي قال قلت لابي عبد الله ع يرى الرؤيا فيكون كما يرى وربما راى الرؤيا فلا يكون شيئا فقال ان المؤمن اذا نام خرجت من روحه حركة ممدودة صاعدة الى السماء فكل ما راه روح المؤمن في ملكوت السماء في موضع التقدير والتدبير فهو الحق وكل ما راه في الارض فهو اضغاث احلام فقلت له وتصعد روح المؤمن الى السماء قال نعم قلت حتى لا يبقى منه شيء قال اذن لمات قلت فكيف يخرج فقال اما ترى الشمس في السماء في موضعها وضوءها وشعاعها في الارض فكذلك الروح اصلها في البدن وحركتها ممدودة فاذن عند نائم العضو كاليد مثلا ينقطع عنه قوة الحس والحركة الحيوانية ولا ينقطع عنه القوى النباتية كالجذب والدفع والامساك والهضم ولهذا يبقى مدة من غير ان يفسد والاكمه الذي يولد اعمى وقد كمه بالكسر كمها واستعاره بعض الشعراء مخاطبا عارضا بقوله كمهت عيناه حتى ابيضتا والبرص داء مشهور وهو بياض يحدث في ظاهر الجلد وقد يكون اسود ويقرب منه مرض اخر يسمى بالبهق وهو ابيض يكون ابيض واسود والفرق بينهما ان البهق يكون في الجلد ولا يكون له غور والبرص يكون نافذا في الجلد واللحم والى العظم والسبب العام للجميع كما ذهب اليه الاطباء انصباب خلط ردي بارد كثيف في العضو بضعف معه فعل الهاضمة فانها اذا ضعفت لم يقدر على تمام التشبيه لكن المادة في البهق ادق والقوة الدافعة اقوى فدفعت الى السطح والمادة في البرص اغلظ والقوة الدافعة اضعف فاركنت في الباطن وافسد مزاج ما نفذت وكانت زيادة الصاق بلا تشبيه فاذا تمكنت هذه المادة احالت الغذاء الذي يجيء اليها والى طبعها وان كان اجود غذاء وليست تسمية البرص الاسود والبهق الابيض الا من جهة ان له غورا والبهق الابيض في سطح الجلد بخلاف الاسود فانهما يختلفان من جهة اخرى وهي ان البرص الاسود ينتشر معه الجلد ويعرض له خشونة عظيمة وتفليس كما يكون للسمك وتكونه من سوداء رديئة اثرت في العضو تاثيرا اقوى من تغيير لونه وهو من مقدمات الجذام ابن السكيت بكسر السين المعجمة والكاف المشددة المكسورة وكان اديبا فاضلا فاذا اتضح معاني مفردات الالفاظ فنقول لغرض هذا السائل وهو ابن السكيت في سؤاله عنه ع مطلبان الاول بيان اللمية والفائدة في اختصاص كل نبي من الانبياء ع بمعجزة مخصوصة كاختصاص موسى ع بالعصا واليد البيضاء وما يبطل به السحر وبيان سببه هو المعنى من قوله والة السحر وكاختصاص عيسى ع بما هو من جنس الطب من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى واختصاص خاتم الرسل عليه وعليهم السلام بالقران ما هو من جنس الكتب والرسائل فاجاب ع بذكر ما هو السبب في ذلك وبيان الحاجة اليه والفائدة فيه بان معجزة النبي ص ينبغي ان يكون من جنس ما هو الغالب على قومه ليظهر الحجة عليهم باتيان ما لم يقدروا عليه ولم يبلغ سعيهم مع انه من جنس ما كانوا قادرين عليه اما قوم موسى فكان الغالب عندهم وفيهم السحر والتخييل فاتاهم من عند الله بما لم يكن في مقدرتهم فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين و القي السحرة ساجدين قالوا امنا برب العالمين لانهم علموا الفرق بين السحر والمعجزة فان السحر كما سبق اقسام ليس الا تمويهات وتخيلات من باب الحيل والخدايع والمكايد او من تاثيرات نفسانية مستعملة للشر كاصابة العين ونحوها بخلاف المعجزة والكرامة فانها جاءت من عند الله بقوة ملكوتية وتاثير نطيعها النفوس والابدان فيؤثر فيها تاثيرا تاما مستعملا لاجل الخير واصلاح الخلق وحفظ النظام وبها كملت الحجة وتمت النعمة واما قوم عيسى فكان الغالب عليهم الطب اذ كثرت فيهم الزمانات والامراض المزمنة واحتاجوا الى المعالجة بالطب فبعث الله عز وجل من كان يعالجهم ويبرئهم من الكمه والبرص ويحيي الموتى وكل ذلك لا بصناعة طبية بل بقوة ربانية ونفس قدسية وكما علم ان ما فعله الكليم ع من قلب العصا حية تسعى وانزال الرجز من السماء وتفجير الحجر اثنتا عشرة عينا وتظليل الغمام عليهم في شاء بالدعاء وانزال المن والسلوى ليس من باب السحر بل من قبل الله تع فكذا يعلم يقينا ان ما فعله المسيح من احياء الموتى وغيره ليس من باب صناعة المعالجين الاطباء واما قوم محمد ص فكان الغالب على نشأتهم انشاء الخطب والرسائل والمبالغة في فصاحة الكلام وبلاغته وحسن البيان وسلاسته ومراعاة المطابقة لمقتضى الحال والمحافظة على محاسن اللفظ وبدايع النكت الغريبة ولطايف المناسبات العجيبة ووجوه الاستعارات والتخييلات وانحاء المجازات والكنايات وساير ما يزيد في الكلام رونقا وتاثيرا في القلوب فبعث الله عليهم لنبيه ص متحديا بالقران كتابا ساطعا تبيانه قاطعا برهانه ناطقا بحججه وبيناته وسور وايات عجز عن الاتيان بما يماثلها او يدانيها مصاقع الخطباء مشتملا على رموز واسرار وعلوم وانوار تحيرت في ادراكها عقول الادباء ومواعظ وحكم تبلدت عن فهمها اذهان الحكماء ولم يتصد لمعارضته اقصر سورة من سوره واحد من الفصحاء ولم ينهض للقدح في كلمة من كلماته ناهض من اذكياء البلغاء مع طول المدة وكثرة العدة وشدة الحرص وقوة الكد وغاية العصبية ونهاية الانانية والانفة والمضادة والرسوخ في المعاداة والمفاخرة فاختاروا المقاتلة بالسيف والسنان على المعارضة بالكلام والبيان والحجة والبرهان بعدما خيروا بين الامرين وحيث نظم الله كلتا المعجزتين الحجة بالفصاحة اولا والسيف والشجاعة اخيرا فما اختاروا المعارضة الاخيرة وما عارضوه الا بالسيف فعلم ان ما اتى به خارج عن طاقة البشر وانما هو امر من عند خالق القوى والقدر والنسبة بينهما كالنسبة بين المذكورتين انفا وقوله واظنه قال الشعر شك من الراوي اعني ابا يعقوب البغدادي ولما وقف ابن السكيت على نبذ من اسرار علمه وانوار حكمته ومعرفته في باب كيفية ارسال الرسل بالمعجزات وغاية انزال الكتب والايات قال لما رايت مثلك قط ولعله عرف بامامته وصدق بولايته و

في بيان البرص والفرق بينه وبين البهق

الاسود كتسمية البهق الابيض الى البهق

في اختصاص كل نبي من الانبياء بمعجزة

الفائدة

عصمة

باب العقل والجهل

وعصمته سلام الله عليه وعلى آبائه اجمعين واما المطلب الثاني فهو انه لما ظهر من كلامه ان الحجة على الخلق في زمان كل نبي من الانبياء ع
كانت معجزة ذلك النبي ص وكانت من حيث ما كان غالبا على قومه فاطاعوه وآمنوا به وعرفوا صدق دعواه لما شاهدوا وامنوا ظهار
المعجزة واحسوا بها فان اكثر الناس اذعن واطوع للمحسوس منهم للمعقول فما الحجة عليهم عندما غابت عنهم الانبياء ع المؤيدون بالمعجزات
والدليل النقلي غير كاف في حصول الايمان واليقين والقرآن وان كان باقيا الى الآن لكن ليس الغالب على الخلق اليوم عزيزة الفصاحة حتى
يعرفوا حجيته فاجاب ع بان الحجة عليهم في هذا الزمان العقل فقط به يعرف الحق من الباطل والصدق من الكذب فيقع به اذعان الصادق على الله و
رسوله وتكذيب المفتري عليه وعلى رسوله تنبيها على ان في الاستعدادات ولطافة القرائح في هذه الامة المسلمة ما استغنوا بعقولهم عن مشاهدة
المعجزات المحسوسة فان حصول الايمان بالله واليوم الآخر من جهة المعجزة الحسية دين الانعام ومنهج العوام واهل البصيرة لا يثقون بها اذ لا يحصل
بها الا العقيدة بالقلب دون الانكشاف على البصيرة والاذعان في الظن دون انشراح الصدر بنور اليقين في القلب افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه وذلك لتطرق الشبهة في المعجزات الحسية ولا شبهة في اليقينيات العقلية ولذلك من امن بموسى ع بصيرورة العصا ثعبانا ثم
كفر به واذعن للسامري بجعل حليهم عجلا جسدا له خوار فافاد ع ان العقل هو الحجة على الناس في هذا الزمان لا غير لما بايدي عقولهم من
الكتاب المنزل على نبيهم والميزان النازل معه من السماء لقوله تع لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس با
لقسط افيزعم ذو عقل وبصيرة ان الميزان المقرون نزوله مع نزول القرآن هو ميزان البر والشعير والذهب والفضة او يحسب ان الميزان المقابل وضعه
برفع السماء في قوله تع والسماء رفعها ووضع الميزان هو بمثل الطيار والقبان فما ابعد هذا الحسبان واما اعظم هذا البهتان وانما هو ميزان
المعرفة والدين وقسطاس الحق واليقين علمنا الله عز وجل طريق الوزن به في معرفة الله تع ومعرفة انبيائه وكتبه ورسله وملائكته وملكوته
ومعرفة اليوم الآخر وثوابه وعقابه ورضوانه ونيرانه وسائر ما جاءت به الانبياء واشار به الائمة ع والاوصياء المعصومون من الخطأ سلام
الله عليهم اجمعين فعلمنا كيفية وزن المعارف والعلوم بهذا الجنس من الميزان المنقسم الى الموازين الخمسة المنزلة في القرآن وهي في الاصل ثلثة
اقسام بالقسمة الاولية ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند لكن الاول ينقسم الى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر فيصير
الجميع خمسة وتعريف كل منها واشكالها وشرايطها وادا الفرق بين صحيحها وعقيمها ومحرفها ومستقيمها ومعيار الوزن بها مذكورة في كتب
بعض علماء الاسلام وهي وان كانت موازين روحانية لا جسمانية كهذه الموازين المحسوسة والاشتراك بين الروحانيات والجسمانيات
في نحو الوجود ولكنها مع ذلك لها مشاكلة مع هذه الجسمانيات في كثير من المفهومات الذاتية اعني ما هو روح المعنى مع قطع عن التجسم والتجرد سيما
ميزان التعادل باقسامه فانه ذو كفتين متعلقتين بالعمود والعمود مشترك في الكفتين به يرتبط كل منهما بما او يرتبط به الاخرى واما ميزان
التلازم فهو بالقبان اشبه لانه ذو كفة واحدة ولكن مقابلها من الجانب الآخر الرمانة وبها يظهر التفاوت والتقدير واعلم
ان اول من استعمل شيئا من هذه الموازين النازلة ايضا في القرآن هو الخليل على نبينا وعليه السلام بتعليم الله فانه استعمل الميزان الاكبر ميزان
الخليل فمنه تعلمنا اخذ الميزان لكن بواسطة القرآن كما حكى الله عنه انه قال ربي الذي يحيي ويميت وذلك لان الاله هو بالاتفاق القادر
على كل شيء فقال ابرهيم ع الهي هو الاله الحق لان الهي يحيي ويميت وهو القادر عليه وكل ما هو كذلك فهو الاله فالهي هو الاله قلت الدأب
القرآن مبناه على الحذف والايجاز كما هو كذلك في مواضع لا يحصى فقال نمرود انا احيي واميت وعنى به انه يحيي النطفة بالوقاع ويميت بالقتل
فلما راى ابرهيم ان ذلك يعسر عليه فهمه فعدل في الاحتجاج معه الى ما هو اوضح عنده فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
فبهت الذي كفر وقد اثنى الله تع عليه ثناء عظيما فقال وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء فالحجة والبرهان في قوله وميزانه
قرابينا في حجته وميزانه اصلين ازدوجا فتولدت منهما النتيجة التي هي المعرفة وصورة هذا الميزان ان نقول كل من قدر على اطلاع الشمس فهو
الاله فهذا اصل والهي هو القادر على الاطلاع هذا اصل آخر فيلزم من مجموعهما بالضرورة ان الهي هو الاله دون نمرود واعلم ان امثلة
هذه الموازين الخمسة كلها ثابتة في القرآن نازلة في السور والآيات علم الله من يتدبر بها ولولا مخافة الاطناب لاوردنا الجميع احدا واحدا و
اوضحنا كيفية الوزن بها لكن فيما ذكرناه من مثال الميزان الاكبر من موازين التعادل غنية وكفاية للمستبصر في ان يتفطن بالبواقي فقد
علمت اذن ان المعلم الاول في معرفة هذه الموازين هو الله والثاني جبرئيل بلسان الشريعة وهو المسمى بروح القدس عند قوم وبالعقل الفعال
عند طائفة والمعلم الثالث هو الرسول ص والخلق كلهم يتعلمون من الرسول ما لهم طريق غير سبيله ومن يبتغ غير الاسلام فلن يقبل منه الا
ان بعضهم كالائمة ع يستفيضون المعارف من سره وباطنه بلا واسطة وبعضهم ليس كذلك واعلم ان الرأي والقياس من جملة موازين الشيطان
وهو واضعه ومستعمله اولا فان اول من قاس ابليس ثم اتباعه من اخوان الشياطين وهو فيما لهم في غاية التعارض والالتباس ومن زعم من
رفقائنا ان ذلك ميزان المعرفة فقاتله الله تع ان يكفي شره وضره عن الدين وعن اخواننا الصالحين فانه للدين صديق جاهل وهو اشر
من عدو عاقل ثم اعلم ان استعمال هذه الموازين يجري مجرى انحاء التعاليم وهي ثلاثة الاغذية الروحانية كما يوزن بموازين الاجسام اصناف
الاغذية البدنية كالحنطة والشعير واللحم واللبن وغيرها قال الله تع ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة هذه لقوم اخر

في انقسام الميزان الى الخمسة

في احتجاج نمرود فالميزان الاكبر

دبناه

في ان الراى والقياس من موازين الشيطان

وجادلهم بالتي هي احسن هذا لقوم غيرهما فالحكمة ان اغذى بها اهل الموعظة اضرّت بهم كما يضرّ بالطفل الرضيع التغذية باللحم والمجادلة
ان استعملت مع اهل الحكمة اشمأزّ عنها كما يشمئز طبع الرجل القوي من الارتضاع بلبن الادمي وان استعمل الجدل مع اهل الجدل لا
بطريق الاحسن اضرّ بهم ايضا لعدم الفهم عادتهم الا بما نشأوا فيه واعتادوا به بل ينبغي للمعلم ان يتلطف باصحاب المجادلة القاصرين عن
درك الحقائق الحكمية بان يستعمل لاجلهم ما يلائم طباعهم ويوافق قرائحهم من الاغذية العلمية فان التغذية بالغذاء الموافق احيانا و
اللجاج بما لا يوافق اخرى افناه وهذه دقائق لا يدركها الا بنور التعليم المقتبس من مشكوة النبوة واشراق الولاية **الحديث الحادي و**
العشرون محمد عن معلى بن محمد البصري بالباء الموحدة تحتها نقطة ابو الحسين قال في الخلاصة مضطرب الحديث والمذهب وقال ابن الغضائري
المعلى بن محمد البصري ابو محمد يعرف حديثه وينكر يروي عن الضعفاء ويجوز ان يخرج شاهدا عن الوشا هو الحسن بن علي بن زياد الوشا بجلي كوفي قال
الكشي يكنى بابي محمد الوشا وهو ابن بنت الياس الصيرفي خزاز من اصحاب الرضا عليه السلام وكان من وجوه هذه الطائفة وروى الصدوق في عيون اخبار
الرضا عن ابيه عن سعد عن صالح بن ابي حماد عن الحسن بن علي الوشا قال كنت قبل ان اقطع على الرضا جمعت ما روي عن آبائه عليهم السلام وغير ذلك
مسائل كثيرة في كتاب واحببت ان اثبت في امره واختبره فحملت الكتاب في كمي وصرت الى منزله اريد منه خلوة انا وله الكتاب فجلست ناحية متفكرا
في الاحتيال للدخول اليه فاذا بغلام قد خرج من الدار في يده كتاب فنادى ايكم الحسن بن علي الوشا فقمت اليه فقلت انا فقال فهاك خذ الكتاب فاخذته وتنحيت
ناحية فقرأته فاذا والله فيه جواب مسألة مسألة فعند ذلك قطعت عليه وتركت الوقف عن المثنى الحناط المذكور في الخلاصة بهذا الاسم رجلان
احدهما مثنى بن عبد السلام قال الكشي قال ابو النضر محمد بن مسعود قال علي بن الحسن انه كوفي حناط لا بأس به وثانيهما مثنى بن الوليد قال الكشي قال
ابو النضر محمد بن مسعود قال علي بن الحسن مثل ما مر وقال الفاضل الاسترابادي المثنى بن عبد السلام له كتاب روى عنه القاسم بن اسمعيل ثم مثنى بن
عبد السلام العبدي مولى بني هاشم كوفي ثقة وقال المثنى بن الوليد الحناط ثم مثنى مولى كوفي روى عن ابي عبد الله له كتاب عنه جماعة منهم الحسن بن
علي بن يوسف بن بقاح عن قتيبة الاعشى ابن محمد المؤدب ابو محمد المقرئ مولى الازد ثقة عين روى عن ابي عبد الله ع عن ابن ابي يعفور بالياء
المفتوحة تحتها نقطتان والعين المهملة الساكنة والفاء والراء بعد الواو واسم ابي يعفور واقد بالقاف وقيل وقدان يكنى ابا محمد ثقة ثقة
جليل في اصحابنا كريم على ابي عبد الله ومات في ايامه وكان قاريا يقرئ في مسجد الكوفة وروى الكشي عن محمد بن قولويه عن سعد عن علي بن سليمان
بن داود الرازي عن علي بن اسباط عن ابيه اسباط بن سالم عن ابي الحسن موسى ع ان عبد الله بن ابي يعفور من حواري ابي جعفر محمد بن علي وحواري
جعفر بن محمد عليهما السلام وعن علي القتيبي عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن عدة من اصحابنا قال كان ابو عبد الله ع يقول ما وجدت احدا يقبل
وصيتي ويطيع امري الا عبد الله بن ابي يعفور وفي تهذيب الحديث للشيخ الطوسي عليه الرحمة في باب الشهادة ان ابن ابي يعفور هذا لو شهد
شهادة فشهد بها عند ابي يوسف ما عسيت ان اقول فيك يا ابن ابي يعفور وانت جاري ما علمتك الا صدوقا طويل الليل ولكن تلك الخصلة
قال وما هي قال ميلك الى الترفض فبكى ابن ابي يعفور حتى سالت دموعه ثم قال يا ابا يوسف تنسبني الى قوم اخاف ان لا اكون منهم قال واجلسته
عن مولى لبني شيبان عن ابي جعفر ع قال اذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤس العباد فجمع بها عقولهم وكملت به احلامهم **الشرح** قوله ع اذا قام
قائمنا هو المهدي صاحب الزمان صلوات الله وسلامه وهو اليوم موجود حي الا انه غائب عن ابصار الناس مستور عن الحواس واسمائه القائم لانه
موجود بنحو من الوجود لا يتبدل لا يمرض ولا يهرم ولا يحدث بتغيرات الامور ولا يحلله صروف الدهور ولا يعتريه الموت والهلاك بتأثير حركات
الكواكب والافلاك بل انما يحيى ويموت حسب ارادة الله تعالى ومشيته من غير تسبيب اسباب وتوسط علل واستعدادات مواد ومع ذلك ليس جوهرا
مفارقا عن الجسد بل ياكل ويشرب ويتكلم ويتحرك ويسكن ويمشي ويجلس ويكتب كما دل عليه ما في كلام امير المؤمنين ع في الحديث المشهور الذي نقلته
الثقات من رواية كميل بن زياد النخعي من قوله صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالملأ الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه والدعاة الى
دينه ونحو ذلك بعد ان قال اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم لله بحجة ظاهر مشهور او مستتر مغمور لئلا تبطل حجج الله وبالجملة كيفية حياته وبقائه
في السماء ومن انكر وجوده لمكث الآن واستبعد طول حياته هذا القدر فذلك لقصور علمه وضعف ايمانه وقلة معرفته بكيفية ذلك ومعنى قوله
اذا قام اي خرج وظهر وهذا الخروج لا محالة كائن ولو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد للاخبار والروايات الصحيحة الواردة في هذا الباب الكثيرة التي
لا تعد ولا تحصى رواها الموالف والمخالف جميعا وعليه اتفق اطباق الامة المسلمة سيما ارباب القلوب واصحاب المكاشفات وقد نقل شيخنا البهائي
روح الله روحه في شرحه للاحاديث الاربعينية ملخصا ما ذكره الشيخ العارف المحقق محيي الدين الاعرابي في هذا المطلب من الفتوحات المكية ونحن
نذكر ذلك الفصل بعينه من غير حذف شيء منه ليحيط الناظر باطراف كلامه ويزيد به بصيرة ووضوحا قال الباب الثالث والستون وثلثمائة في معرفة
وزراء المهدي الظاهر في آخر الزمان اعلم ايدنا الله واياك ان لله خليفة يخرج وقد امتلأت الارض ظلما وجورا فيملؤها قسطا وعدلا لو لم يبق من
الدنيا الا يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يلي هذه الخليفة من عترة رسول الله ص من ولد فاطمة يواطئ اسمه اسم رسول الله ص جده الحسين بن
علي بن ابي طالب يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله ص في الخلق بفتح الخاء وينزل عنه في الخلق بضم الخاء لانه لا يكون احد مثل رسول الله ص
في خلقه والله يقول فيه وانك لعلى خلق عظيم هو اجلى الجبهة اقنى الانف اسعد الناس به اهل الكوفة يقسم المال بالسوية ويعدل في الرعية

الحسين بن محمد

وقلت

حش

بن سالم عن ابي الحسن

القتيبي

القاضي فقال له ابو يوسف

بيان في وجه تسمية القائم عليه السلام [illegible]

في الارض كيفية حيوة عيسى وبقائه

هو عبد الله بن ابي يعفور

باب العقل والجهل

يفصل في القضية يأتيه الرجل فيقول يا مهدي اعطني وبين يديه المال فيحثي له في ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج على فترة من الدين يزع الله
به ما لا يزع بالقران يمسي الرجل جاهلا جبانا بخيلا ويصبح اعلم الناس اكرم الناس اشجع الناس يصلحه الله في ليلة يمشي النصر بين يديه يعيش
خمسا او سبعا او تسعا يقفو اثر رسول الله ص لا يخطئ له ملك يسدده من حيث لا يراه ويقوي الضعيف ويعين على نوائب الحق يفعل ما يقول
ويقول ما يعلم ويعلم ما يشهد يفتح المدينة الرومية بالتكبير في سبعين الفا من المسلمين من ولد اسحق يبيد الظلم واهله ويقيم الدين ينفخ الروح في
الاسلام يعز الاسلام به بعد ذله ويحيى بعد موته يضع الجزية ويدعو الى الله بالسيف فمن ابى قتل ومن نازعه خذل يظهر من الدين ما هو الدين في نفسه
ما لو كان رسول الله ص يحكم به يرفع المذاهب من الارض فلا يبقى الا الدين الخالص اعداؤه مقلدة العلماء واهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم
بخلاف ما ذهب اليه ائمتهم فيدخلون كرها تحت حكمه خوفا من سيفه وسطوته ورغبة فيما لديه يفرح به عامة المسلمين اكثر من خواصهم يبايعه
العارفون من اهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف الهي له رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه هم الوزراء يحملون اثقال المملكة ويعينونه على ما
قلده الله ينزل عليه عيسى بن مريم بالمنارة البيضاء بشرقي دمشق بين مهرودتين متكئا على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره يقطر راسه ماء
مثل الجمان يتحدر كانما خرج من ديماس والناس في صلوة العصر فيتنحى له الامام من مقامه فيتقدم فيصلي بالناس يؤم الناس بسنة محمد ص يكسر الصليب ويقتل الخنزير
ويقبض الله المهدي اليه طاهرا مطهرا ثم قال الا ان ختم الاولياء شهيد   وعين امام العالمين فقيد   هو السيد المهدي من ال احمد   هو الصارم
الهندي حين يبيد   هو الشمس يجلو كل غم وظلمة   هو الوابل الوسمي حين يجود   وقد جاءكم زمانه واظلكم اوانه وظهر في القرن الرابع
اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله ص وهو قرن الصحابة ثم الذي يليه ثم الذي يلي الثاني ثم جاء بينهما فترات وحدثت امور وانتشرت
اهواء وسفكت دماء وعاثت الذئاب في البلاد وكثر الفساد الى ان طم الجور وطمس سيله وادبر نهار العدل بالظلم حين اقبل ليله فشهداؤه خير
الشهداء وامناؤه افضل الامناء وان الله يستوزر له طائفة خبأهم له في مكنون غيبه اطلعهم كشفا وشهودا على الحقائق وما هو امر الله
عليه في عباده فبمشاورتهم يفصل ما يفصل وهم العارفون الذين عرفوا ما ثم واما هو في نفسه فصاحب سيف حق وسياسة مدنية يعرف من الله قدر
ما يحتاج اليه مرتبته ومنزلته لانه خليفة مسدد يفهم منطق الحيوان يسري عدله في الانس والجان من اسرار علم وزرائه الذين استوزرهم الله قوله
وكان حقا علينا نصر المؤمنين وهم على اقدام رجال من الصحابة صدقوا ما عاهدوا الله عليه وهم من الاعاجم ما فيهم عربي لكنهم لا يتكلمون الا بالعربية لهم حافظ ليس من جنسهم
ما عصى الله قط هو اخص الوزراء وافضل الامناء فاعطاهم في هذه الاية التي اتخذوها هجيرا في ليلهم سميرا فعلموا ان الصدق سيف الله في ارضه ما
قام باحد الا نصره الله لان الصدق نعته والصادق اسمه فنظروا باعين سليمة من الرمد وسلكوا باقدام ثابتة في سبيل الرشاد فلم يروا الحق قيد
مؤمنا من مؤمن بل اوجب على نفسه نصرة المؤمنين انتهى كلامه ثم قال واصحاب علم الرسوم ليست لهم هذه المرتبة اي مرتبة التعريف الالهي والاخذ عن
عالم الالهام لما اكبوا عليه من حب الجاه والرياسة والتقدم على عباد الله وافتقار العامة اليهم فلا يفلحون في انفسهم ولا يفلح بهم وهي حالة فقهاء
الزمان الراغبين في المناصب من قضاء وحسبة وتدريس وشهادة واما المتلبسون منهم بالدين فيجمعون اكتافهم وينظرون الى الناس من طرف خفي نظر
الخاشع ويحركون شفاههم بالذكر ليعلم الناظر اليهم انهم ذاكرون ويتعجبون في كلامهم ويتشدقون ويغلب عليهم رعونات النفس وقلوبهم قلوب
الذئاب لا ينظر الله اليهم هذا حال المتدين منهم لا الذين هم قرناء الشيطان لا حاجة للناس بهم يلبسون للناس جلود الضأن من اللين اخوان
العلانية اعداء السريرة فالله يراجع بهم فيأخذ بنواصيهم الى ما فيه سعادتهم واذا خرج هذا الامام المهدي فليس له عدو مبين الا الفقهاء خاصة
فانهم لا يبقى لهم رياسة ولا تميز عن العامة ولا يبقى لهم علم بحكم الا قليل ويرتفع الخلاف من العالم في الاحكام بخروج هذا الامام ولولا ان السيف
بيده لافتى الفقهاء بقتله ولكن الله يظهره بالسيف والكرم فيطمعون ويخافون ويقبلون حكمه من غير ايمان بل يضمرون خلافه بل يعتقدون فيه اذا
حكم فيهم بغير مذهب ائمتهم انه على ضلالة في ذلك الحكم لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد وزمانه قد انقطع وما بقي مجتهد في العالم وان الله لا يوجد بعد
ائمتهم احدا له درجة الاجتهاد واما من يدعي التعريف الالهي بالاحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون اليه فان كان ذا مال
وسلطان انقادوا له في الظاهر رغبة في ماله وخوفا من سلطانه وهم ببواطنهم كافرون به انتهى كلامه واعلم ان اكثر ما ذكره فيما نقلناه من عبارته
اولا موجود في كتب الحديث بعضها على طريقة اصحابنا وبعضها على غير طريقهم وانظروا ايها الاخوان الى ما في طي كلامه من المعاني الدالة على
كيفية مذهبه كقوله ان الله خليفة وقوله اسعد الناس به اهل الكوفة وقوله اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد وقوله انه على ضلالة الى
قوله لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد وزمانه قد انقطع الى اخره ثم في كلامه فوائد شريفة ولطائف عجيبة تاملوا فيه لعلكم تهتدون الى معرفة
هذا الحكيم ان الثابت بالشرع والعرفان والشهود والايمان وجود مولانا المهدي صاحب الزمان عليه صلوات الرحمن وبقاؤه من حين
ولادته الى الان ولنا في تحقيق هذا المرام واثبات المسلك الانيق منهج دقيق ليس ههنا موضع تفصيله اجماله ما اشرنا اليه سابقا من كون وجوده
وحيوته في عالم الارض كوجود عيسى ع وحيوته في عالم السماء ومما يمكن الاعتضاد به ما قاله صاحب الفتوحات في الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة
منها وهو المعقود في ارض العبادة واتساعها من قوله فاذا نظر الانسان الى نشأته البدنية فامتحن الارض التي خلق منها وجعل منها ضنا
وما به صلاح نشأته لم يوفق الله في العادة من غيرها ومن لم يخرق الله له العادة بانه لم يرزق منها فقد من امر خفي وهو السبب الذي بقي

يقفو اثر

باحد الا نصره

عليه حيوة فوقه وعليه حوادثه ورطوبته التي هي مادة حيوته بامر لطيف لا يعلمه الا الله ومن اطلعه عليه لان الله لما وضع الاسباب لم يرفعها في
حق احد وانما اعطى البعض من عباده من النور ما اهتدى به الى المشي في ظلمات الاسباب غير ذلك ما فعل فغاية من ذلك على قدر انوارهم فحجب الاسباب
مسدلة لا ترتفع ابدا فلا تطمع وان تنفك الحق من سبب وانما ينفك بسبب اخر فلا تطمع فيما لا مطمع لكن سل الله رشده من ذلك النور على ذاتك
واظهر الامور اللطيفة ان حصل بدنك ذا مسام واحاطك اذا شئت واحاط بك الهواء الذي هو مادة الحيوة الطبيعية فانه حار رطب بالذات
وحصل فيه قوة جاذبة فقد يجذب في وقت فقد تلك الاسباب المعتادة الهواء من مسام بدنك فيغتذي بدنك وانت لا تشعر وقد علمنا ان من الحيوانات
من يكون غذاؤه من مسام بدنه مما يجذبه من الرطوبة على ميزان خاص يكون له البقاء من غير افراط ولا تفريط انتهى كلامه نضره ملكوتيه قوله
وضع الله يده على رؤس العباد اعلم ان الله تعالى منزه عن الجوارح والاعضاء بل منزه عن الكثرة والتغير مطهر عن التشبيه بشيء من الاشياء اذ ليس
كمثله شيء في الارض ولا في السماء بل منزه عن هذا التنزيه ايضا كما انه منزه عن التشبيه لانه تعالى يعبر عن واسطة جوده وفيضه وهو ملك من الملائكة
باليد والاصبع كما في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وقول النبي صلى الله عليه وآله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف
يشاء والمراد برؤس العباد نفوسهم الناطقة وعقولهم الهيولانية لان العقل في الادمي ارفع شيء من قواه واجزائه الباطنة والظاهرة
وقوله فجمع بها عقولهم اي جمع الله بواسطة ذلك الملك القدسي والجوهر العقلي عقول العباد من جهة التعليم والالهام فان العقول
الانسانية في اوائل نشاتها متغمرة في طبائع الابدان متفرقة في الحواس متوزعة في ميولها واشواقها الى الاغراض والشهوات منقسمة في
همتها ودواعيها الى شجون الاماني وشعب الرغبات ثم اذا ساعده التوفيق وتنبه بان وراء هذه النشاة نشاة اخرى فعلم انه وعرف
نفسه واستكمل عقله بالعلم والحال ورجع الى ذاته وارتقى الى معدنه الاصلي وعاد من مقام التفرقة والكثرة الى مقام الجمعية والوحدة
ومن موطن الفصل الى الوصل ومن الفرع الى الاصل ولما ثبت ان نفوس الانسانية من زمن انبياء ادم عليه السلام الى وقت بعثة الرسول
الخاتم صلى الله عليه وآله كانت متدرجة في التلطف والتصفي مترقية في حسن القبول والاستعداد ولهذا كلما جاء رسول بعد رسول كانت معجزة النبي المتأخر
اقرب الى المعقول من المحسوس والى الترَوّح من التجسم من معجزة النبي المتقدم ولاجل ذلك كانت معجزة نبينا صلى الله عليه وآله وعلى سائر الانبياء والمرسلين
القرآن والكتاب وهو امر عقلي انما يعرف كونه اعجازا اصحاب العقول الزكية ولو كان نزل على الامم السابقة لم يكن حجة عليهم لعدم
استعدادهم لذلك كما تم من بعثته الرسول الى اخر الزمان كانت الاستعدادات في الترقي والنفوس في التلطف والتزكي ولهذا لم يحتاجوا
الى رسول اخر يكون حجة من الله عليهم انما الحجة منه عليهم هو العقل الذي هو الرسول الداخلي كما دل عليه الحديث السابق والحديث
اللاحق ايضا ففي اخر الزمان بلغ الاستعدادات من النفوس الى حد لا يحتاجون به الى معلم من خارج على الرسم المعهود بين الناس الان
بل يكتفون بالالهام الغيبي عن التادب الوضعي وبالمسدد الداخلي عن المؤدب الخارجي وبالمكمل العقلي عن المعلم الحسي كما لسائر الاولياء
فملك روحاني هو يد الله يجمع عقولهم ويكمل احلامهم فتامل في هذا الحديث والذي قبله بعين البصيرة وتدبر فيما افدناك في شرحهما
طالبا للانكشاف اخذا بالعدل والانصاف معرضا عن الجدل والاعتساف ليظهر لك بعض الاسرار المختفية تحت الحجب والاستار ونطلع على
بسيط قلبك نور كوكب دري من مطالع عالم الانوار **الحديث الثاني والعشرين** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان
يحتمل ان يكون في هذه المرتبة من المسمى بمحمد بن سليمان مشترك بين الضعفاء والمجاهيل عن علي بن ابراهيم الظاهر انه علي بن ابراهيم بن محمد بن الحسن
بن محمد بن عبيد الله بن الحسين بن علي بن ابي طالب ع ابو الحسن الجواني بفتح الجيم وتشديد الواو ثقة صحيح الحديث خرج مع ابي الحسن الى خراسان
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال حجة الله على العباد النبي والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل **الشرح** قد علمت مما
اشرنا اليه في الحديث السابق ان النفوس البشرية من ابتداء العالم الى عصر خاتم الانبياء عليه وآله وعليهم السلام كانت في الترقي وكانت الاديان
والشرائع حسب نوعهم في التكامل والانبياء بمعجزاتهم في التفاضل الى ان انتهت الاديان الى دين الاسلام وهو اكمل ما يتصور من الاديان لقوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وانتهت الرسالة والنبوة الى اشرف الرسل وافضل الانبياء وانتهت
الامامة الى خير امة اخرجت للناس يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وشرط الامر والنهي العلم باحكام الله بمعرفة محكم كتاب الله وسنة نبيه
فاذن لا حاجة الى بعثة نبي بعده او شريعة اخرى ولهذا لم يبعث بعد ختم الانبياء عليه وآله ولا يبعث ولا يجدد شريعة لما ذكر من السبب فاذا علمت ذلك
فنقول المراد عليه السلام من قوله حجة الله على العباد هي الحجة الظاهرة الواردة من قبل الله لاجل قصور العقول عن درجة الاكتفاء بما اعطاه
الله العقل فمنه الانبياء مبعوثون من قبل الله ظاهرا مقرونا بالمعجزات والايات الواضحة الجلية ومن قوله والحجة فيما بين العباد وبين الله
العقل هي الحجة الباطنة لان النفوس لما بعث عليهم الانبياء وجاءتهم الشرائع وانزلت لهم الكتب غاية ما يمكن ان يكون عليه شيء من
الحجج الخارجية من النبي والكتاب والشريعة فليست الحجة بعد ذلك فيما بين الخلق والحق الا الحجة الباطنة وما هي الا العقل والحاصل ان الحجة
حجتان خارجية وداخلية والناس اما اهل بصيرة فلهم او اهل حجاب فالحجة على غير اهل البصيرة هي الخارجية لان الاعمى يحتاج في قطع السبيل
الى قائد يقوده ببيعة تقليده في كل قدم والحجة على اهل البصيرة المستفادة من اتباع الحجة الخارجية هي نور البصيرة الداخلية فهم

والكثرة

صلى الله عليه وآله

من الشرع بعيد

لنور

باب العقل والجهل

لنور بصيرتهم يسلكون سبيل الله بعقولهم المقتبسة من مشكوة النبوّة المستنيرة بانوار الكتاب والسنّة فلا حاجة لهم في سلوك السبيل في كلّ
قدم الى هاد خارج وحجّة خارجة بل حجّة الله عليهم بصيرتهم ونور عقلهم وهذا هو **الحديث الثالث والعشرون** عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد مرسلا قال قال ابو عبد الله ع دعامة الانسان العقل والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم وبالعقل يكمل وهو دليله و
مبصره ومفتاح امره فاذا كان تأييد عقله من النور كان عالما حافظا ذاكرا فطنا فهما فعلم بذلك كيف ولم وحيث وعرف من نصحه و
من غشه فاذا عرف ذلك عرف مجراه وموصوله ومفصوله واخلص الوحدانية لله والاقرار بالطاعة فاذا فعل ذلك كان مستدركا لما فات وواردا
على ما هو آت يعرف ما هو فيه ولأيّ شيء هو ههنا ومن اين يأتيه والى ما هو صائر وذلك كله من تأييد العقل **الشرح** دعامة البيت
الاسطوانة التي يعتمد عليها السقف ودعامة كلّ شيء هي اصله الذي ينشاء منه فروع احواله وشعب صفاته وكما انّ قسيم هذه الدعامة
في الانسان هي العقل لا غير اذ منه ينشاء سائر الصفات الحسنة والاحوال والملكات والقوى والاستعدادات كالفطنة والفهم والحفظ
والعلم وغيرها من الاحوال والكمالات كما ينشاء اضدادها من ضدّه الذي هو الجهل فيكون هو الاصل المعتمد عليه في جميع الخيرات و
كيف ولم وحيث كلمات استفهامية يطلب بكل منها شيء من المطالب ككلّ ما وايّ واين وكم ونحوها فكيف سؤال عن كيفية الشيء
سواء كانت بحسب الحقيقة او بحسب المفهوم الاسمي وايّ سؤال عن فصله المميّز ذاتيا كان التميز او عرضيا وكم سؤال عن مقدار الشيء او
عدده اعلم انّه ع افاد اوّلا انّ اصل الانسان ودعامته في كل ما ينشأ منه ويعود اليه هو العقل واوضح ذلك باثاره ولوازمه وبكونه
مكمّلا للانسان ودليلا وحجّة له او عليه ومبصّرا له في رؤيته للاشياء كما هي ومفتاحا لابواب العلم والحكمة ولكن بعد ما كان مؤيّدا منوّرا
واشار الى انّ ذلك التأييد انّما يكون بالنور ومعلوم انّ النور الذي يتقوّى به جوهر العقل ويؤيّد ويستكمل وهو من سنخ الملكوت الاعلى
ليس نورا من الانوار المحسوسة الكائنة في عالم الظلمات اذ الشيء لا يتقوّى ولا يستكمل ولا يتغذّى الّا بما هو من سنخ ذاته ونوعه بل لا بدّ
وان يكون هو من الانوار الملكوتية كالعلم والحفظ والذكر والفطانة والفهم والفرق بين هذه الانوار الخمسة ممّا قد علمت فيما سبق من
الكلام ثم افاد ع بعد ما بيّن انّ تأييد العقل الانساني ليس الّا بما هو من جنس العلم والمعرفة انّ العقل المؤيد بنور البصيرة العلمية اعني العلم
بالله واليوم الآخر ممّا يهتدي به الانسان الى سلوك السبيل الى الله ويتمكّن من الخلاص عن الجحيم والنجاة من العذاب الاليم الذي منشأه البعد عن
عالم الرحمة والرضوان والاحتجاب عن الحق بالهوى الى عالم الغضب والنيران وبيّن ذلك بانّه يعلم الانسان بذلك اي بسبب نور البصيرة الى ان
عقله بها كيفية السلوك وهي الداعية للخروج من النقص الى الكمال ومن الهبوط والدنوّ الى الشرف والعلوّ ومن الشقاوة الى السعادة ومن الظلمات
الى النور ويعلم ايضا حقيّة الآخرة ومنازلها وصراطها المستقيم ويعلم ايضا الائمّة الهداة من ائمّة الضلال والمعلّم الناصح من المغوي الغاش
فاذا عرف هذه الامور معرفة صحيحة وعلما يقينيا عرف مجراه ومسلكه المستقيم الى سمته او معدل لعينه او موصول لمطلوبه الذي يقصده ومفصوله
عنه فقوله ع وموصوله ومفصوله يحتمل ان يراد بكلّ منهما اسم المفعول والمصدر الميمي او اسم يعني ما يوصل به الى المطلوب وما يفصل به عنه
واذا علم العاقل المؤيد هذه الامور اي طريق الخير والشرّ وسبيلي النجاة والهلاك وما هو طريق الخير والنجاة وما غايته وما الوقوع على سمته
وما العدول عنه وما الموصل اليه وما المقطع عنه فلا بدّ ان يخلص لله بالوحدانية باطنا وقلبا من غير شوب ريا او غرض ويقرّ له بالطاعة
والانقياد والعبودية ظاهرا وبدنا فيكون بسرّه وعلنه ونفسه وبدنه وقلبه وقالبه منخرطا في سلك خدمته وعبادته عارفا بحقّه مستغرقا
في بحر معرفته قاطعا عن طلب ما سواه معرضا عمّا سواه فاذا حصل ذلك وداوم عليه كان مستدركا لما فات عنه بالتقصير والتفريط في جنب الله بالتوبة
والندامة لما فرط والخضوع والخشوع وواردا على ما هو آت من الموت والبعث وما بعدهما بقلب سليم وسرّ صحيح ونفس خاشعة لله ثمّ صابرة
على بلائه شاكرة لنعمائه وعقل عارف به غاشق لحضرته طالب لما عنده من النعيم المقيم والسرور الدائم والحضور في الجنان والروح والريحان
والرحمة والرضوان فاذا حصل له ذلك عرف حقيقة ما هو فيه الآن وماهية هذه النشأة وعرف العلّة التي بها هبط الى هذا المنزل الادنى
الذي وقع فيه وعرف انّه من ايّ مرتبة وعالم نزل الى هذا العالم الذي هو فيه اليوم والى ايّ مقام ومصير يرجع من هذا العالم ففيما ذكره
اشارة الى العلم باحوال المبدأ والمعاد وما بينهما والنظر اليها حقّ النظر والاعتبار على طبق ما روي عن امير المؤمنين ع حيث قال رحم الله امرءا
عدّ لنفسه واستعدّ لرمسه وعلم من اين وفي اين والى اين فالاوّل اشارة الى معرفة الاوّل تع وملائكته وكتبه ورسله والثاني اشارة الى
معرفة النفس وكيفية كونها في هذه النشأة ومعرفة عبوديّتها وافتقارها وكيفية سلوكها منهج الهداة وصراط الآخرة والثالث
اشارة الى العلم باحوال المعاد ومنازلها من القبر والبرزخ والصراط والميزان والكتاب والحساب والعرض والجنة والنار ومعرفة ذلك
كله من تأييد العقل له من العقل المنوّر بانّه نور العلم والبصيرة اذ بذلك النور يخرج ذاته من النقص والقصور ويسعى الى الله بسعي الايمان
والعبودية ويطير بجناحيه العلم والعمل الى فضاء عالم القرب والشهود اعلم انّ اهل الدين طائفتان الواقفون والسائرون فالواقف
من لزم عتبة الصورة ولم ينفتح له باب الى عالم المعنى والملكوت فهو من اهل التقليد يكون سيره من عالم المعاملات البدنية فلا سبيل له الى
عالم العقل ومعاملاته فهو محبوس في قيد الصورة وعليه ملكان موكلان يكتبان عليه من اعماله الظاهرة بالنقير والقطمير والسائرون هم

ولم سؤال عن سبب وجوده / عن وصف الشيء المسئول عنه او سؤال عن سبب وجوده / وحيث سؤال عن جهته وسمته وكذا ما سؤال عن

الى الآخرة ويعلم ... ارادة السلوك اليه

المسافرون من عالم الصورة الى عالم المعنى ومن مضيق المحسوسات الى متسع المعقولات وهم صنفان سيّار وطيّار فالسيّار من يسير بقدمي
الشرع والعقل على جادّة الآخرة وسبيل الجنان والطيّار من يطير بجناحي العرفان والعشق في فضاء عالم الحقيقة الى عالم الربوبية و
معدن الالهية متوجها بتمام سرّه وقلبه وسرّه الى حضرة مولاه غير ملتفت الى ما سواه **الحديث الرابع والعشرون** على بن
محمد عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران بن محمد بن ابي نصر السكوني واسم ابي نصر زيد مولى كوفي يكنى ابا يعقوب ثقة معتمد عليه روى
عن جماعة من اصحابنا عن ابي عبد الله عم كذا ذكره العلامة في الخلاصة والشيخ في الفهرست وذكر الشيخ ايضا انه لقى الرضا عم وروى عنه و
روى النجاشي ايضا انه من اصحاب الرضا عم وقال الشيخ ابو الحسين احمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري ره انه يكنى ابا محمد ليس حديثه بالنقي
يضطرب تارة ويصلح اخرى ويروي عن الضعفاء ويجوز ان يخرج شاهدا وقال الفاضل الاسترابادي والاقوى عندي الاعتماد على
رواياته لشهادة الشيخ والنجاشي له بالثقة قال الكشي حدثني محمد بن مسعود ويكذبون عليه كان تقيا ثقة خيرا فاضلا كذا في صه عن بعض
رجاله عن ابي عبد الله عم قال العقل دليل المؤمن **الشرح** معناه ان المؤمن يعني الحقيقي لا يكون الا من كان عارفا بالله واليوم الآخر
بنور البرهان العقلي لا بتقليد وسماع او رواية او شهادة او حكاية وغير ذلك من الامور التي تنتهي الى الحس والمحسوس فان شيئا من ذلك و
ان حصل به ذاتا كد العقيدة الجازمة التي تصير مبدأ للعمل الصالح والاجتناب عن العمل السيئ الذي به يحصل النجاة عن العقاب والفوز با
لجزاء والثواب كما لسائر المسلمين الناجين ولكن الذي يحصل القرب من الله والارتقاء الى عالم القدس لا يمكن حصوله الا بنور البصيرة
العقلية التي بها يعرف الحقائق بالبرهان ويرى الاشياء كما هي وذلك النور العقلي هو الايمان الحقيقي فاذا كان المؤمن هكذا فليس لديه
حجة في دليل ماله ان يعلم او يعمل الا العقل لا غيره من الامور المذكورة الا في بعض المسائل الفرعية العملية **الحديث الخامس والعشرون**
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن حماد بن عثمان الناب ثقة جليل القدر من اصحاب الرضا عم ومن اصحاب الكاظم عم وروى الكشي عن
حمدويه سمعت اشياخي يذكرون ان حمادا وجعفرا والحسين بن عثمان ثقات وقال انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه عن السري
بن خالد الناجي من اصحاب الصادق عم عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم يا علي لا فقر اشد من الجهل ولا مال اعود من العقل **الشرح** اعود
من العائدة وهي من المنفعة والعطف نوع من هذا العود عليك من كذا اي نفع ومعنى الحديث ظاهر وسببه معلوم فان بالعقل ينال الرجل من المنافع
والحظوظ والخيرات لا ينال منها بالمال وبالجهل الذي هو عدم العقل يفقد عنه من الحظوظ ما لا يفقد بالفقر الذي هو عدم المال وايضا
بالعقل يمكن الوصول الى المال وبالمال لا يمكن الوصول الى العقل فالفقير بالحقيقة من لا عقل له وان كان ذا مال كثير والغني من كان ذا عقل
وان لم يكن له مال **الحديث السادس والعشرون** محمد بن الحسن الظاهر انه الصفار مولى عيسى بن موسى بن طلحة ابو عبد الله بن سائب بن مالك
بن الاشعري ابو جعفر الاعرج كان وجها في اصحابنا القميين ثقة عظيم القدر راجحا قليل السقط في الرواية توفي رحمه الله بقم سنة تسعين ومائتين
ويحتمل ايضا ان يكون محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد ابو جعفر شيخ القميين وفقيههم ومتقدمهم ووجههم ويقال انه نزيل قم وما كان اصله منها ثقة ثقة
عين مسكون اليه جليل القدر عارف بالرجال موثوق به عظيم المنزلة يروي عن الصفار وسعد بن عبد الله عن سهل بن زياد عن ابن ابي نجران هو عبد الرحمن بن
ابي نجران بالنون والجيم والراء والنون اخيرا واسمه عمرو بن مسلم التميمي مولى كوفي ابو الفضل روى عن الرضا عم وروى ابوه ابو نجران عن ابي عبد الله عم وكان
عبد الرحمن ثقة ثقة معتمدا على ما يرويه عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال لما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر
فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احسن منك اياك آمر واياك انهى واياك اثيب واياك اعاقب **الشرح** هذا الحديث مما ورد عن رسول
الله بالفاظ متغايرة من طرق العامة والخاصة وقد روي في هذا الباب خاصة بروايات حسن بالفاظ واسناد مختلفة ثلث منها عن العلاء بن رزين
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم لكن الذي روي في اول الاحاديث عن ابي جعفر عم والذي روي عن ابي عبد الله عم كانت فيهما زيادات على الروايات
الباقية سيما الحديث الثاني منها المشتمل على جنود العقل والجهل وقد مرّ في شرحه ما فيه غنية لكن الذي يخطر بالبال ههنا في التاويل انه
يحتمل ان يكون المراد بالعقل العقل الجزئي الذي في الانسان فانه ايضا اول ما خلق الله منه بالنسبة الى سائر قواه واعضائه لست
اقول انه حدوثه في مادة خلقة الانسان متقدم بالزمان على وجود سائر القوى والاعضاء المندرجة في الحدوث المتعاقبة في الكون ولكن
اقول جميع القوى والاعضاء التي في الشخص عند تمام الخلقة وهو بفيضان النفس الناطقة العاقلة على مادة بدنه متفرعة في وجودها
وثباتها على جوهر النفس الناطقة وهذه القوى التي تستخدمها النفس بالفعل هي بالعدد غير التي كانت في المادة البدنية سابقة على وجود
النفس بحسب الزمان وانما تلك معدّات لهذه غير باقية بعد فيضان النفس لانها الحافظة اياها وهي مبدأها وفاعلها وغايتها باذن الله تعالى
والقوى بتمامها فروعها وشعبها وخوادمها وجنودها ولا شبهة ان الجوهر العقلي من الانسان لكونه من عالم الملكوت احسن خلقة واشرف
وجودا من سائر قواه ومن جميع الاكوان الدنيوية ولهذا قال تعالى بعد قوله ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ومعنى
اقبال النفس الناطقة الى الله تعالى قربها اليه بواسطة تحصيلها الحكمة واليقين وسلوك منهج الصدق والارتقاء الى عالم القدس والتجرد عن الدنيا
وشهواتها والخلاص من مضائق الابدان وسجون الجثمان فهذا حركتها من الخلق الى الحق فاذا بقي في المحو لم يرجع الى الصحو كان مستغرقا في ...

ايضا

عامر

في العقل الانساني لما يتقوى به الانسان

تحصيل

باب العقل والجهل

غافلا عن الخلق فهذا حال بعض اولياء الله لكن الولي الكامل من رجع بالوجود الحقاني الموهوب له الى الصحو بعد المحو وعاد الى التفصيل بعد الجمع وسع صدره لغاية الانشراح للحق والخلق فانتصب في مقام الخلافة والتكميل وتنزل الى المعاشرة مع الخلايق كما قيل في حق امير المؤمنين ع كان فينا كاحدنا وهذا هو الفضل العظيم يؤتيه من يشاء من عباده فقد ظهر ان للانسان العقل حركتين احديهما اقبالية صعودية لتكميل ذاته والثانية ادبارية نزولية لتكميل غيره فقوله ع قال له اقبل فاقبل اشارة الى الحركة الاولى الصعودية وقوله ادبر فادبر اشارة الى الثانية النزولية وقوله اياك اثيب يعني عند استكمال ذاتك وصيرورتك راجعا الى الخالق جوهرا قدسيا مفارقا عن الجسمانيات والموهومات وقوله اياك اعاقب يعني عند انغمارك في التعلقات الجسمانية واستغراقك في الشهوات الدنياوية والا فالجوهر العقلي من حيث ذاته بذاته بعيد في الدنيا والاخرة لا ذنب له ولا معصية وانما يعتريه شيء من ذلك لاجل صحبة البدن ومخالطة الوهم والخيال والنزول الى منزل الاوزار **الحديث السابع والعشرون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الهيثم بن ابي مسروق النهدي واسم ابي مسروق عبد الله وكنيته ابو محمد قريب الامر قال الكشي قال حمدويه عن اصحابنا انه فاضل وقال قال حمدويه لابي مسروق ابن يقال له الهيثم سمعت اصحابنا يذكرونهما كلاهما فاضلين ص قال النجاشي له كتاب روى عنه محمد بن علي بن محبوب عن الحسين بن خالد عن اصحاب الكاظم ع وفي بعض النسخ الصغير من اصحاب الرضا ع ويحتمل ان يكون الحسين بن خالد بن طهمان وهو ابن ابي العلاء الخفاف وقال احمد بن الحسين اوجههم كذا قال النجاشي له كتاب يعد في الاصول روى عنه ابن ابي عمير وصفوان كذا في الفهرست عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل آتيه واكلمه ببعض كلامي فيعرفه كله ومنهم من آتيه فاكلمه بالكلام فيستوفي كلامي كله ثم يرده علي كما كلمته ومنهم من آتيه فاكلمه فيقول اعد علي فقال يا اسحق وما تدري لم هذا قلت لا قال الذي تكلمه ببعض كلامك فيعرفه كله فذاك من عجنت نطفته بعقله واما الذي تكلمه فيستوفي كلامك فذاك الذي ركب عقله فيه بعد ما كبر فهو يقول لك اعد علي **الشرح** لما ذكر اسحق بن عمار عند ابي عبد الله ع تفاوت احوال المخاطبين في استماع الكلام بان بعضهم كان بحيث اذا اتاه وكلمه ببعض كلامه فهم من ذلك البعض معنى الكلام كله ومنهم من اذا كلمه وسمع بعض الكلام يحتاج في فهم المعنى الى ان يستوفي سماع الجميع فيفهم معناه ويعرفه بتمامه كما سمعه حافظا للالفاظ ومعانيه ومنهم من اذا سمع الكلام لم يفهمه اول سمعه بل يحتاج الى الاعادة والتكرير وكان غرضه الاستكشاف عن لمية هذا التفاوت في افراد البشر فاجاب ع عن ذلك وسره واعلم ان الله تعالى خلق جواهر النفوس الانسانية مختلفة في الصفاء والكدورة وعقولها متفاوتة في القوة والضعف والنورانية فبعضها شريفة نورانية ما يليق الخير مستعد لقبول النور والعلم بادنى وسيلة كاستعداد الكبريت للاشتعال يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومنها الخاسية الجوهر كدرة الذات خسيسة ظلمانية فهي لجمود نور الفطرة وجمودها وانجمادها بحيث لا ينجع فيها التعليم والتهذيب اصلا ومنها ما يتوسط بينهما والى هذا التفاوت والاختلاف اشير في قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم عن ذكر الله اولئك في ضلال مبين ثم اعلم ان هذه النفوس كما هي مختلفة متفاوتة في جواهرها وذواتها وقبولها واستعدادها لافاضة العلوم والانوار فكذلك ابدانها وموادها وابدانها متفاوتة في اللطافة والاعتدال فاشرف النفوس لالطف الاجساد واعدلها وابعدها عن التضاد واخسها لاكثفها واخرجها عن التسوية والاعتدال كما في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي جعل نفخ الروح متوقفا على التسوية والتعديل فاذا كانت المواد متفاوتة في اللطافة والاعتدال فكلما كانت المادة الطف واجود كان تعلق النفس بها اقدم واسرع فاذا تقرر ما ذكرنا فنقول اشارة الى منشأ تفاوت النفوس في الفهم تبعا وتفاوتها في اللطف والمواد فبعض النفوس ممن عجنت مادة بدنه بانوار العقل منذ كانت نطفة فتلك النفس في الدرجة العليا من القبول وبعضها ممن عجنت مادة بدنه بذلك عند كونه في بطن امه فهو في الدرجة الوسطى وبعضها ممن ركب فيه اثر العقل عند ما تولد بدنه وبلغ فنفسه في الدرجة السفلى فالقسم الاول من افراد البشر من اذا تكلم احد ببعض كلام عرف الكل والثاني من اذا تكلمه احد فيستوفي كلامه جميعا وعرف المعنى فيجيبه ويرده والثالث من اذا سمع كلاما واستوفى لم يفهم الكلام ولم يعرف معناه فيقول اعد علي كلامك حتى انظر الى معناه فالاول سابق بالخيرات والثاني مقتصد والاخير ظالم لنفسه لظلمة جوهره والله اعلم بالصواب **الحديث الثامن والعشرون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن بعض من رفعه عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اذا رأيتم الرجل كثير الصلوة كثير الصوم فلا تباهوا به حتى تنظروا كيف عقله **الشرح** المباهاة المفاخرة وقد باهى به مباهاة افتخر ومنه قوله ص اني اباهي بكم الامم يوم القيمة ومنه الحديث من اشراط الساعة ان يتباهى الناس في المساجد ومعنى الحديث واضح غني عن الشرح **الحديث التاسع والعشرون** بعض اصحابنا رفعه عن مفضل بن عمر نضيم العين الجعفي ابو عبد الله ضعيف كوفي فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعبأ به متهافت مرتفع القول خطابي وقد زيد عليه شيء كثير وحمل الغلاة في حديثه حملا عظيما ولا يجوز ان يكتب حديثه روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام وقد اورد الكشي احاديث تقتضي مدحه والثناء عليه واحاديث تقتضي ذمه والبراءة منه عن ابي عبد الله ع قال يا مفضل لا يفلح من لا يعقل ولا يعقل من لا يعلم وسوف ينجب من يفهم ويظفر من يحلم والعلم جنة والصدق عز والجهل ذل والفهم مجد والجود نجح وحسن الخلق مجلبة للمودة والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس والحزم مساءة الظن وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما والله ولي من عرفه وعدو من تكلفه والعاقل غفور والجاهل ختور وان شئت ان تكرم فلن وان شئت ان تهان فاخشن ومن كرم اصله لان قلبه ومن خشن عنصره

غلط كبده ومن فرط تورط ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم يفهم لم يسلم ومن لم يسلم لم يكرم ومن لم يكرم يهضم ومن يهضم كان الوم كان كان احرى ان يندم **الشرح** الفلاح هو الفوز بالمطلوب و النجاة والبقاء وفي الفلاح اجمعوا الى سبيل الفوز بالجنة والبقاء فيها والنجابة الكرامة في الذات ورجل نجيب اى كريم بين النجابة وهو نجبة القوم اى النجيب منهم وانجب الرجل ولد نجيبا وامرأة منجبة ومنجاب تلد النجباء ونسوة مناجيب وقد نجب ينجب نجابة اذا كان فاضلا نفيسا في نوعه والحلم بالضم ما يراه النائم وحلم الغلام حلما من باب طلب احتلم والحالم في الاصل المحتلم ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ الرجال حالم واولوا الالباب والنهى اى ذوو الالباب والعقول واحدها الحلم بالكسر وكانه من الحلم بمعنى الاناة والحليم ذو الاناة ومن اسماء الله تعالى الحليم وقيل في معناه هو الذى لا يستخفه شيء من عصيان العباد ولا يستفزه الغضب عليهم ولكنه جعل لكل شيء مقدارا فهو منته اليه والجنة البستان وما استتر به من شجر والاجتنان والاستتار وانما سميت دار النعيم الاخروي بالجنة لتكاثف اشجارها وتظليلها بالتفاف اغصانها كما يفعل تكاثف الاشجار في هذه الدنيا من الاظلال فيستر من تحتها عن حر شعاع الشمس وبالجملة الجنة ههنا الوقاية عن كل شيء وافة والجد الكوم والنجح بالضم والنجاح الظفر بالمطالب والحوائج وانجح الرجل صار ذا نجح فهو منجح وقوم مناجح وما افلح فلان ولا انجح والجنة حاجة فضيلتها مجلبة للمودة اى مكسبة لها وهي اسم ما يجلب به والمجهول الابتان بغتة واللوابس جمع لابسة اللبس بالضم مصدر لبست الثوب بالكسر واللبس بالفتح اختلاط الظلام ومصدر لبست عليه الامر وفي الامر لبسة بالضم اى شبهة والختر الغدر يقال ختر يختر فهو ختار وختار للمبالغة وكذا الختور يعني الغدار الكثير الغدر وفي الحديث ما ختر قوم بالعهد الا سلط عليهم العدو واللين ضد الخشونة والهون بالضم الهوان والاهانة الاستخفاف وعن عليه السلام اصله وتسبيره التفريط التقصير والورطة الهلاك وهي في الاصل ارض مطمئنة لا طريق فيها والتورط الوقوع في الورطة والتوغل الدخول في شيء اصله من وغل الرجل يغل غولا دخل في الشجر وتوارى فيه او وغل في السير وتوغل فيه اسرع والجدع بالدال المهملة قطع الانف او الاذن والشفة وهو بالانف اخص والهضم في الاصل الكسر وهضمه اى كسره يقال هضم له حقه واهتضمه اذا ظلمه وكسر عليه حقه وهضمت لك من حقي وتهضمه ظلمه ورجل هضيم ومهتضم اى مظلوم واللوم العذل ولام على كذا فهو ملوم **تنبيه** هذا الحديث مشتمل على نبذ من فضايل العقل ومحاسنه ورذائل الجهل ومقابحه ومتضمن لجملة المواعظ العقلية والنصائح الحكمية والحث والترغيب على اقتناء الاخلاق الحسنة والزجر عن الملكات و الصفات الردية مفردة نذيد لا بل واضحة وشواهد ساطعة فقوله ع والعالم بزمانه لا يهجم عليه اللوابس اى من علم طور زمانه وعرف عادات ابنائه دهره لم يقع في الشبهات ولا يهجم عليه الاغاليط فيكون ذا حزم واحتياط والرجل لا يتوقع من اهل زمانه فوق ما هم عليه لحسن الظن بهم بل الحزم مساءة الظن اى مقتضاه سوء الظن اذ بها يحصل الاحتياط والمراد بسوء الظن ههنا ما يقع به الحزم والاحتياط لا وقوع الظن بمسلم فان ذلك مذموم بل ينبغى ان يكون الانسان حسن الظن بالخلايق ولا منافاة بين الامرين لان الاول من باب التجويز الباعث على الحزم والثاني من باب الاعتقادات الفاسدة والقول بالشيء رجما بالغيب فقوله ع وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما لعل المراد بان الرجل الحكيم من لدن عقله وتميزه الى بلوغ حد الحكمة متنعم بنعمة العلم ونعيم العلماء فانه لا يزال في نعمة من اغذية العلوم وفواكه المعارف فان معرفة الحضرة الالهية كروضة فيها عين جارية واشجار بها مثمرة قطوفها دانية بل جنة عرضها كعرض السماء والارض والجاهل بين مبدا امره ومنتهى عمره في شقاوة وعريضة وطول امل طويل ومعيشة ضنكة وضيق صدر وظلمة قلب الى قيام ساعته وكشف غطائه وفي الاخرة عذاب شديد وقوله ع والله ولي من عرفه لان عرفان الشيء مستلزم حصوله عنده وقربه اليه كما في الحديث الالهي انا جليس من ذكرني وهذا القرب ليس بالمكان وانما هو بالمكانة والمنزلة لاجل شرف المناسبة بينه وبين المؤمن العارف والمناسب للشيء محبوب عنده وما يقرب من الشريف فهو شريف والشريف يحب نفسه فيحب القريب بنفسه بقدر قربه وشرفه وانما يكون زيادة القرب والشرف بقدر شدة المعرفة وقوة العلم ولذلك قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا الاية واذا علمت ان المعرفة منشاء الولاية لله وقربه فقس عليه حال الجهل وكونه منشاء عداوة الله والبعد من رحمته كما قال والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت الاية فمن كان وليه الطاغوت والطاغوت عدو الله واعلم ان المتكلف بالعرفان المتصنع المرائي به هو اخبث حالا واشد لعداوة الحق من الجاهل المحض اذ النفاق اسوء من الكفر وقوله ع والعاقل غفور لا تقريب للنسبة بالذي هو منبع الرحمة والمغفرة والجاهل ختور لا تقريب للنسبة بمعدن المكر والخديعة وان شئت ان تكرم فلن اى ان اردت ان تكون عزيزا كريما عند الخلق بل عند الخالق ايضا فتواضع للناس ولن لهم في الكلام وافش السلام فان الله وصى به رسوليه الكريمين موسى وهرون عليهما السلام حين بعثهما الى فرعون وملائه حيث قال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وكذلك وصى وامر به حبيبه المصطفى بمثل قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله وقوله واخفض جناحك للمؤمنين وقوله ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله وقوله ع وان شئت ان تهان فاخشن يعني ان الخشونة لوازمها المهانة والمذلة فمن فضل الخشونة باداتها واختيارها فكانما شاء ان يكون مهانا ذليلا ثم ان ولما ان بين السبب الفاعلي للحسن الخلق ولين القلب ولطافته ودحته وكذا السبب الاصلي لمقابلهما اعني سوء الخلق وقساوة القلب وغلظته وجفاءه فقال ع من كرم اصله

باب العقل والجهل

لان قلبه من خشن عنصره وغلظ كبده لما علمت سابقا ان الابدان تابعة للارواح وهي معادن كمعادن الذهب والفضة وان الاخلاق و
العادات مترتبة على اجتماع النفس والبدن فاشرف الارواح وانورها لالطف الابدان فيترتب على العلاقة بينهما لين القلب وحسن الخلق
وان اخس الارواح واظلمها لاكثف الابدان واخشنها عنصرا فيحصل من العلاقة بينهما ضيق الصدر وغلظ القلب وورد بدل لفظ القلب
لفظ الكبد لينبها على نفي استحقاقه لهذا الاسم لان اسم القلب غالبا يطلق على محل المعرفة والايمان فينفي عنه انه من اصحاب القلوب كذا
قوله عم لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد قوله ع من فرط تورط اي من قصر في طلب الخير والنجاة وقع في ورطة الشر والهلاك وقوله ع
ومن لم يعلم لم يفهم الى قوله كان اليوم بمنزلة قياسات مترادفة مطوية فيها النتايج والصغريات لدلالة الكلام عليهما بذكر الكبريات فيكون
حاصل الجميع اعني النتيجة الاخيرة هو ان من لم يعلم كان اليوم اي من لم يكن من اهل العلم والمعرفة كان من اهل اللوم والمعيبة وملحوقا للنار
بالحسرة والندامة **الحديث الثلثون** محمد بن يحيى رفعه قال قال امير المؤمنين ع من استحكمت لي فيه خصلة من خصال الخير احتملته عليها و
اغتفرت فقد ما سواه ولا اغتفر فقد عقل ولا دين لان مفارقة الدين مفارقة الامن فلا يتهنا بحيوة مع مخافة وفقد العقل فقد الحيوة ولا
يقاس الا بالاموات **الشرح** هذا حديث شريف مختصر اللفظ كثير المعنى وقبل الخوض فيه يجب ان يعلم ان للنفس الانسانية قوتين احديهما
نظرية والاخرى عملية فبالاولى تتاثر وتنفعل عما فوقها وعن المبدء الاعلى وبالثانية تؤثر وتفعل فيما تحتها وفي المادة السفلى ونسبة
الاولى الى الثانية كنسبة الروح الى البدن ولكل منهما صفات وخصال وهي ان كانت غير راسخة تسمى احوالا وان كانت راسخة مستحكمة
تسمى اخلاقا وملكات اذا تقرر هذا فنقول كمال النفس من جهة القوة العملية هي اتصافها بالفضائل العملية كالعفة والكرم والشجاعة ونحوها
وهي خصال الخير وتخليها عن الرذائل كالشهوة والحسد والبخل والكبر والجبن وغيرها وهي خصال الشر ومرجع الجميع الى العدالة والطهارة وكمالها من جهة القوة
النظرية هو كونها ذا عقل يعلم الاشياء كما هي وتلك العلوم اما بحيث لا غاية لها غير حصولها لنفسها واما بحيث لها من جهة القوة النظرية غاية غير حصولها
لنفسها وهي العمل بمقتضاها كالعلم بكيفية الصلوة والزكوة والحج والجهاد وسائر العبادات والسياسات المدنية وغيرها وقد يعبر عن الاول بالايمان
وعن مبداه بالعقل كما في هذا الحديث وعن الثاني بالدين فاذا تقررت عندك هذه المقدمات فاعلم انه ع كان يقول حكاية عنه تع من استحكمت لي فيه اي رسخت
لاجلي في نفسه خصلة واحدة من خصال الخير يعني من جملة الاخلاق الفاضلة التي هي محاسن القوة العملية من النفس احتملته اي قبلته ورحمت عليه بناء على
وجدانه تلك الخصلة الواحدة من خصال الخير واغتفرت له وعفوت عنه فقده لما سوى تلك الخصلة فان الله كريم لا يعذب المؤمن الكريم ولو من جهة
كرامة واحدة ولكن بشرطين احدهما ان يكون تلك الصفة ملكة راسخة غير زائلة والثاني ان يكون متحققة مع العقل والدين فان فقد شيء منهما غير
مغتفر اصلا ولو تحقق معه الف حسنة فانه اذا كان العبد فاقد العقل او فاقد الدين فلا يغتفر عنه شيء من الذنوب والنقائص لان اصل العقل
بمنزلة الحيوة في النشاة الباقية ونسبته الى سائر الخصال كنسبة القلب هيهنا الى سائر اعضاء البدن ونسبة الدين اليه كنسبة الامن والسلامة في البدن
فمن فقد عقله كان هناك كمن فقد حيوته في هذه النشاة فلا عبرة فيه بحصول شيء من الخصال كما لا عبرة لفاقد الحيوة بحصول الاعضاء فليلحق بالجمادات
ولا يقاس الا بالاموات ومن فارق الدين وان كان مع العقل كان بمنزلة انسان حي مقطوع الاطراف فهو وان كان باقيا لكنه ليس بمتهني الحيوة
ولا رغيد العيش بل يكون مع الم وخوف وشدة وبوس وكما ان من كان في جبلة الدنيا صحيح البدن سليم الاعضاء غير عليل ولا مريض يمكن ان يتدارك
هذا ان ما سوا ذلك عنه فكذلك من كان ذا عقل ودين وله خصلة من خصال الخير اذا حشر في الاخرة فالله سبحانه يمكن ان يتجاوز عن ذنوبه ويعفو
عن سيئاته ويغتفر فقده لكثير من الخصال الحسنة بان لا يدخله النار ولا يعذبه اصلا واعلم انه لا يدوم في النار من كان له وجوه عقلية فان اصل الايمان ينافي
التخليد في العذاب فلا بد ان يخرج من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان ولو بعد حين كما دلت عليه الاخبار والروايات الصحيحة كما سيجيء في كتاب الايمان و
مراده عليه السلام ان من كانت له مع العقل والدين خصلة من خصال الخير فلا يعذب بالنار بل يغفر سائر ذنوبه والله اعلم **الحديث الحادي والثلثون**
علي بن ابراهيم بن هاشم عن موسى بن ابراهيم المحاربي مجهول عن الحسن بن موسى الخشاب من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث عن موسى بن عبد الله بن
عبد الملك بن هشام عن يحيى بن علي مجهول رفعه عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع اعجاب المرء بنفسه دليل على ضعف عقله **الشرح** الاعجاب
عبارة عن استعظام المرء نفسه بما يرى فيه من علم او عمل او مال او جاه او نعمة اخرى من نعم الله تعالى مع نسيان اضافتها الى الله تع فان انضاف الى ذلك ان
غلب على نفسه ان له عند الله حقا وانه منه بمكان حتى يتوقع بعمله كرامة في الدنيا واستبعد ان يجري عليه مكروه استبعادا زائدا على استبعاده بما يجري
على الفساق سمي هذا ادلالا بالعمل فكانه يرى لنفسه على الله دالة وكذلك قد يعطي غيره شيئا فيستعظمه ويمن عليه فيكون معجبا ايضا فان استخدمه او
اقترح عليه الاقتراحات واستبعد تخلفه عن قضاء حقه كان مدلا عليه قال بعض المفسرين في قوله تع ولا تمنن تستكثر اي لا تدل بعملك اعلم ان
العجب مذموم في كتاب الله وسنة نبيه ص قال تع ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم ذكر ذلك في معرض الانكار وقال وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ومنها يرجع الى العجب وقال ص
ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وآفة العجب كثيرة فان العجب يدعو الى الكبر ومن الكبر الآفات العظيمة التي لا تخفى هذا مع العباد واما
مع الله تع فالعجب يدعو الى نسيان الذنوب واهمالها فبعض ذنوبه لا يذكرها ولا يتفقدها لظنه انه مستغن عن تفقدها فينساها وما يتذكر منها يستصغرها
ولا يستعظمها فلا يجتهد في تداركها وتلافيها بل يظن انها تغفر له واما العبادات والاعمال فانه يستعظمها ويتبجح بها ويمن على الله تع بفعلها وينسى

الحاصل ان موضوع الصغرى الاولى و محمول الكبرى الاخيرة مغايرة

في كمالات النفس

وهو خبر محض لا يعذب العبد الخير ولو بصفة واحدة

في ذم العجب بنفس

يحسبون انهم

لانه احد اسباب تولد العجب الكبر

نعمة الله تعالى عليه بالتوفيق والتمكين منها ثم إذا أعجب بها لم يتفقدها فإنها وإن كان أكثر سعيه ضائعا وإنما يتفقد من يغلب عليه الخوف والإشفاق
دون العجب لأنه يغتر بنفسه وبرأيه ويأمن مكر الله وعذابه ويظن أنه عند الله بمكان وأن له عليه منة وحقا بأعماله التي هي نعمة من نعمائه وعطية
من عطاياه ويخرجه العجب إلى أن يثني على نفسه ويحمدها ويزكيها ويعجب برأيه واعتقاده الخطاء سيما في الأصول الإيمانية فيمنعه العجب عن الاستكشاف
والسؤال فيهلك ولو اتهم نفسه لم يغتر ولم يثق برأيه فاستضاء بنور القرآن والحديث واستضاء بعلماء الدين وواظب على مدارسة العلم والتلمذ
والسؤال عن أهل البصيرة لكان ذلك يوقظه ويوصله إلى الحق فهذا وأمثاله من آفات العجب ولذلك كان من المهلكات ومن أعظم آفاته أنه يفتر في السعي
لظنه أنه قد فاز وقد استغنى وهو الهلاك الصريح الذي لا شبهة فيه فقد تبين وتبين أن منشأ الإعجاب قلة العقل ونقصان العلم فهو مرض قلبي
وآفة نفسانية منشأه ضعف العقل وعمى البصيرة وعلاجه تحصيل المعرفة بحال نفسه وبكونه عاجزا مضطرا ذليلا بين يدي ربه لا يقدر على جلب
ما يريده ودفع شيء مما يكرهه ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا فكل ما يزعم أنه حاصل له من علم أو مال أو نعمة فيمكن
زواله عنه في لحظة واحدة فلا يبالي أن يخاف من سوء عاقبته ويتوكل على الله ويرجو رحمته ويخشى عقابه ويستعيذ به دائما من شر نفسه وشر عدوه ومكره
وغروره ولو أنه أبدا عوائله كما هو حال العارفين الخاضعين لله الخاشعين المتقين منه وإنما يخشى الله من عباده العلماء فعلاج آفة العجب ليس إلا
بالعلم والمعرفة **الحديث الثاني والثلثون** أبو عبد الله العاصمي اسمه أحمد بن محمد بن عاصم بن أخ علي بن عاصم المحدث ويقال له العاصمي ثقة في الحديث
سالم الجنبة أصله الكوفة وسكن بغداد وروى عن شيوخ الكوفيين كذا في فهرستي عن علي بن الحسن هو ابن فضال عن علي بن أسباط بن سالم بياع
الزطي أبو الحسن كوفي قال الكشي إنه كان فطحيا ولعلي بن مهزيار رسائل في النقض عليه مقدار جزء صغير قالوا فلم ينجع ذلك ومات على مذهبه
وقال النجاشي إنه كان فطحيا جرى بينه وبين علي بن مهزيار رسائل في ذلك رجعوا فيها إلى أبي جعفر الثاني فرجع علي بن أسباط عن ذلك القول
وقد روى عن الرضا عليه السلام من قبل وكان ثقة أوثق الناس وأصدقهم لهجة قال العلامة فأنا أعتمد على روايته وقال الشيخ في الفهرست له أصل وروايات وروى عنه
محمد بن الحسين بن أبي الخطاب وموسى بن جعفر البغدادي عن الحسن بن الجهم عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال ذكر عنده أصحابنا وذكر العقل قال فقال لا يعبأ بأهل
الدين ممن لا عقل له قلت جعلت فداك إن ممن يصف هذا الأمر قوما لا بأس بهم عندنا وليست لهم تلك العقول فقال ليس هؤلاء ممن خاطب الله إن الله
خلق العقل فقال له أقبل فأقبل وقال له أدبر فأدبر فقال وعزتي ما خلقت شيئا أحسن منك وأحب إلي منك بك آخذ وبك أعطي **الشرح** قوله
لا يعبأ بصيغة المجهول أي لا يبالي به ولا يلتفت إليه وقوله عليه السلام ممن لا عقل له بدل من قوله بأهل الدين والمراد أنه لا يعبأ بالذي لا عقل له وإن كان
بحسب الظاهر معدودا من أهل الدين وفي بعض النسخ ممن لا عقل له بدل بمن لا عقل له وقوله ممن يصف هذا الأمر أي ممن يدعي القول بالإمامة
ويقول بهذا الاعتقاد الصحيح قوما لا بأس بهم عندنا أي في أعمالهم الظاهرة الموافقة لمذهب هذه الطائفة قوله عليه السلام ليس هؤلاء ممن خاطب الله أي أنه تعالى
إن مدار التكليف والخطاب من الله تعالى بالأوامر والنواهي على العقل وكذا الثواب والعقاب إنما يترتبان على الأعمال الصادرة عن ذوي العقول
دون الأغبياء فلا تكليف عليهم من قبل الله إذ لا حجة بينه تعالى وبينهم وإنما للحاكم أن يكلفهم بالأعمال الظاهرة ويسوسهم بالسياسات المدنية
ويفرض عليهم أمورا بها صلاح حالهم وصلاح الأمة ويكون لهم بسببها حسن معيشة في الدنيا ونجاة في الآخرة فإن قلت كلما كان العقل كان
مطيعا لله تعالى مؤتمرا بأمر الله منتهيا بنهيه كلما لم يكن مكلفا فأين العقاب قلنا قد علمت أن العقل ذو درجات متفاضلة والذي هو التام
الكامل هو أول المبدعات وأكرم المجعولات وهو العبد المطيع والملك الأشرف ليس فيه إلا الطاعة والخدمة لله تعالى من غير شوب تمرد أو
عصيان وأما العقول التي فينا ونتائجها النازلة المتصرفة في الأبدان البشرية فلشوبها بالتركيب فيها والاقتران بالدواعي الحسية والقوى الحيوانية
من الشهوة والغضب وغيرهما فيصدر منها الطاعة والعصيان والتوفيق والخذلان بحسب زيادة قوة العقل ونور البصيرة ونقصانهما فالعقاب إنما
يترتب على اقتراف سيئة أو تفريط في جنب الله ممن كان له في ذاته مكنة قوة عقلية يمكنه الارتقاء بها إلى عالم الملكوت فعطلها عما خلقت لأجله
وأما من ليس له عقل فليس فيه استعداد التخلص عن عالم الظلمات والشرور ولا شوق الارتقاء إلى عالم النور ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها
الحديث الثالث والثلثون علي بن محمد عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه وهو محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن علي البرقي ثقة من أصحاب الرضا عليه السلام
أبو عبد الله مولى أبي موسى الأشعري وقال ابن الغضائري إنه مولى جرير بن عبد الله حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء كثيرا ويعتمد المراسيل
وقال النجاشي إنه ضعيف الحديث قال العلامة في صحته والاعتماد عندي على قول الشيخ أبي جعفر الطوسي من تعديله وقال الكشي قال نصر بن الصباح
لم يلق البرقي أبا بصير بينهما القاسم ولا سمع عمار وينبغي أن يكون صفوان قد لقيه البرقي وقرينه من سواده عن بعض أصحابنا عن أبي
عبد الله عليه السلام قال ليس بين الإيمان والكفر إلا قلة العقل قيل وكيف ذاك يا ابن رسول الله قال إن العبد يرفع رغبته إلى مخلوق فلو أخلص نيته
لله لأتاه الذي يريد في أسرع من ذلك **الشرح** لما علمت في تضاعيف ما ذكر في تحقيق ماهية العقل وماهية الجهل أن الإيمان عبارة عن نور
العقل والكفر عبارة عن ظلمة الجهل فمتى كان عقل الرجل كاملا كان مؤمنا حقا ومتى كان جاهلا محضا كان كافرا صرفا ومتى كان متوسطا
في مراتب العقل والجهل كان ضعيف الإيمان فلا واسطة بين الإيمان الحقيقي والكفر الحقيقي إلا قلة العقل وضعف نور البصيرة كما لا واسطة
بين البصر والعمى إلا قلة نور العين ولا بين الضياء والظلمة إلا الظل وهو قلة الضوء ضرب لهذا مثلا ليفهم السائل عن كيفية ما ذكره

ان كل

باب فرض العلم

ان كل ما وقع من العبد من ذلة او معصية فذلك من قلة عقله فمن جملة ما يقتضيه كمال العقل ان لا مؤثر في الوجود ولا معطي
للجود الا الله سبحانه فاذا دفعت الحاجة الى غيره تعالى كان ذلك لقلة الموجب لضعف الايمان وكذا القياس في ساير ابواب الدين ومقابلاتها

الحديث الرابع والثلثون عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن عبيد الله الدهقان عن احمد بن عمر الحلبي ثقة روى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام عن ابيه من قبل وهو ابن عم عبيد الله وعبد الاعلى وعمران ومحمد الحلبيين روى ابوهم عن ابي عبد الله ع وكانوا ثقات صه عن يحيى بن عمران الحلبي بن علي بن ابي شعبة كوفي كانت تجارتهم الى حلب فقيل الحلبي عمران بن علي بن ابي شعبة الحلبي روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ثقة ثقة صحيح الحديث صه وعن الشيخ له كتاب روى عنه النضر بن سويد وقال النجاشي روى عنه ابن ابي عمير عن ابي عبد الله قال كان امير المؤمنين ع يقول بالعقل استخرج غور الحكمة وبالحكمة استخرج غور العقل وبحسن السياسة يكون الادب الصالح قال وكان يقول التفكر حيوة قلب البصير كما يمشي الماشي في الظلمات بالنور بحسن التخلص وقلة التربص **الشرح** اما قوله ع بالعقل استخرج غور الحكمة فمعناه ظ فان الانسان بقوة نور البصيرة اعني العقل النظري يستخرج غوامض المعارف الحكمية والعلوم الالهية التي بها يصير الانسان من جملة سكان العالم العقلي مجرد عن شوائب الشبهات وقيود التعلقات ورق الهوى والشهوات وظلمة الطبايع والجسمانيات واما قوله ع استخرج غور العقل فالمراد ان بادراك الحقايق العقلية وتحصيل المعارف الحكمية يستخرج النفس من حد القوة الى الفعل ومن حد النقص الى الكمال في باب العقل والمعقول فيصير عقلا كاملا بالفعل وهو المراد من غور العقل يعني غايته وكماله الاقصى كما ان غور البحر عمقه واصله الاقصى وبالجملة كل واحد من العقل والحكمة يوجب خروج الاخر من القوة والنقص الى الفعل والكمال على وجه لا يكون دورا مستحيلا فان كلا منهما ذو مراتب في الشدة والضعف فكل مرتبة من العقل يقتضي استعداد الوصول الى مرتبة من الحكمة اذا حصلت للنفس بحيلها مستعدة لفيضان مرتبة اخرى من العقل فوق المرتبة الاولى وكذا العكس وهكذا يتدرج في الاشتداد والازدياد الى ان يبلغا الى الغاية القصوى والدرجة العظمى فبكل منهما يقع الوصول الى غور الاخر وغايته واما قوله ع وبحسن السياسة يكون الادب الصالح فمعناه ان الانسان له قوتان احدهما العقل النظري وهو كالاصل والمخدوم وغاية كماله هو ان يصير الانسان متادبا بالآداب الصالحة والاعمال الشرعية ويكفي في ذلك حسن السياسة سواء السائس من خارج كالسلطان او من داخل كحسن تدبير النفس ولما ظهر من كلامه ع حال غاية العقل وهي ادراك اعماق الحكمة واغوارها وحال غاية الحكمة وهي الوصول الى اقصى درجات العقل وكمالاته وهي الوصول الى قرب الحق الاول وغاية السياسة حال وهو الادب الصالح وتهذيب النفس بالاعمال الحسنة والطاعات والاجتناب عن القبايح والسيئات اراد ان يشير ع الى كيفية استخراج الحكمة والامر الذي به يقع السير الى عالم القدس والمرور على صراط الله العزيز الحميد فقال التفكر حيوة قلب البصير يعني كما ان حيوة الابدان التي يقع بها الامتياز بين الجماد والحيوان هي قوة الحس والحركة فكذلك حيوة القلوب والارواح انما هي بقوة التفكر ونور الفهم الذي يقع به الانتقالات والحركات في ظلمات النفس الى عالم النور ودار الحيوان وبه يقع الفرق بين الجمود على الصور الساكن في بيت الطبيعة الواقف على هذا المنزل الادنى وبين المهاجر الى الله الساعي الى منزل الرضوان ودار الحيوان فظهر ان قوة التفكر ونور التحدس في الحيوان العقلي الماشي في دار الحيوان بمنزلة قوة الحركة والحس في الحيوان الحسي اللحمي في دار الابدان فمن لم يتفكر في آيات الله تعالى وصنايعه وخلق سمواته وارضه وملكه وملكوته بنور البصيرة لم يتخلص من عالم الظلمات واسر الشهوات بل انما يقف في اول منازل الحس فيكون كالبهايم والحشرات وذلك اذا كان جامد الطبع خامد نور الفهم واما ان يتورط في الهلكات ويتقحم في الشبهات والجهالات فيكون كابناء الشياطين والمنافقين المتسافلين للدرك الاسفل من السجين وانهم اسوء حالا من الجهال واخس اعمالا من الارذال اذ قد ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ثم انه ع ضرب مثلا للذين يمشون على سبيل الحق بنور التفكر وقوة الانتقال الى منازل اليقين وهم بعد في ظلمات اراضي النفوس وليالي الابدان بما اشار من الحيوان يمشي في ظلمات الليل بنور السراج نحو فيحصل له حسن التخلص من غير تورط وقلة التربص دون المشي من غير تخبط وانتظار كثير والله ولي الهداية والفضل قال الشيخ اعلى الله درجته هنا اخر كتاب العقل والحمد لله رب العالمين هكذا وقعت العبارة في النسخ التي رايناها ولو قال هنا اخر باب العقل لكان اوفق

باب فرض العلم

ووجوب طلبه والحث عليه وهو الباب الثاني من كتاب العقل وفيه تسعة احاديث

الاول وهو الخامس والثلثون اخبرنا محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابي الحسين الفارسي لم اجد هذا الاسم في كتب الرجال عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم العدوي المدني من اصحاب الصادق عن ابيه زيد بن اسلم مولى عمر بن الخطاب من اصحاب الصادق وعم المدني العدوي صه قال الشيخ الطوسي فيه نظر عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص طلب العلم فريضة على كل مسلم الا ان الله يحب بغاة العلم **الشرح** بغاة العلم اي طلابه وهي جمع باغ كالهداة جمع هاد من بغى يبغي بغاء بالضم اذا طلب وقد يجمع الباغي على بغيا كما في الحديث انطلقوا بغيانا اي ناشدين وطالبين كرعيان ورعاة جمع راع واما حديث عمار رض تقتلك الفئة الباغية فهو من بغى الظالمة الخارجة عن طاعة الامام واصل البغي مجاوزة الحد ومنه قوله تعالى فلا تبغوا عليهن سبيلا اي ان اطعنكم لا يبقى لكم عليهن طريق الا ان يكون بغيا وجورا اعلم ايدك الله ان هذا الحديث المنقول عن رسول الله ص بالاتفاق مشتمل على مقصدين الاول فضل العلم وشرفه وعظمه والثاني تعيين العلم الذي يجب على كل مسلم اما فضل العلم فشواهده من القرآن قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فانظر كيف بدأ بنفسه وثنى بالملائكة وثلث باهل العلم وناهيك بهذا شرفا وفضلا وجلالة وقوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم

كتاب العقل والجهل

درجات قال ابن عباس رضي الله عنه للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام وقال تعالى هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب وقال تعالى قال الذين اوتوا
العلم ويلكم ثواب الله خير بين ان عظم قدر الاخرة لا يعرف الا بالعلم وقال وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون بين ان درك معاني
القران واسراره واغواره لا يعلمها الا اولو العلم ولذا قال الله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم على قراءة الوصل وقال ايضا تعالى
ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق دل بمفهومه على ان غيرهم لا يعلم المنزل على الرسول انه حق وفي الحديث قوله يا علي نوم العالم
افضل من عبادة العابد يا علي ركعتان يصليهما العالم افضل من الف ركعة يصليها العابد يا علي لا فقر اشد من الجهل ولا عبادة مثل التفكر وعن
الصادق اذا كان يوم القيمة جمع الله الناس في صعيد واحد ووضعت الموازين فتوزن دماء الشهداء مع مداد العلماء فيرجح مداد العلماء على دماء الشهداء وقال
العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير من الطريق الا بعدا وقال العلماء ورثة الانبياء والعلماء سادة ومجالستهم عبادة وقال النظر
الى وجه العالم عبادة وروي في كتاب لاحتجاج عن رسول الله انه قال اذا كان يوم القيمة يقول الله تعالى للعابدين والمجاهدين ادخلوا الجنة فيقول العلماء
بفضل علمنا تعبدوا وجاهدوا فيقول الله تعالى انتم عندي كبعض ملائكتي اشفعوا تشفعوا ثم يدخلون الجنة وهذا انما يكون للعلماء المعلمين
من اجل العلم المتعدي لا العلم اللازم الذي لا يتعدى وقال ان الله وملائكته واهل السموات والارض حتى النملة في حجرها والحوت في البحر ليصلون
على معلم الناس الخير وقال اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث علم ينتفع به او صدقة جارية او ولد صالح يدعو له وقال لا حسد الا في اثنين
رجل اتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس ورجل اتاه الله مالا فسلطه على انفاقه في الحق فهو ينفق منه سرا وجهرا وسيجيء احاديث عن الائمة
في صفة باب العلم وفضله وفيها غنية لهذا المقصد من طريق الخبر واما من طريق العقل فيه فاعلم ان العلم عبارة عن حصول الصورة المجردة عن المواد والاجسام
عند العقل ولا شك ان اشرف الممكنات واعلاها وانورها هو الوجود الذي لا تعلق له بالامور الجسمانية وقد تقرر في علم النفس ان النفس في
اول الفطرة امر بالقوة في باب العقل والمعقول كالهيولى التي لا صورة لها في ذاتها في باب المحسوس فاذا ادركت اوائل العلوم والضروريات حصل
لها استعداد ادراك النظريات فصارت عقلا بالملكة ثم اذا تكررت منه الافكار والانظار فصارت باشراق النور العقلي على ذاتها من المبدء
الاعلى عقلا بالفعل وعاقلة ومعقولة فيصير وجودها وجودا اخر عقليا بعد ما كان وجودها وجودا حسيا حيوانيا فتكون احد سكان
عالم الجبروت بعدما كانت احد سكان العالم الادنى فاي فضيلة وكمال اشرف واعلى من فضيلة العلم وكماله الذي يجعل الاموات احياء و
الظلمات انوارا ويخرج الاموات بالفعل الى الحيوة العقلية واعني بالظلمات الجهل والعمى كما سبق ذكره واما المقصد الثاني وهو تعيين العلم الذي
وقع في قوله طلب العلم فريضة على كل مسلم وكذا في قوله اطلبوا العلم ولو بالصين فاعلم ان الناس اختلفوا في العلم الذي هو فرض عين على
كل مسلم وتحزبوا فيه احزابا وافترقوا على فرق كثيرة ولا حاجة في تفصيل الاقوال ونقلها جميعا وحجة كل فريق ولكن حاصله ان كل فريق
نزل الوجوب على العلم الذي هو بصدده فقال المتكلمون هو علم الكلام اذ به يدرك التوحيد ويعلم ذات الله وصفاته وقال الفقهاء رحمهم الله
هو علم الفقه اذ به يعرف العبادات والحلال والحرام وكيفية المعاملات وما يحرم منها وما يحل وقال المفسرون والمحدثون رحمهم الله هو علم
الكتاب والسنة اذ بهما يتوصل الى العلوم كلها وقالت المتصوفة المراد بهذا العلم اي التصوف وهو علم السلوك وعلم الشهود فقال بعضهم هو
علم العبد بحاله ومقامه من الله وعند الله وقال بعضهم هو علم الباطن وهو العلم بالاخلاص وافات النفوس وتمييز لمة الملك من لمة الشيطان و
ذلك يجب على اقوام مخصوصين وهم اهل لذلك وقد صرفوا اللفظ عن عمومه وقال ابو طالب المكي هو العلم بما يتضمنه الحديث الذي فيه مباني الاسلام
على خمس لان الواجب هذه الخمس فيجب العلم بكيفية العمل فيها وبكيفية الوجوب اقول التحقيق في هذا المقام ان لفظ العلم كلفظ الوجود من الالفاظ
المشككة وهو الذي معنى واحد مشترك متفاوت الحصول كمالا ونقصا وشدة وضعفا واذا كان كذلك ولا شبهة في انه شيء يستكمل به الانسان
يحتاج الى معرفة نفسه ومعرفة ربه ومعرفة انبيائه ورسله وحججه واياته ومعرفة العمل بما يسعده ويقربه الى الله وبما يخلصه من الشقاوة والبعد
والبعد عن الله تعالى وقربه وكرامته فكل ما حصل له شيء من العلم وجب عليه مرتبة اخرى فوقه ولا حد له يقف عنده اذ مراتب القرب ومنازل الوصول
غير متناهية ولهذا قال اعلم الخلائق بمرتبة رب زدني علما فعلى هذا كان معنى الحديث ان طلب العلم وطلب الزيادة واجب على كل مسلم سواء كان المسلم
جاهلا او عالما ناقصا او كاملا فيه تنبيه الى دونه والارتقاء الى كمال العلم وقريب من هذا المعنى ما ذكره صاحب كتاب الاحياء وليس بذاك وهو
قوله ان العلم ينقسم الى علم معاملة وعلم مكاشفة وليس المراد بهذا العلم الا علم المعاملة التي كلف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلث اعتقاد وفعل
وترك فاذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام او السن ضحوة نهار مثلا فاول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناهما وليس يجب ان يحصل عليه ان
يحصل كشف ذلك لنفسه بالنظر والاستدلال والبحث عن تحرير الادلة بل يكفيه ان يصدق به ويعتقده جزما من غير اختلاج ريب واضطراب نفس
وذلك قد يحصل بمجرد التقليد والسماع من غير بحث ولا برهان اذا اكتفى رسول الله من اجلاف العرب بالتصديق والاقرار من غير تعلم دليل
فاذا فعل ذلك فقد ادى واجب الوقت وكان العلم الذي هو فرض عين في وقت تعلم الكلمة وفهمها بدليل انه لو مات عقيب ذلك مات مطيعا
لله تعالى غير عاص وانما يجب غير ذلك بعوارض تعرض وليس ذلك ضروريا في حق كل شخص بل يتصور الانفكاك عنه وتلك العوارض اما ان تكون

نبرّح مداد العلماء

تستغفر

ظلمات

في تعيين العلم الذي طلبه فريضة على كل مسلم

والمعاملة

الشهادة

في العقل

باب فرض العلم ووجوب طلبه

في الفعل واما في الترك واما في الاعتقاد واما الفعل فبان يعيش من ضحوة النهار الى وقت الظهر فيتجدد عليه بدخول وقت الظهر تعلم الطهارة والصلوة وان كان صحيحا وكان بحيث لو صبر الى زوال الشمس لم يتمكن من تمام التعليم والعمل في الوقت بل يخرج الوقت لو اشتغل بالتعليم فلا يبعد ان يقول الظاهر بقاؤه فيجب عليه تقديم التعليم على الوقت ويحتمل ان يقال وجوب العلم الذي هو شرط العمل بعد وجوب العمل فلا يجب قبل الوقت وهكذا في بقية الصلوة فان عاش الى شهر رمضان تجدد بسببه وجوب تعلم الصوم وكيفيته فان تجدد له مال او كان عنده مال لزمه تعلم ما يجب من الزكوة ولكن لا في الحال انما يلزمه عند تمام الحول من وقت الاسلام وكذا الكلام في الحج والجهاد وغيرهما من الواجبات التي هي فروض العين واما الترك فيجب علم ذلك ايضا بحسب ما يتجدد من الحال وذلك يختلف باختلاف الشخص فلا يجب على الاعمى تعلم ما يحرم من الكلام ولا على الابكم تعلم ما لا يحل الجلوس فيه من المساكن وذلك ايضا واجب بحسب ما يقتضيه الحال فما ينفك عنه لا يجب تعلمه وما هو ملابس له يجب تنبيهه فيه كما لو كان عند الاسلام لابسا للحرير جالسا في مكان الغصب ناظرا الى غير محرم فيجب تعريفه ذلك وكذا ما هو بصدد التعرض له على القرب كالاكل فيجب تعليمه حتى اذا كان في بلد يتعاطى فيه شرب الخمر واكل لحم الخنزير فيجب تعليمه ذلك وتنبيهه عليه وما وجب تعليمه وجب عليه تعلمه واما الاعتقاد واعمال القلوب فيجب علمها بحسب الخواطر فان خطر له شك في المعاني التي يدل عليها كلمة الشهادة فيجب عليه ما يتوصل به الى ازالة الشك فان لم يخطر له ذلك ومات قبل ان يعتقد ان كلام الله قديم او حادث او انه مرئي او غير مرئي او انه محل الحوادث او لا الى غير ذلك مما ذكر في الشرع فقد مات على الاسلام اجماعا ولكن كلما خطر له خاطر شك او نحوه في معتقده فيجب عليه تعلمه وطلب العلم بدفعه هذا حاصل ما ذكره وفيه نظر اما اولا فتخصيص ذلك العلم بعلم الاعمال والمعاملات دون غيره من العلوم التي لا يتعلق بعمل او كيفية عمل ليس بوجيه لان العلم بوحدانيته تعالى وبراءته عن النقائص كلها يجب طلبه واكتسابه وكذا العلم بكيفية صفاته وافعاله وملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته وخلقه وامره واحاطته بالاشياء كلها علما وحفظا ورحمة وجودا وكذا العلم باحوال النفس وصفاتها واحوالها ونشاتها وخلقها وبعثها الى الله في النشاة الاخرة وسعادتها وشقاوتها مما يجب تعلمه وطلبه على كثير من الناس ولا يلزم ان يكون العلم الذي يجب تعلمه على كل مسلم علما واحدا بعينه ولا الواجب على احد بعينه هو الواجب على الاخر واما ثانيا فقوله ظاهر الحديث يفيد ان طلب وجوب العلم غير منفك عن المسلم في وقت من الاوقات كما قيل من المهد الى اللحد فان هذا هو المدلول الحقيقي الموافق للفظ الحديث من غير تجوز اذ قوله طلب العلم فريضة اي الفعل يجب ان يكون متلبسا به ودل عليه الدليل العقلي الذي ذكرناه فما الباعث على صرف الحديث عن ظاهره كما فعله واما ثالثا فان الذي تصوره وصوره يلزم على مقتضاه سقوط هذا الفرض عن اكثر الناس بناء على ما حصل له في اول بلوغه سيما اذا لم يختلج بباله شك في صدق كلمة الشهادة فيكون فارغا عن طلب كسب ذلك في غاية البعد اما رابعا فالذي ظهر من كلامه ان وجوب الاعتقاد بمدلول كلمة الشهادة انما هو لتوقف صحة العمل والعبادة عليه لا غير بل الحوادث ذلك مع قطع النظر عن توقف الاعمال امر واجب على كل احد لا مما بين كون الشيء واجبا في نفسه وواجبا لغيره فالاولى ان يحمل معنى الحديث على ما حملناه من ان طلب العلم واجب على كل احد في كل وقت فان طبيعة العلم معنى واحد مشكك للمراتب مخصوص والانسان ايضا سيما العاقل الزكي دائم الانتقال من نشاة الى نشاة ومن طور الى طور وكلما بلغ الى مرتبة كمالية كان حكمه كحكم الصبي اذا بلغ فيجب عليه من التعلم والتفكر ما لا يجب قبل ذلك ويكون حكمه في الاعراض عنه والتقاعد والجحود له والانكار حكم ما سبق في ترتب العقاب ولزوم الشقاوة والعذاب الا ان يتداركه الله تعالى بلطفه ورحمته او بمحوه ويعفو عنه بتجاوزه.

الحديث الثاني وهو السادس والثلاثون محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب واسم ابي الخطاب زيد ويكنى محمد بابي جعفر الزيات الهمداني جليل من اصحابنا عظيم القدر كثير الرواية ثقة عين حسن التصانيف مسكون الى روايته له تصانيف حسنة ويحتمل ان يكون ابن سعيد الصائغ وهو كوفي ينزل في بني ذهل ابو جعفر ضعيف وقيل انه غال احمد بن محمد بن رباح روى عنه بكتبه وتوفي سنة تسع وستين ومائتين صه عن محمد بن عبد الله مشترك بين جماعة ضعفاء عن عيسى بن عبد الله العمري الظاهر انه عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن ابي طالب الهاشمي وله كتاب وقد جمع ابو بكر محمد بن سالم الجعابي روايات عيسى عن ابائه ويحتمل ان يكون ابن سعد بن مالك الاشعري روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام وله مسائل للرضا عليه السلام قال علي بن احمد العقيقي انه يشبه اباه وكان وجيها عند ابي عبد الله عليه السلام مختصا به صه روى الكشي عن حمدويه بن نصير عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن احمد بن عيسى عن يونس بن يعقوب ان الصادق عليه السلام قبل بين عينيه وقال له انت منا اهل البيت قال الكشي روى محمد بن مسعود قال حدثني علي بن محمد قال حدثني احمد بن محمد عن موسى بن طلحة عن ابي محمد اخي يونس بن يعقوب عن يونس قال كنت بالمدينة فاستقبلني جعفر بن محمد عليهما السلام في بعض ازقتها قال فقال اذهب يا يونس فان بالباب رجلا منا اهل البيت قال فجئت الى الباب فاذا عيسى بن عبد الله القمي جالس فقلت من انت فقال انا رجل من اهل قم قال فلم يكن باسرع من ان اقبل ابو عبد الله عليه السلام قال فدخل على الحمار الدار ثم التفت الينا فقال ادخلا ثم قال يا يونس بن يعقوب احسبك انكرت قولي لك ان عيسى بن عبد الله منا اهل البيت قال قلت اي والله جعلت فداك لان عيسى بن عبد الله رجل من اهل قم فقال يا يونس بن يعقوب عيسى بن عبد الله هو منا حيا وهو منا ميتا عن ابي عبد الله عليه السلام قال طلب العلم فريضة. **الشرح** قد مضى ما فيه كفاية لشرحه.

فان بالباب رجل

الحديث الثالث وهو السابع والثلثون علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين مولى بني اسد ابو

كتاب العقل والجهل

جعفر العبيدي اليقطيني يونس قال العلامة اختلف علماؤنا في شأنه فقال شيخنا الطوسي انه ضعيف استثناه ابو جعفر بن بابويه من رجال
نوادر الحكمة وقال لا اروي ما يختص بروايته وقيل انه كان على مذهب الغلاة وقال الكشي حدثني علي بن محمد القتيبي كان الفضل بن شاذان رحمه الله يحب
العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويميل اليه ويقول ليس في اقرانه مثله وقال النجاشي جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف روى عن ابي
جعفر الثاني مكاتبة ومشافهة وذكر ابو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه قال
ورأيت اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى سكن بغداد وله كتب قال العلامة والاقوى عندي قبول روايته عن
يونس بن عبد الرحمن مولى علي بن يقطين ابو محمد كان وجها في اصحابنا متقدما عظيم المنزلة روى عن ابي الحسن موسى وعن الرضا عليهما السلام يشير اليه في العلم و
الفتيا وكان ممن بذل له على الوقف مال جليل فامتنع من اخذه وثبت على الحق وروى الشيخ المفيد عن ابي القسم جعفر بن محمد بن قولويه عن علي بن الحسين بن
بابويه عن عبد الله بن جعفر الحميري رحمهم الله تعالى قال قال لنا ابو هاشم داود بن القسم الجعفري رضي الله عنه عرضت على ابي محمد صاحب العسكر عليه السلام كتاب يوم وليلة
ليونس فقال تصنيف من هذا فقلت تصنيف يونس مولى آل يقطين فقال اعطاه الله بكل حرف نورا يوم القيامة وروى الكشي عن علي بن محمد القتيبي عن الفضل بن شاذان قال
حدثني عبد العزيز بن المهتدي وكان خير قمي رأيته وكان وكيل الرضا عليه السلام وخاصته قال سألت الرضا فقلت اني لا القاك في كل وقت فعمن آخذ
معالم ديني فقال خذ عن يونس بن عبد الرحمن وقال العلامة وفي حديث صحيح عن علي بن محمد القتيبي عن الفضل بن شاذان عن محمد بن الحسن الواسطي
وجعفر بن عيسى ومحمد بن يونس ان الرضا عليه السلام ضمن ليونس الجنة ثلاث مرات وقال النجاشي ومدايح يونس كثيرة ليس هذا موضع بيانها وانما
ذكرنا هنا هذا لانه لا يخلو من بعض حقوق فرده وقال زين الناجي بن طاب ثراه روى الكشي في ذمه نحو عشرة احاديث وحاصل الجواب عنها يرجع
الى ضعف سندها وجهالة بعض رجالها والله اعلم بحاله قال النجاشي قال محمد بن علي بن الحسين سمعت محمد بن الحسن بن الوليد رحمه الله يقول كتب
يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات كلها صحيحة معتمد عليها الا ما تفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ولم يروه غيره فانه لا يعتمد
عليه لا يفتى به عن بعض اصحابنا قال سئل ابو الحسن هل يسع الناس ترك المسألة عما يحتاجون اليه فقال لا **الشرح** المسألة والسؤال ما
يسأله الانسان وسألته الشيء وعن الشيء سؤالا ومسألة قوله عما يحتاجون اليه في امور دينهم كما هو الظاهر فيجب على المسؤول الجواب عنه اذا كان
السؤال في الواجبات ويستحب اذا كان في المندوبات والسؤال في كتاب الله تعالى والحديث نوعان احدهما ما كان على وجه التبيين والتعليم مما تمس
الحاجة اليه وهو مباح او مندوب ومأمور به والآخر ما كان على طريق التكلف والتعنت وهو مكروه ومنهي عنه وكلما كان من هذا الوجه
فان وقع السكوت عن جوابه فانما هو ردع وزجر للسائل وان وقع الجواب عنه فهو عقوبة وتغليظ فقوله عما يحتاجون اليه اشارة الى
تخصيص السؤال بما يكون من القسم الاول سواء كان الحاجة اليه للشخص بخصوصه او للامة فان كان الاول كان الفرض المستفاد عن المنع عن
ترك السؤال فرض عين وان كان الثاني كان الفرض فرض كفاية فما ورد في بعض الاحاديث من النهي عن كثرة السؤال قيل هو الذي كان
من القسم الثاني فلا يجب الجواب عنه ولا يستحب بل ربما يحرم وقيل هو من سؤال الناس اموالهم وكذا ما ورد عنه انه كره المسائل وعابها
المراد بها المسائل الدقيقة التي لا يحتاج اليها الناس ولا يصلح لهم التفتيش عنها والخوض فيها فيحرم الجواب عنها كما في قوله لا تؤتوا الحكمة
غير اهلها لانه من قبيل تعليق الدرر باعناق الخنازير **الحديث الرابع وهو الثامن والثلثون** علي بن محمد وغيره عن سهل
بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن حسن بن محبوب عن هشام بن سالم الجواليقي الجعفي مولى بشر بن مروان ابو الحكم من سبي الجوزجان
روى عن ابي عبد الله وابي الحسن ثقة ثقة صحيح قال النجاشي له كتاب روى عنه ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى وعلي بن حكم قال العلامة رحمه الله ورضي
قدس سره ظاهره انه صحيح العقيدة معروف الولاية غير مدافع قال بعض الفضلاء وما رواه الكشي من انه يزعم ان الله عز وجل صورة وان آدم مخلوق
على مثال الرب تعالى ففي الطريق محمد بن موسى بن عيسى الهمداني وهو ضعيف وسكين بن عبد الكيسائي(?) وعبد الملك بن هشام الحناط وهما مجهولا
الحال على انه يكون عندي كتب ابناء من خاصه انتهى اقول لا حاجة في الاعتذار عما نسب اليه الى ما ذكره لان القول بان الله صورة لا يستلزم
القول بالتجسيم فان مثله قد يصدر عن العرفاء فان لفظ الصورة مشترك عند العلماء بين معان غير ما وقع في العرف من معنى الشكل والخلقة
فانهم يطلقون تارة على ماهية الشيء وتارة على وجوده في العقل وتارة على الموجود البحت الذي لا تعلق له بجسم ولا جسماني كالذوات المفارقة
عن المواد والاجرام فيقولون ذاته تعالى صورة الصور وحقيقة الحقائق وكان غيره سبحانه بالقياس اليه ناقص الوجود والحقيقة حيث يحتاج
الى صورة يخرجه من حد القوة والامكان الى حد الفعل والوجود فعلى هذا لا يلزم من اطلاق الصورة عليه تعالى اعتقاد التجسيم
سواء كانت التسمية بها مأذونا فيها من الشرع ام لا ثم قد ورد في الحديث المشهور بين الخاصة والعامة ان الله خلق آدم على صورته كما سيجيء
في هذا الكتاب والمراد منه كونه مخلوقا على مثال الرب تعالى والفرق حاصل بين المثال والمثل والاول لا يستلزم الثاني فان مثل الشيء هو
المشارك له في تمام الحقيقة ومثاله هو مشاركه في النسب والاضافات والله سبحانه منزه عن المثل لا عن المثال لقوله تعالى ولله المثل الاعلى
في السموات عن ابي حمزة الثمالي اسمه ثابت بن دينار ابو صفية مولى عروة(?) ازدي ثقة قال النجاشي لقي علي بن الحسين وابا جعفر وابا عبد الله
وابا الحسن عليهم السلام وروى عنهم وكان من خيار اصحابنا وثقاتهم ومعتمدهم في الرواية والحديث وقال الكشي قال الفضل بن شاذان

وكان الرضا عليه السلام

من هذا فقلت تصنيف

بشير بن

الكاملين

على كمال الشيء وتمامه وتارة

سمعت

باب فرض العلم

سمعت الرضا عليه السلام يقول ابو حمزة الثمالي في زمانه كلقمان في زمانه وذلك انه خدم اربعة منا علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وبرهة من عصر موسى بن جعفر ويونس في زمانه كسلمان في زمانه وبعض النسخ سلمان بدل لقمان كما في كتاب النجاشي وفيه مات سنة خمسين ومائة واختلف في بقائه الى وقت ابي الحسن عليه السلام عن ابي اسحق السبيعي عمرو بن عبد الله بن علي تابعي ولد في خلافة عمر كما في رجال الشيخ علي ابو حليمة من نسخه وفي القاموس السبيع كامير السبيع ابو بطن من همدان منهم الامام ابو اسحق عمرو بن عبد الله ومحلة بالكوفة منسوبة اليهم ايضا انتهى وقال ابن الاثير في النهاية السبيع هو بفتح السين وكسر الباء محلة من محال الكوفة منسوبة الى قبيلة وهم بنو سبيع من همدان انتهى وقال بعض الفضلاء في رجاله هو ورد له يونس من الغامدي عمن حدثه قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه من اهله **الشرح** قد علمت فيما سبق ان الاعمال الدينية كالصلوة والصيام وغيرهما انما يراد للاحوال اعني طهارة القلب وصفاؤه عن الاخباث والشهوات والتعلقات والاحوال انما يراد للعلوم فهذا معنى قوله عليه السلام ان كمال الدين طلب العلم اي غاية الاعمال الدينية والتكاليف الشرعية طلب العلم ثم العلم قسمان علم مكاشفة كالعلم بذات الله وصفاته وافعاله وعلم معاملة وهو العلم المتعلق بكيفية اعمال الطاعات وترك المعاصي والسيئات فالاول يراد لنفسه والثاني يراد للعمل به والعمل يراد للعلم ايضا فالعلم هو الاول والاخر والمبدء والغاية فضرب من العلم وسيلة وضرب من العلم غاية وهو الاشرف الاعلى والعمل لا يكون الا وسيلة لا غير من الدنيا والدنيا وسيلة للاخرة فكذا ما هو منها فلا خير في طاعة لا يكون وسيلة للعلم وكذا العلم المتعلق بها اذا لم يكن وسيلة الى العمل المؤدي الى العلم الحق والمعرفة والخالص لوجه الله فقوله عليه السلام والعمل به اشارة الى ثمرة ضرب من العلوم واوائلها ومباديها ونعتا بانها ثمرتها واما قوله عليه السلام الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال فهو من قبيل دعوى الشيء ببينته ومن قبيل قضايا قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج لكونها منقسمة بمتساويين وذلك لان نسبة العلم الى الروح كنسبة المال الى البدن حيث ان العلم غذاء للروح يحيى به ويقوى ويكمل كما ان بالمال يتغذى البدن ويحيى وينمو ويتكمل ولا شك ان الروح اشرف من البدن وحيوته ادوم وابقى من حيوة البدن لانها حيوة زائلة منقطعة وحيوة الروح ابدية لا نهاية لها فطلب ما يوجب حيوة الروح وهو العلم اوجب من طلب المال والمراد انه لو فرض ان طلب المال واجب فطلب العلم اوجب منه فهذا الاثبات فضيلة الزهد كما بينها وايضا من قوله عليه السلام ان المال مقسوم الى اخره وبيانه ان رزق العبد وما نيط به في الدنيا امر مقدر مقسوم في القدر لا صنع للعبد فيه ولا دخل للطلب والتدبير فيه كما هو مكشوف عند من علم كيفية انتظام الامور الكائنة الارضية بالاسباب السماوية والاغراض العلوية التابعة للاحكام القدرية ومع ذلك قد اخبر الله تعالى بان الرزق مقسوم في الازل واكد ذلك بالضمان والاقسام المقتضي للوفاء اما الاول فقوله تعالى نحن قسمنا بينكم معيشتكم في الحيوة الدنيا وقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون واما الثاني فقوله فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون واما العلم فلا يمكن حصوله للعبد الا بالكسب والسعي والطلب والجهد ومع ذلك فقد وقع الامر من الله ورسوله علينا بطلبه فان العلم مخزون في خزائن الله الغيبية من الاذهان العالية والسافلة وهي اهل العلم والانسان في اول الفطرة خالية عنه لكونه بعيد المناسبة الى عالم الملكوت العلوي وانما يمكن له ان يصير اهلا للعلم والاخزان اذا طلب وارتاض بالفكر والسعي وامعن في تصفية القلب وتهذيبه حتى يصير مشابها لمعادن العلم وخزائن المعرفة كالحديدة الحامية تتشبه بالنار بمجاورتها فيصير مثلها في الاضائة والاحراق فكذلك النفوس الانسانية اذا تفكرت في الملكوت وطالبت العلم بالمواظبة على تحصيله تشبهت بالخزائن العقلية فصارت مثلها ولهذا امر عليه السلام بعد امر الله و رسوله صلى الله عليه وآله فاطلبوه تامل تعرف والله اعلم **الحديث الخامس وهو التاسع والثلثون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن يعقوب بن يزيد الكاتب الانباري ويعرف بالقمي ثقة وقد مر اسم ابيه ابو يعقوب ووصفه بالثقة في الحديث العشرين قال النجاشي ابن يزيد بن حماد الانباري السلمي ابو يوسف الكاتب من كتاب المنتصر روى عن ابي جعفر الثاني عليه السلام وانتقل الى بغداد وكان ثقة صدوقا وكذا ابوه قال الشيخ انه كثير الرواية ثقة عن ابي عبد الله مشترك بين جماعة اكثرها ضعفاء ومجاهيل عن رجل من اصحابنا رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة على كل مسلم الا وان الله يحب بغاة العلم **الشرح** قد مر شرحه وبرهانه وعلمت ان العلم الذي هو فرض عين مطلقا والذي هو فرض عين لكل احد بخصوصه وانه ليس امرا معينا بل ذلك مما يختلف بالقياس الى الاشخاص والاوقات فان اشتهيت ان تعرف العلم الذي هو فرض الكفايات والذي هو مذموم فاسمع فيه كلاما سنذكره قال ابو حامد الغزالي في كتاب الاحياء اعلم ان العلوم تنقسم الى شرعية وغير شرعية واعني بالشرعية ما يستفاد من الانبياء عليهم السلام ولا يرشد العقل اليه مثل الحساب ولا التجربة مثل الطب ولا السماع مثل اللغة والعلوم التي ليست شرعية ينقسم الى ما هو محمود والى ما هو مباح فالمحمود ما يرتبط به مصالح الدنيا كالطب والحساب وذلك ينقسم الى ما هو فرض كفاية والى ما هو فضيلة وليس بفريضة اما فرض الكفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه في المعاملات وقسمة المواريث والوصايا وغيرها وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد عمن يقوم بها وقع بها اهل البلد في الحرج واذا قام بها واحد كفى وسقط الفرض عن الاخرين واما ما يعد فضيلة لا فريضة فكالتعمق في دقائق الحساب وخفايا الطب وغير ذلك مما يستغنى عنه ولكنه زيادة قوة في القدر المحتاج اليه واما المذموم من العلم فكعلم السحر والطلسمات وعلم

كتاب العقل والجهل

التشبيب والتلبيس واما المباح فكالعلم بالاشعار التي لا سخف فيها وتواريخ الاخبار ونحوها واما العلوم الشرعية وهي المقصودة بالبيان
ولكن قد يلتبس بها ما يظن انها شرعية وتكون مذمومة فتنقسم الى المحمودة والمذمومة اما المحمودة فلها اصول وفروع ومقدمات ومتممات
اما الاصول فهي كتاب الله وسنة رسوله والاجماع واما الفروع فما فهم من هذه الاصول لا بموجب الفاظها بل بمعان تنبه لها العقول واتسع بسببها
الفهم حتى يفهم من اللفظ الملفوظ وغيره كما فهم من قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان انه لا يقضي اذا كان جائعا وخائفا او متألما
لمرض او عطشانا وشبهها مما يشغل عن الاحتياط فيما هو بصدده واما المقدمات فهي ما يجري منها مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فانهما آلتان
لعلم كتاب الله وسنة نبيه وليسا هما من العلوم الشرعية ولكن لزوم الخوض فيهما بسبب الشرع اذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب فيجب تعلم اللغة
والنحو من الانبياء واما المتممات فهي في علم القرآن ينقسم الى ما يتعلق باللفظ كعلم القراءة ومخارج الحروف والى ما يتعلق بالمعنى كالتفسير والى ما
يتعلق باحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه مع البعض وهو العلم المسمى باصول الفقه
قال فهذه العلوم الشرعية وكلها محمودة بل كلها من فروض الكفايات فجعل علم الفقه ملحقا بعلم الدنيا والحق الفقهاء بعلماء الدنيا و
بين ذلك بيانا تفصيليا يطول ذكره من اراد ان يطلع عليه فليرجع الى ما ذكره ثم قال فان قلت لم سويت بين الفقه والطب اذ الطب ايضا
يتعلق بالدنيا وهو صحة الجسد ويتعلق به صلاح الدين وهذه التسوية تخالف اجماع المسلمين فاعلم ان التسوية غير لازمة بل بينهما فرق
فان الفقه اشرف منه من ثلاثة اوجه احدها انه علم شرعي اي مستفاد من النبوة بخلاف الطب والثاني انه لا يستغني عنه احد من سالكي طريق
الآخرة البتة لا الصحيح ولا المريض واما الطب فلا يحتاج اليه الا المرضى وهم الاقلون والثالث ان علم الفقه مجاور لعلم طريق الآخرة لانه نظر
في اعمال الجوارح ومصدر الاعمال ومنشاؤها صفات القلوب فالمحمود من الاعمال يصدر من الاخلاق المحمودة المنجية في الآخرة والمذموم من المذمومة
ولا يخفى اتصال الجوارح بالقلب واما الصحة والمرض فمنشاؤهما صفات في المزاج والاخلاط وذلك من اوصاف البدن لا من اوصاف القلب فمهما اضيف
الفقه الى الطب ظهر شرفه واذا اضيف الى علم طريق الآخرة وانه قسمان علم مكاشفة وعلم معاملة فالاول هو علم الباطن وذلك غاية العلوم
هو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة ينكشف من ذلك النور امور كان يسمع
من قبل اسماءها ويتوهم لها معاني مجملة غير متضحة فتتضح له ذلك حتى يحصل له المعرفة الحقيقية بذات الله تعالى وبصفاته التامات وافعاله وبحكمه
في خلق الدنيا والآخرة ووجه ترتيب الآخرة على الدنيا والمعرفة بمعنى النبوة والنبي ومعنى الوحي ومعنى لفظ الملائكة والشياطين وكيفية
معاداة الشيطان وكيفية ظهور الملك للانبياء عليهم السلام وكيفية وصول الوحي اليهم والمعرفة بملكوت السموات والارض ومعرفة القلب وكيفية
تصادم جنود الملائكة والشياطين فيه ومعرفة لمة الملك ولمة الشيطان ومعرفة الآخرة والجنة والنار وعذاب القبر والصراط والميزان و
الحساب ومعنى قوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ومعنى قوله وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ومعنى لقاء الله تعالى والنظر الى
وجهه الكريم ومعنى القرب منه والنزول في جواره ومعنى السعادة والشقاوة وتفاوت درجات اهل الجنان حتى يرى بعضهم البعض كما يرى الكوكب
الدري في جو السماء الى غير ذلك مما يطول تفصيله قال واما القسم الثاني من علم الآخرة وهو علم المعاملة فهو العلم باحوال القلب اما ما يحمد
منها فكالصبر والشكر والخوف والرجاء والزهد والتقوى والقناعة والسخاوة ومعرفة المنة لله تعالى في جميع الاحوال ومعرفة الاحسان وحسن الظن
وحسن الخلق وحسن المعاشرة والصدق والاخلاص فمعرفة حقائق هذه الاحوال وحدودها واسبابها التي بها تكتسب وثمراتها وعلاماتها
ومعالجة ما ضعف منها حتى يقوى وما زال حتى يعود هي من علم الآخرة واما ما يذم فخوف الفقر والغل والحسد والحقد والغش وطلب العلو وحب الثناء
وحب طول البقاء في الدنيا للتمتع والكبر والرياء والغضب والعداوة والبغضاء والطمع والبخل والاشر والبطر والفخر والخيلاء والمباهاة والاستكبار
عن الحق والعجب والمكر والخيانة والمخادعة وطول الامل والقسوة والفظاظة الى غير ذلك من رذائل الاخلاق فهذه وامثالها هي مغارس الفواحش
ومنابت الاعمال المحظورة واضدادها هي الاخلاق المحمودة منبع الطاعات والقربات فالعلم بحدود هذه الامور وحقائقها واسبابها وعلاماتها
وثمراتها وعلاجها هو علم الآخرة وهو فرض عين في فتوى علماء الآخرة والمعرض عنها هالك بسطوة ملك الملوك في الآخرة كما ان المعرض عن
الاعمال الظاهرة هالك بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا فنظر الفقهاء في فروض العين بالاضافة الى صلاح الدنيا وهذا
بالاضافة الى صلاح الآخرة ولو سئل فقيه عن معنى من هذه المعاني حتى عن الاخلاص مثلا او عن التوكل او عن وجه الاحتراز عن الرياء لتوقف فيه مع انه فرض
عينه الذي في اهماله هلاكه في الآخرة ولو سألته عن اللعان والظهار والسبق والرمي لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور
ولا يحتاج الى شيء منها وان احتيج لم تخل البلد عمن يقوم بها ويكفيه مؤنة التعب فيها فلا يزال يتعب فيه ليلا ونهارا في حفظه ودرسه ويغفل
عما هو مهم نفسه في الدين ويزعم انه مشتغل بعلم الدين ويلبس على نفسه وعلى غيره والفطن يعلم انه لو كان غرضه اداء حق الامر في فرض الكفاية
لقدم عليه فرض العين بل قدم عليه كثيرا من فروض الكفايات فكم من بلد ليس فيه طبيب الا من اهل الذمة ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق
بالاطباء من احكام الفقه ثم لا نرى احدا يشتغل به ويتهافتون على علم الفقه لا سيما الخلافيات والجدليات والبلد مشحون من الفقهاء
وليس الباعث الا ان الطب ليس متيسرا الوصول به الى تولي الاوقاف والوصايا وحيازة مال الايتام وتقلد القضاء والحكومة والتقدم به على

لا سخف فيها
اى لا تعقل فيها ١٢

في فضل علم الفقه على الطب

في فضل علم المكاشفة على علم المعاملة

للانسان سمة

المعاصرة

باب فرض العلم

الافتراء والتسلط على الاعداء وهيهات قد اندرس علم الدين بتلبيس علماء السوء والله المستعان وايل للناس في ان يبعدنا من هذا الغرور الذي
بسط الرحمن ويضل الشيطان انتهى كلامه ثم لا يخفى ان قوله ع ان الله يحب بغاة العلم يطالبيه مما يدل على ان العلم الذي طالبوه محبوب
لله ينبغي ان يكون علما شريفا في الحياة مقصودا بالذات لا الذي هو مقصود لغيره مما يتعلق بالامور الخسيسة فان الذي يكون مقصودا لغيره
لا يكون هو مرادا او محبوبا بنفسه بل ذلك الغير يكون هو والوسيلة للشيء ذا انما يكون اخس درجة من ذلك الشيء فالعلم المتعلق بالعمل ادون
منزلة من العمل والعمل امر جسماني خسيس في ذلك العلم اخس منه واما العلم المطلق المجرد عن التعلقات فلا شبهة في انه رفيع القدر شريف المنزلة
وصاحبه هو الحري بان يكون من محبوبي الحق تعالى ومقربيه ومجاوريه في الملأ الاعلى والله اعلم **الحديث السادس وهو الاربعون**
علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى هو ابو عمرو العامري الكلابي الرواسي واقفي من اصحاب الكاظم ع من ولد عبيد
الله بن رواس بتشديد الواو وبعد الراء والسين المهملة اخيرا وانه من اصحاب الكاظم والرضا ع كذا في ست وفي صه علي وفق ما ذكره النجاشي
كان شيخ الواقفة ووجهها واحد الوكلاء المستبدين بمال موسى بن جعفر عليهما السلام وذكر نصر بن الصباح ان عثمان بن عيسى كان واقفيا وكان
وكيل ابي الحسن موسى ع وفي يده مال فسخط عليه الرضا ثم تاب عثمان وبعث بالمال اليه وكان شيخا عمر ستين سنة وكان يروي عن ابي حمزة الثمالي
ولا يتهمون عثمان بن عيسى قال حمدويه قال محمد بن عيسى ان عثمان بن عيسى رأى في منامه انه يموت بالحير ويدفن فيه فرفض الكوفة ومنزله وخرج الى
الحير وابناه معه فقال لا ابرح حتى يمضي الله مقاديره واقام يعبد ربه عز وجل حتى مات ودفن ونقل الكشي قولا بان عثمان بن عيسى ممن
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم واقروا له بالفقه والعلم وذكر الفاضل محمد الاسترابادي ان العلامة عد طريق الصدوق في
الى سماعة وفيه عثمان بن عيسى وقال هذا الوجه عندي التوقف فيما ينفرد به وفي كتب الاسانيد الا انه جزم بضعفه عن علي بن ابي حمزة الثمالي قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول تفقهوا في الدين فانه من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي ان الله يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون **الشرح** قد علمت فيما سبق معنى التفقه في الدين وما هو الفقه الذي يترتب عليه الانذار والتخويف
تعينا وقوله فهو اعرابي اي عامي جاهل بامر الدين لان الاعراب سكان البادية الذين لا يقيمون الامصار ولا يدخلونها الا لحاجة
فهم جهلة لا يعرفون مناهج الشريعة والدين فسمي من لم يكن متفقها في الدين اعرابيا لكونه مثله في الحال والصفة مما يتعلق بحال العاقبة
وامر الآخرة وانما جعل المهاجر ضد الاعرابي لاجل الاكتساب للدين وتعلم للفقه واليقين والا فيكون مثله لا ضده **الحديث السابع**
وهو الحادي والاربعون الحسين بن محمد عن جعفر بن محمد عن القسم بن الربيع مشترك بين اثنين احدهما روى عنه علي بن ابراهيم بكتابه
جعفر بن محمد بن مالك الفزاري الكوفي قال حدثنا القسم بن الربيع بن نبت زيد الشحام والثاني المذكور في الخلاصة ابن الربيع الصحاف كوفي ضعيف
في حديثه غال في مذهبه لا التفات اليه ولا ارتفاع به عن مفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول عليكم بالتفقه في دين الله لم ينظر
الله اليه يوم القيمة ولم يزك له عملا **الشرح** معنى النظر هنا الاختيار والرحمة والعطوفة قال تعالى ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم وفي الحديث
ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن الى قلوبكم ونياتكم فترك النظر كناية بل الرحمة والمحبة اعني الغضب والنقمة لان النظر في الشاهد دليل
المحبة وترك النظر دليل البغض والكراهة والنظر يقع على الاجسام المحسوسة وعلى المعاني المعقولة فما كان بالابصار فهو للاجسام وما كان للبصائر
فهو للمعاني والله مقدس عن شبه المخلوقين فجعل نظره الى ما هو السر واللب وهو القلب واحواله فمن كان ذا قلب منور بالعلم والفقه كان منظورا
له تعالى باللطف والعناية ومن لم يكن كذلك بل كان حكم قلبه في القساوة والظلمة كحكم الاجسام لم يكن منظورا بعناية الله تعالى ولا ينور القلب بنور
غير شبيه بالجسم الا بنور المعرفة واليقين فمن لا علم له لا قلب له اعني اللطيفة الملكوتية فليس في مثل هذا الانسان شيء ينظر اليه الحق تعالى هذه لكلامه
على ان باكتساب العلم والتفقه يصير الصورة معنى والمحسوس معقولا وبه يخرج النفس العاقلة من القوة الى الفعل ويصير جوهر الانسان به جوهرا اخر
اخرويا غير الوجود الدنيوي الذي كان اولا ولما كان العمل تابعا للذات كان تزكيته فرعا ونتيجة لتزكية القلب وتطهيره فتامل تعرف
الحديث الثامن وهو الثاني والاربعون محمد بن اسمعيل هذا الاسم مشترك بين اثني عشر رجلا من الرواة سوى محمد بن اسمعيل هو
الزعفراني ومحمد بن اسمعيل احمد البرمكي الرازي صاحب الصومعة وعشرة اخرى اما العشرة الباقون فلم يوثق احد علماء الرجال احدا منهم فانهم
لم يذكروا من حال الاثنين منهم وهما الكناني والجعفري الا ان لكل منهما كتابا ولا من حال الاثنين الاخريين وهما الصيمري والبلخي الا انهما من اصحاب
ابي الحسن الثالث ولا من حال الستة الباقية الا انهم من اصحاب الصادق ع وبقاء احدهم الى عصر الكليني بعيد جدا وقد اطبق مشايخ واعلام السادة
على تصحيح ما يروى عن محمد بن اسمعيل فبقي الاحتمال في ابن بزيع والرجلين الباقيين وهما محمد بن اسمعيل هو الزعفراني ومحمد بن اسمعيل احمد البرمكي
الرازي صاحب الصومعة ولنذكر اولا حال كل من هؤلاء الثلاثة ثم نتكلم في المراد ههنا اي في تعيينهم اما المطلب الاول فنقول ههنا اما
محمد بن اسمعيل بن بزيع فهو ابو جعفر مولى ابي جعفر المنصور ولد بزيع بيت منهم حمزة بن بزيع وكان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل
قال الشيخ طوسي ره ان محمد بن اسمعيل بن بزيع ثقة صحيح كوفي مولى المنصور وقال الكشي كان من رجال ابي الحسن موسى ع وادرك ابا جعفر الثاني
قال حمدويه عن اشياخه ان محمد بن اسمعيل وحمزة بن بزيع كانا في عداد الوزراء وكان علي بن النعمان اوصى بكتبه لمحمد بن اسمعيل وقال علي بن الحسن انه ثقة ثقة عين

كتاب العقل والجهل

وحكى بعض اصحابنا عن ابن الوليد وقال في رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع قال الرضا عليه السلام ان لله تعالى بابواب الظالمين من نور الله به البرهان
ومكن له في البلاد ليدفع بهم عن اوليائه ويصلح الله بهم امور المسلمين لانهم ملجأ المؤمنين من الضرر واليهم مفزع ذي الحاجة من شيعتنا بهم يؤمن الله
روعة المؤمن في دار الظلم اولئك المؤمنون حقا اولئك امناء الله في ارضه اولئك نور الله في رعيتهم يوم القيمة ويزهر نورهم لاهل السموات
كما يزهر الكواكب الدرية لاهل الارض اولئك من نورهم نور القيمة يضيء منهم القيمة خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فهنيئا لهم ما على احدكم
ان لو شاء لنال هذا كله قال قلت بماذا جعلني الله فداك قال يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمن من شيعتنا فكن منهم يا محمد و
روى الكشي عن علي بن محمد قال حدثني بنان بن محمد عن علي بن مهزيار عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا جعفر عليه السلام ان يأمر لي بقميص من قميصه
اعده لكفني فبعث به الي قال قلت له كيف اصنع بجعلت فداك قال انزع ازراره قال الكشي وجدت في كتاب محمد بن الحسن بن بندار القمي بخطه حدثني
محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى قال كنت بفيد فقال لي محمد بن علي بن بلال مر بنا الى قبر محمد بن اسمعيل بن بزيع لنزوره فلما اتيناه جلس
عند رأسه مستقبل القبلة والقبر امامه ثم قال اخبرني صاحب هذا القبر يعني محمد بن اسمعيل انه سمع ابا جعفر عليه السلام يقول من زار قبر اخيه المؤمن
فجلس عند قبره واستقبل القبلة ووضع يده على القبر وقرأ انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات امن من الفزع الاكبر وقال النجاشي بعد الحكاية
المذكورة وله كتب روى عنه احمد بن محمد بن عيسى ومعوية بن حكيم وابرهيم بن هاشم ومحمد بن ابي الخطاب واما محمد بن اسمعيل بن ميمون الزعفراني
وكنيته ابو عبد الله فهو عين ثقة روى عنه الثقات وروى عنهم ولقي اصحاب ابي عبد الله قال النجاشي له كتاب روى عنه عبد الله بن محمد
بن خالد واما محمد بن اسمعيل بن احمد بن بشير البرمكي فهو ابو عبد الله المعروف بصاحب الصومعة سكن بقم وليس اصله منها ذكر ذلك ابو
العباس بن نوح قال النجاشي له كتب روى عنه محمد بن جعفر الاسدي وقال العلامة اختلف علماؤنا في شأنه فقال النجاشي انه ثقة مستقيم
وقال ابن الغضائري انه ضعيف وقول النجاشي عندي ارجح واما المطلب الثاني فاعلم انه قال شيخنا المكرم بهاء الملة والدين محمد العاملي
عظم الله قدره في كتابه المسمى بمشرق الشمسين بهذه العبارة شيخنا ثقة الاسلام في كتاب الكافي انه يأتي في كل حديث بجميع سلسلة
السند بينه وبين المعصوم ولا يحذف من اول السند احدا ثم انه كثيرا ما يذكر في صدر السند عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وهو يقتضي
كون الرواية عنه بغير واسطة فربما ظن بعضهم ان المراد به الثقة الجليل محمد بن اسمعيل بن بزيع وايدوا ذلك بما يعطيه كلام الشيخ في الكشي
حسن بن داود وحيث قال في كتابه انا وجدت رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل فيه صحتها قولان فاني لقيته له فيقتضي لقائه الرواية
بينهما وان كان ما بينهما من الشيخين متعطل انتهى كلامه والظاهر ان حمله على كونه ابن بزيع من الظنون الواهية ويدل على ذلك وجوه الاول ان ابن بزيع من
اصحاب ابي الحسن الرضا وابي جعفر الجواد عليهما السلام وقد ادرك عصر الكاظم وروى عنه كما ذكره علماء الرجال فبقاؤه الى زمن الكليني
الثاني ان قول علماء الرجال ان محمد بن اسمعيل ادرك ابا جعفر الثاني يعطي انه لم يدرك من بعده احدا من الائمة عليهم السلام فان مثل هذه
العبارة انما يذكرونها في اخر امام ادركه الراوي كما لا يخفى على من له انس بكلامهم الثالث انه لو بقي الى زمن الكليني نور الله مرقده لكان
قد عاصر ستة من الائمة عليهم السلام وهذه مزية عظيمة لم يظفر بها احد من اصحابهم عليهم السلام فكان ينبغي لعلماء الرجال ذكرها وعدها من جملة مزاياه
وحيث ان احدا لم يذكره علم انه غير واقع الرابع ان محمد بن اسمعيل الذي يروي عنه الكليني بغير واسطة يروي عن الفضل بن شاذان وابن بزيع كان
من مشايخ الفضل بن شاذان كما ذكره الكشي الخامس ما اشتهر على الالسنة ان وفاة ابن بزيع كانت في حيوة الجواد السادس انا استقرينا جميع احاديث
الكليني المروية عن محمد بن اسمعيل فوجدناه كلما قيده بابن بزيع فانما يذكره في اواسط السند ويروي عنه بواسطتين هكذا محمد بن يحيى عن احمد
بن محمد عن محمد بن بزيع واما محمد بن اسمعيل الذي يذكره في اول السند فلم يظفر بعد الاستقراء الكامل والتتبع التام بتقييده مرة من المرات بابن
بزيع ويبعد ان يكون هذا من الاتفاقيات المطردة السابع ان ابن بزيع من اصحاب الائمة الثلاثة اعني الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام
وقد سمع عنهم سلام الله عليهم احاديث كثيرة بالمشافهة فلو لقيه الكليني لنقل عنه شيئا من تلك الاحاديث التي نقلها عنهم بغير واسطة
ليكون الواسطة بينه وبين كل من الائمة الثلاثة عليهم السلام واحدا فان قلة الوسائط شيء مطلوب وشدة اهتمام المحدثين بعلو السند امر معلوم
ومحمد بن اسمعيل الذي يذكره في اوائل السند ليس له رواية عن احد المعصومين سلام الله عليهم بغير واسطة اصلا بل جميع رواياته عنهم عليهم
السلام انما هي بوسائط عديدة فان قلت للمناقشة في هذه الوجوه مجال واسع كما يناقش في الاول بان لقاء الكليني من لقي الكاظم عليه السلام غير
مستنكر لان وفاته عليه السلام سنة ثلث وثمانين ومائة ووفاة الكليني سنة ثمان وعشرين وثلثمائة فبين الوفاتين مائة وخمس واربعون سنة
فغاية ما يلزم تعمير ابن بزيع الى قريب مائة سنة وهو غير مستبعد وفي الثاني يمنع كون تلك العبارة نصا في ذلك ولو سلم فلعل المراد بالادراك
الرواية لا ادراك الرؤية ولا ادراك الزمان فقط وفي الثالث بان المزية العظمى رؤية الائمة عليهم السلام والرواية عنهم بلا واسطة لا
مجرد المعاصرة لهم من دون رؤية ولا رواية فيجوز ان يكون ابن بزيع عاصر تلك الائمة عليهم السلام لكنهم لم يروهم قلت اكثر هذه الوجوه وان امكنت
المناقشة فيه بانفراده لكن الانصاف انه يحصل من مجموعها ظن غالب يتاخم العلم بان الرجل المتنازع فيه ليس ابن بزيع وليس الظن الحاصل
منها ادون من سائر الظنون المعول عليها في علم الرجال كما لا يخفى على من خاض في ذلك الفن ومارسه والله اعلم انتهى كلامه زيد اكرامه

ذل
ابن زراره

محمد بن بزيع
الفيد قرية بطريق مكة
ق

اشكال الاول

اسمعيل نيمه

منقول

باب فرض العلم

فنقول اذا تقرر هذا وظهر ضعف القول وبعد الظن بان المذكور هو ابن البزيع وقد اطبق علماؤنا المتأخرون قدس الله ارواحهم على تصحيح ما يرويه
الكليني عن محمد بن اسمعيل الذي فيه النزاع واطباقهم هذا قرينة على انه ليس احدا من اولئك الذين لم يوثقهم احد من علماء الرجال فبقي الامر بين ابن
الزعفراني والبرمكي فانهما ثقتان من اصحابنا لكن الزعفراني ممن لقي الصادق كما نص عليه النجاشي فيبعد بقاؤه الى عصر الكليني فيقوى الظن في
جانب البرمكي فانه مع كونه رازيا كالكليني فزمانه في غاية القرب من زمانه لان النجاشي يروي عن الكليني بواسطتين وعن محمد بن اسمعيل البرمكي
بثلث وسائط والصدوق يروي عن الكليني بواسطة واحدة وعن البرمكي بواسطتين والكشي حيث انه معاصر للكليني يروي عن البرمكي بواسطة وبدونها
وايضا فمحمد بن جعفر الاسدي المعروف بمحمد بن ابي عبد الله الذي كان معاصر البرمكي حتى ان موته قبل وفاة الكليني بقريب من ست عشرة سنة فلم يبق مرية
في قرب زمان الكليني من زمان البرمكي جدا واما روايته عنه في بعض الاوقات بتوسط الاسدي غير قادح في المعاصرة فان الرواية عن الشيخ تارة بواسطة
واخرى بدونها امر شايع متعارف لا غرابة فيه والله اعلم هذا ما ذكره ايضا شيخنا البهائي جل بهاؤه ومجده بعد ما زيف القول بكون المذكور ابن
البزيع او واحدا من العشرة الباقية عن الفضل بن شاذان بالشين والذال المعجمتين والنون ابن الخليل بالخاء المعجمة ابو محمد الازدي النيسابوري كان ابوه
من اصحاب يونس وروى عن ابي جعفر الثاني ع وقيل عن الرضا ايضا وكان ثقة جليلا فقيها متكلما له عظيم شان في هذه الطائفة قيل انه صنف مائة
وثمانين كتابا وترحم عليه ابو محمد وروى ثلثا ولاء ونقل الكشي عن الائمة ع مدحه ثم ذكر ما ينافيه وقد اجبنا عنه في كتابنا الكبير وهذا الشيخ اجل من
ان يغمز عليه فانه رئيس طائفتنا رضي الله عنه وقال النجاشي اجل اصحابنا الفقهاء والمتكلمين وله جلالة في هذه الطائفة وهو في قدره اشهر من ان نصفه
وقال الشيخ في الفهرست متكلم فقيه جليل القدر له كتب ومصنفات وروى الكشي عن الملقب بنور من البوزجان من نيشابور ان ابا محمد الفضل بن شاذان
كان وجهه الى العراق فذكر انه دخل على ابي محمد ع فلما اراد ان يخرج سقط منه كتاب من تصنيف الفضل فتناوله ابو محمد ع ونظر فيه وترحم عليه
وذكر انه قال اغبط اهل خراسان بمكان الفضل بن شاذان وكونه بين اظهرهم عن ابن ابي عمير وهو محمد بن زياد بن عيسى ابو محمد مولى الازد من موالي المهلب بن ابي
صفرة وقيل مولى بني امية والاول اصح بغدادي الاصل والمقام لقي ابا الحسن موسى ع وسمع منه احاديث كناه في بعضها فقال يا ابا محمد وروى عن الرضا ع
جليل القدر عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين صح قال الكشي انه ممن اجمعت اصحابنا على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه والعلم وقال الشيخ الطوسي انه اوثق
الناس عند الخاصة والعامة وانسكهم نسكا واورعهم واعبدهم ادرك من الائمة ثلثة ابا ابرهيم موسى ع ولم يرو عنه وروى عن ابي الحسن الرضا ع وابي
جعفر الثاني ع عن جميل بن دراج بالدال غير المعجمة والراء المشددة والجيم ودراج يكنى بابي الصبيح عبد الله ابي علي النخعي وقال ابن فضال ابو محمد
شيخنا ووجه الطائفة ثقة روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن عليهما السلام واخوه نوح بن دراج القاضي ايضا من اصحابنا وكان يخفي امره وولي القضاء
ايام الرضا ع وكان اكبر من نوح وعمي في اخر عمره واخذ عن زرارة له اصل صح قال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم
لما يقولون واقروا لهم بالفقه جميل بن دراج وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وحماد بن عثمان وابان بن عثمان قالوا وزعم ابو اسحق الفقيه يعني ثعلبة
بن ميمون ان افقه هؤلاء جميل بن دراج وهم اصحاب ابي عبد الله ع عن ابان بن تغلب بالتاء المثناة الفوقانية المفتوحة والغين المعجمة الساكنة
ابن رباح ثقة جليل القدر عظيم المنزلة في اصحابنا لقي ابا محمد علي بن الحسين وابا جعفر وابا عبد الله عليهم السلام وقدم الى المدينة وروى عنهم وقال له
الباقر ع اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك ومات في حيوة ابي عبد الله ع فقال الصادق ع لما اتاه نعيه اما والله لقد اوجع قلبي
موت ابان ومات في سنة احدى واربعين ومائة وروى ان الصادق ع قال له يا ابان ناظر اهل المدينة فاني احب ان يكون مثلك من رواتي ور
رجاله عن ابي عبد الله ع قال لوددت ان اصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا **الشرح** معناه واضح والسياط جمع سوط وهو الذي
يجلد به والاصل سواط بالواو فقلبت ياء لكسرة ما قبلها وقد يجمع على الاصل اسواط والذي نقل عن ابي هريرة فجعلنا نضرب بالسيطان وقيتنا
بالياء هو شاذ والقياس سواطا كما يقال في جمع ريح رياح شاذ والقياس ارواح وهو المطرد المستعمل وانما قلبت الواو في سياط لكسرة ما قبلها
ولا كذلك في اسواط **الحديث التاسع هو الثالث والاربعون** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عمن رواه عن ابي عبد الله ع قال قال له
رجل جعلت فداك رجل عرف هذا الامر لزم بيته ولم يتعرف الى احد من اخوانه قال كيف يتفقه هذا في دينه **الشرح** اعلم ان الناس اختلفوا
في ان لزوم البيت والعزلة من الخلق افضل او المخالطة والصحبة معهم والتحقيق ان كلا من الامرين يفضل على الاخر في وقت ومن جهة وذلك يختلف
باختلاف حال الاشخاص ايضا باختلاف حال شخص واحد بحسب الاوقات فان كثيرا من المقاصد الدينية والدنيوية يتوقف حصولها على الاشتغال بالغير
واعظم ذلك كله التعلم والتفقه في الدين فانه اعظم واهم من كل عبادة وطاعة ولا يتصور ذلك الا بالمخالطة والصحبة مع المعلمين والاستادين
وكل ما يستفاد من المخالطة يفوت بالعزلة فالمحتاج الى التعلم كما هو فرض عليه فما يفوت به وهو العزلة حرام فهو يكون عاصيا بالعزلة ولزوم
البيت اللهم الا ان لا يتاتى منه الخوض في العلوم ويرى الاشتغال بالعبادة والاكتفاء بالتقليد فيما سمعه مثلا اولى لامر داع فلا اولى فلا يبعد
ان يكون العزلة في حقه واجتنابهما اذا لم يتمش منه انتفاع الغير ولا اكتساب الخيرات الدنيوية فان عبادة الجهال لا يبقى فيها كثير خير واما من كان يقدر
على التبرز في علوم الدين واصول اليقين فالعزلة في حقه قبل التعلم والتفقه هي الخسران المبين ولهذا قال بعضهم تفقه ثم اعتزل ومن اعتزل قبل
التعلم فهو في الاكثر مضيع فانه ينوم او فكر في هوس وغايته ان يستغرق الاوقات باوراد يستوعبها وهو لا ينفك في اعماله بالبدن والقلب عن

مرتين ره
اهل
وكان ره
احمد
وعبد الله بن مسكان
لما اتاه
فبحثهم في بيان فضل العزلة وحكم الاختلاط
عليه
اوراد

كتاب العقل والجهل

انواع الغرور في جنب منه ويبطل عمله من حيث لا يدري ولا يتعلم في اعتقاده في الله ثم وصف انه غرق في اوهام نوهمها ويانس بها دعن خواطر فاسدة تعرض فيها فيكون في اكثر احواله صحكة للشيطان وموهن نفسه عن العقبا فالعلم هو اصل الدين فلا خير في عزلة العوام والجهال قال بعض العلماء مثال النفس مثال مريض يفتقر الى طبيب متلطف ليعالجها فالمريض الجاهل اذا خلا بنفسه عن الطبيب قبل ان يتعلم الطب تضاعف لا محالة مرضه فلا يليق العزلة الا بالعلماء

باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء وهو الباب الثالث وفيه تسعة احاديث **الاول وهو الرابع والاربعون**

محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن درست الواسطي عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله المسجد فاذا جماعة قد اطافوا برجل فقال ما هذا فقيل علامة فقال وما العلامة فقالوا له اعلم الناس بانساب العرب ووقائعها وايام الجاهلية والاشعار العربية فقال النبي صلى الله عليه وآله ذاك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه ثم قال النبي صلى الله عليه وآله انما العلم ثلثة آية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل

الشرح قوله فقيل علامة اي عالم جدا والهاء فيه للمبالغة قوله قال وما العلامة كلمة ما من جملة كلمات الاستفهامية التي يقع بها السؤال عن مهية الشيء او سببه او وجوده او كمه او كيفه او متاه او اينه او غير ذلك فالسؤال عن مهية الشيء بما هو وعن سببه بلم وعن وجوده بهل هو وعن مقداره وعدده بكم هو وعن صفته بكيف هو وعن زمانه بمتى هو وعن مكانه باين هو فان قلت المناسب هيهنا ايراد كلمة لم بدل ما قلنا قد تقرر في العلوم العقلية ان مطلب ما هو ولم هو في كثير من الاشياء متحدان وهي كالمفارقات العقلية التي وجودها الخاص عين مهيتها فمن علم ان العقل مثلا ما هو علم ايضا لم هو وكما اذا اخذت المهية مع وجودها الخاص فان سبب وجود الشيء وان كان خارجا عن نفس مهيته لكنه داخل في قوام وجوده فاذا كان السؤال عن المهية الموجودة فصح ايراد كلمة لم بدل ما وكذا اذا كان السؤال من سبب وجود الشيء بما هو نفس الوجود صح ايراد كلمة ما بدل لم ونظير ذلك انه اذا اخذ الموصوف مع صفته كالجسم مع البياض كانهما امر واحد مركب من مادة وصورة فاذا سئل عن المجموع بما هو يقع في الجواب الجسم الابيض كما يقع الحد المركب من الجنس والفصل ففي هذا المثال قد وقع في جواب ما هو ما كان يقع في جواب كيف هو ففي ما نحن فيه لما كان غرضه الاستكشاف عن حقيقة عالمية ذلك الرجل المقيد بالعلم المأخوذ بكونه عالما فكان السؤال عن سبب اضافته بالعلامة راجعا الى السؤال عن حقيقة كونه علامة ولهذا وقع الجواب بنحو علمه الداخل في كونه علامة بزعمهم وهو علمه بانساب العرب وحكاياتها وعلمه بالاشعار العربية فذلك العلم داخل في حقيقة عالميته وعلة لاتصافه بانه نعت العلم وهذا كما اذا سئل ما الخسوف يقع الجواب بانه محو ضوء القمر لحيلولة الارض بينه وبين الشمس عند المقابلة الحقيقية واذا سئل لم الخسوف يقع الجواب بحيلولة الارض بينهما عند المقابلة فيمحق نوره فاذن يشارك فيه الجوابان اعني الحد والبرهان فافهم هذا فانه من غوامض العلوم ثم لما زعموا ان ما حصل لذلك الرجل هو من العلوم المعتبرة الحقيقية فنبههم رسول الله صلى الله عليه وآله بان الذي حصل له ليس علما بالحقيقة لان العلم بالحقيقة هو الذي يضر جهله في المعاد وينفع اقتناؤه في يوم يقوم فيه الاشهاد لا الذي يستحسنه العوام ويكون مصيدة للحطام ثم افادهم ان العلم الذي يضر جهله وينفع علمه في الآخرة ما ذا فقال انما العلم ثلثة الى آخره واعلم انك قد علمت سابقا ان العلوم الاخروية قسمان علوم معاملة وعلوم مكاشفة والظاهر ان هذه الاقسام الذي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وآله وحصر فيها ثلثة هي علوم المعاملة لانها التي يقع بها الانتفاع لاكثر الخلق واما علوم المكاشفة فلم توجد الا يوجد في كل وقت الا في اقل قليل من الناس وهو اعز من الكبريت الاحمر كما دل عليه بعض الاحاديث الآتية في كتاب الايمان والمذكور منها في القرآن انما كان على سبيل الرمز في متشابهات القرآن التي لا يعلم تأويلها الا الله والراسخون في العلم ولما كانت العلوم الدينية النافعة في الآخرة اما متعلقة بالاصول الاعتقادية او بالفروع العملية والثانية اما متعلقة بالافعال والاعمال الجوارح من الحلال والحرام واما متعلقة بالاحوال واعمال القلب من محاسن الاخلاق ومقابحها ومنجيات الضمائر واغراضها فهي ثلثة اقسام فقوله صلى الله عليه وآله آية محكمة اشارة الى القسم الاول وهو اصول العقائد لان اركانها المستفادة من الآيات المحكمات القرآنية وقوله او فريضة عادلة اشارة الى العلم بفرائض الاعمال واجباتها ومحرماتها التي يجب على المكلفين الاتيان بها او الكف عنها وقوله او سنة قائمة اشارة الى العلم بالسنن والنوافل فانها من الاعمال التي يؤثر في جلب الاحوال للقلوب وكسب الاخلاق الحسنة والملكات الردية كلها ثابتة من طريق الحديث والسنة ويحتمل ان يكون الثاني اشارة الى علوم الاخلاق وصفات القلب فان اكثرها مما يستقل العقل بادراك محاسن تلك الاحوال ومقابحها والثالث وهو قوله او سنة قائمة اشارة الى العلم باعمال المكلفين واحكامها الخمسة المستفاد جلها بل كلها من السنة القائمة اي الاحاديث الصحيحة الثابتة بنقل الرواة العدل والرجال الثقات وقوله صلى الله عليه وآله وما خلاهن فهو فضل اي ما خلا هذه الثلاثة المذكورة سواء كان محمودا كالطب ونحوه او مذموما كعلم السحر والشعبدة والفال واحكام النجوم وغيرها فان اكثر ما يعده العامة من العلوم المستحسنة المحمودة ليس منها بل يكون مذموما فان قلت العلم هو معرفة الشيء على ما هو عليه وهو من صفات الله تعالى فكيف يكون الشيء علما ومع كونه علما مذموما قلنا ان العلم لا يذم لعينه ولا لكونه علما على الاطلاق وانما الذم يتوجه اليه لاحد اسباب ثلثة احدها ان يكون مؤديا الى ضرر اما لصاحبه او لغيره كما يذم علم السحر والطلسمات وهو حق اذ شهد القرآن له وبه يتوسل الى ما يفرقون به بين المرء وزوجه والثاني ان يكون مضرا لصاحبه في اكثر الامر كعلم النجوم فانه في نفسه غير مذموم اذ هو قسمان قسم يتعلق بالحساب والحسبان فقد نطق القرآن بان سير الكواكب محسوب اذ قال والشمس والقمر بحسبان وقال والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وقال ولتعلموا عدد السنين والحساب والثاني الاحكام وحاصله يرجع الى الاستدلال على الحوادث بما

احاطوا

وان السؤال بما هو ولم في بعض النسخ ...

في بيان العلم ... في ... اخر

باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء

بالاسباب وهو كما نسند لال الطبيب بالنبض وحركة الشرايين على ما يحدث في بدن الانسان من الصحة والمرض ولكنه نهى الشرع وزجر عنه لثلاثة اوجه الاول انه مضر باكثر الخلق فانه اذا القى اليهم ان هذه الاثار تحدث عقيب سير هذه الكواكب في الانظار وقع في نفوسهم ان الكواكب هي المؤثرات وانها الالهة المدبرة لانها جواهر شريفة كريمة سماوية تعظم وقعها في القلوب فيلتفت اليها ويرى الخير والشر مرجوا ومخوفا من جهتها ويمحى ذكر الله عن القلب فان الضعيف يقصر نظره على الوسايط والعالم الراسخ هو الذي يطلع على ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره سبحانه والثاني ان احكام النجوم تخمين محض ليس يعلم لا باليقين ولا بالظن فالحكم به حكم بجهل فيكون مذموما على هذا من حيث انه علم وحق ولقد كان ذلك معجزة لادريس النبي وقد اندرس وانمحى وما يتفق اصابة المنجم فهو اتفاق وثالث الوجوه انه لا فائدة فيه واقل احواله انه خوض في فضول لا يغني وتضييع للعمر الذي هو انفس بضاعة الانسان بغير فائدة وهو في غاية الخسران فالخوض في النجوم وما يشبهه اقتحام خطر وخوض جهالة من غير فائدة فان ما قدر كائن والاحتراز عنه غير ممكن بخلاف الطب فان الحاجة ماسة اليه واكثر ادلته مما يطلع عليه السبب الثالث غموض بعض العلوم الحقة ودقته فان الخوض في العلم الذي لا يستقل الخائض بدركه مذموم فيجب كف الناس عن البحث عنه والخوض فيه ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ذكر القدر فامسكوا وقال امير المؤمنين عليه السلام كما رواه الصدوق في كتاب التوحيد باسناده عن الاصبغ بن نباتة الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم الله الحديث بطوله واعلم انه كما يطلع الطبيب الحاذق على اسرار في معالجات المرضى يستبعدها من لا يعرفها فكذا الانبياء عليهم السلام اطباء القلوب عارفون باسباب الحيوة الاخروية فلا تحكم بعقولك على سننهم واحكامهم ففي اسرار الشريعة ولطائفها المعيدة لصفاء القلوب وطهارتها واصلاحها للترقي الى جوار الله والوصول الى الحضرة كرامته امور تكل عن ادراكها الافهام وتدق عن ادراكها عقول الانام فوق افكارها واسندلالاتها وكل ما لم يصل عقلك الى وجه الحكمة فيه فاعزل العقل عن الفكر فيه ولازم الاتباع ولذلك ورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان من العلم جهلا وان من القول عيا ومعلوم ان العلم لا يكون جهلا ولكنه يؤثر تاثير الجهل في اضراره وانه قال صلى الله عليه وآله قليل من التوفيق خير من كثير من العلم فقد تبين ان معنى كون علم مذموما ما ذكرناه والا فالعلم في نفسه اي علم كان نوع من النور والظهور قل او كثر والنور لا يكون الا ممدوحا بنفسه وانما الذم لاجلها لو من ضرر او شر

الحديث الثاني وهو الحادي والاربعون محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن ابي البختري بالباء المنقطة تحتها نقطة والخاء المعجمة والتاء المنقطة فوقها نقطتان والراء اسمه وهب بن وهب بن عبد الله بن ربيعة بن الاسود بن عبد المطلب بن عبد العزى روى عن ابي عبد الله عليه السلام وكان كذابا ناصبيا عاميا الا ان له احاديث عن جعفر بن محمد عليهما السلام كلها لا يوثق بها وله احاديث مع الرشيد في الكذب قال سعد تزوج ابو عبد الله عليه السلام بامه قال الكشي عن علي القتيبي عن فضل بن شاذان كان ابو البختري من اكذب البرية وقال الشيخ في الفهرست انه ضعيف عامي المذهب له كتب وفي الستة محمد وابراهيم ابني هاشم وسهل رجال الشيخ عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان العلماء ورثة الانبياء وذاك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما اورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا فانظروا علمكم هذا عمن تاخذونه فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين

الشرح الحديث لغة يرادف الكلام سمي به لانه يحدث شيئا فشيئا وفي الاصطلاح كلام خاص عن النبي صلى الله عليه وآله والامام والصحابي او التابعي ومن يحذو حذوه يحكي قولهم او فعلهم او تقريرهم وبعض المحدثين لا يطلق اسم الحديث الا على ما كان عن المعصوم والانتحال من النحلة وهي النسبة بالباطل وانتحال القول من باب فتح انتحالا اضافة اليه قولا قاله غيره وادعيته عليه وانتحل فلان شعر غيره او قول غيره ادعاه لنفسه ونحله مثله وفلان ينتحل مذهب كذا وقبيلة كذا اذا انتسب اليه قوله عليه السلام ان العلماء ورثة الانبياء اعلم ايها الطالب لتزكيك الفهم اصابك الله فليك بانوار العلم والعرفان انه كما ان الولادة قسمان احدهما الصورية وهي المعروفة عند الناس في هذه النشاة البدنية والاخرى المعنوية وهي الولادة الروحية في النشاة الباطنة واشار المسيح على نبينا وعليه السلام الى الولادتين جميعا بقوله لن يلج ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين فكذا الوراثة قسمان ما ينسب اليه والانبياء عليهم السلام من حيث كونهم انبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا بل ميراثهم هو العلم والكلام فورثتهم لم يكونوا الا العلماء وقد اختلفوا في معنى آل النبي صلى الله عليه وآله فالاكثر على انهم اهل بيته واستدل الشافعي بما روي في الحديث لا تحل الصدقة لمحمد ولا لآل محمد على ان آل محمد صلوات الله عليهم هم الذين حرمت عليهم الصدقة وهم صلبية بني هاشم وبني المطلب وقيل الاصحاب ومن آمن به وهو في اللغة يقع على الجميع قال بعض الفضلاء المتاخرين في معرض تحقيق الآل ما حاصله ان آل النبي صلى الله عليه وآله كل من يؤول اليه وهم قسمان الاول من يؤول اليه مآلا صوريا جسمانيا كاولاده ومن يحذو حذوهم من اقاربه الصوريين الذين يحرم عليهم الصدقة في الشريعة المحمدية والثاني من يؤول اليه مآلا معنويا روحانيا وهم اولاده الروحانيون من العلماء الراسخين والاولياء الكاملين والحكماء المتالهين المقتبسين من مشكوة انواره سواء سبقوه بالزمان او لحقوه ولا شك ان النسبة الثانية آكد من الاولى واذا اجتمعت النسبتان كان نورا على نور كما في الائمة المشهورين من العترة الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين وكما حرم على الاولاد الصوريين الصدقة الصورية كذلك حرم على الاولاد المعنويين الصدقة المعنوية اعني تقليد الغير في العلوم والمعارف انتهى بلخص كلامه قوله عليه السلام وانما اورثوا احاديث من احاديثهم وكما ان المواريث الصورية متفاوتة في القدر والعدد بحسب تفاوت القرابة فكذا في هذه الوراثة المعنوية من كان اكثر نصيبا ما وقرا استفادة

واما زجر عنه

الصوريين الصدقة الصورية حرم على الاولاد

كتاب العقل والجهل

من النبي ص كان اشد قرابة واكد نسبة وليس المراد من اخذ الاخبار عنهم ع مجرد حفظ الالفاظ الكتابية فان ذلك شئ قليل النفع ليس من الميراث العلمي بشئ بل اللفظ من الدنيا والاخذ به تشبيه للميراث الصوري وانما المراد اخذ معانيها العلمية ومطاويها العقلية ومضامينها الحكمية كما دل عليه قوله ع من اخذ بشئ منها فقد اخذ حظا وافرا الا ان قليلا من العلم والمعرفة خير مما طلعت الشمس عليه من شرق الدنيا الى غربها قوله ع فانظروا علمكم هذا عمن تاخذونه اي تاملوا في علمكم الذي به تكونون من جملة العلماء الذين هم من ورثة الانبياء فان لكل علم وصنعة بيتا واهل بيت مخصوص والائمة المعصومون اهل بيت النبوة والعلم واصل شجرة العلم المعبر عنه بلسان الشريعة بطوبى في دارهم والشجرة الخبيثة كناية عن العلوم الباطلة والمغاليط الوهمية التي لا حقيقة لها ولا ثبات كما قال تع اشارة الى الاولى كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وقال في الثانية كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل لكلمات الله والشجرة الملعونة في القران التي نزلت في ال ابي سفيان كناية عما ينتحله الفجار المنافقون والامراء الباغون والرؤساء المضلون والائمة المفسدون فالماخوذ من اهل بيت النبوة ع هو ميراث العلم والاخذون العلم منهم ع ورثة الانبياء المستضيئون بانوارهم دون من اخذ التعصب من غيرهم فان ذلك ليس علما ولا حكمة بل كان الاجدل بخصم به طالب المباهات بالغلبة والافحام او فنون حكومة يستعبد بها القضاة وغيرهم على الحكومة وفصل الخصام او خطابة يتصنع به الواعظ في مجمع العوام او سجع ام زخرف يتوسل به الحطام وقوله ع فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه اي الحق يعني ان فينا في كل ما يخلف عن النبي ص من العلوم الحقيقية جماعة عدولا اي اخيرة وسطا لهم الاستقامة في طرف الحق من غير تحريف ولا غلو ولا تقصير فينفون عن العلم ويذبون عن الدين تحريف الغالين واضلال المضلين الى الشريعة والدين من غير بصيرة ولا يقين ويبطلون تاويلات الجاهلين المؤولين لكلام الله على طريقة المحرفين للكلم عن مواضعها فاهل البيت عليهم السلم هم الراسخون في العلم وعندهم تاويل الاحاديث واهل الظاهر والقشر بمعزل عن معرفة بطون القران وتاويل الاحاديث اذ القشر لا يعرف الا القشر واللب لا يعرفه الا اولو الالباب وهم الذين عرجت ارواحهم عن عالم الصورة والحس الى عالم المعنى والعقل فهم ياخذون العلم عن الله بنور الاحوال وغيرهم ياخذون عن الرجال وليس سبيلهم الا جمع الاقوال واعلم ان الفرق بين اهل البيت ع اعني الاولياء الكاملين وبين غيرهم من العلماء في باب الوراثة عن النبي ص ان الولي المعصوم من الخطا لا ياخذ العلم الذي هو ميراث الانبياء والرسل الا بعد ان يورثه الله منهم ثم يلقيه اليه واما سائر علماء الرسوم فياخذون العلم خلفا عن سلف حتى ينتهي الى النبي والى الوارث الاول وهكذا الى يوم القيمة فبعد النبي واما الاولياء عليهم السلم فهم ياخذون ميراث الانبياء عن الله من حيث كونه ورثة وحاذية على هؤلاء فهم ورثة الرسل ورواة الاحاديث عنهم بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ولاجله قال بعض اهل الحق اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وقال الله تع لنبيه في مثل هذا المقام بعد ذكر الانبياء عليهم السلم في سورة الانعام اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وكانوا قد ما توا وورثهم الله وهو خير الوارثين ثم خاطبه على النبي بذلك الهدى الذي هداهم به هذا عين ما ذكرنا في علم الاولياء وهذا هو هدى الانبياء عليه وعليهم صلوات الله اجمعين هنا خلاصة ما ذكره بعض العرفاء وهو تحقيق شريف حقيق بالتصديق والله ولي التوفيق **الحديث الثالث وهو السادس والاربعون** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين **الشرح** يستفاد من هذا الحديث ان العلم امر وهبي لا يحصل بمجرد العمل والسعي بل يتعلق بمشية الله بل الانسان بحسب النشاة الباطنة انواع مختلفة والعالم مخالف لغيره من افراد البشر مخالفة ذاتية كما دل عليه قوله تع هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقول النبي ص الناس معادن كمعادن الذهب والفضة الحديث وقد مر غير مرة ان المراد من التفقه ما ذا **الحديث الرابع وهو السابع والاربعون** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى الجهني البصري ابو محمد مولى وقيل عربي اصله الكوفة وسكن البصرة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن والرضا عليهم السلم ومات في حيوة ابي جعفر الثاني ع ولم يحفظ عنه ورواية عن الرضا ع وعن ابي جعفر وكان ثقة في حديثه صدوقا قال سمعت عن ابي عبد الله سبعين حديثا فلم ازل ادخل الشك على نفسي حتى اقتصرت على هذه العشرين دعا له ابو عبد الله ع بان يحج خمسين حجة فحجها وغرق بعد ذلك صه قال ابن المجتهد كان الغرق في غسل احرام الحج الحادي والخمسين كان من جهينة توفي سنة تسع وتسعين وقيل ثمان ومائتين بوادي قناة وهو واد يسيل من الشجرة الى المدينة وهو غريق الجحفة وله نيف وتسعون سنة صه وقال الشيخ في الفهرست له كتب قال الكشي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه في اخرين وروى الكشي عن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى قال دخلت على ابي الحسن الاول فقلت جعلت فداك ادع الله ان يرزقني دارا وزوجة وولدا وخادما والحج في كل سنة فقال اللهم صل على محمد وال محمد وارزقه دارا وزوجة وولدا وخادما والحج خمسين سنة فلما اشترط خمسين سنة علمت اني لا احج اكثر من خمسين سنة قال حماد وقد حججت ثمانية واربعين سنة وهذه داري قد رزقتها وهذه زوجتي وراء الستر تسمع كلامي وهذا ابني وهذا خادمي قد رزقت كل ذلك فحج بعد هذا الكلام حجتين تمام الخمسين ثم خرج بعد خمسين حاجا فلما صار في موضع الاحرام دخل يغتسل فجاء الوادي فحمله فغرقه الماء رحمه الله عن ربعي بن عبد الله بالباء المنقطة تحتها نقطة والعين المهملة ابن عبد الله بن جارود بن ابي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة ابو نعيم بصري ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن ع وصحب الفضيل بن يسار واكثر الاخذ عنه وكان خصيصا به صه وفي الفهرست روى عنه ابن ابي عمير

في بيان الشجرة الطيبة والخبيثة الملعونة

نخ ل النصب

ويدفعون انتحال المبطلين اي المتوسلين بالشرع على الوجه الباطل وهم اكثر المتصلين صح

نخ ل عرفت

في الفرق بين الاولياء والعلماء وفي العلماء الوراثة

النبي وهداه صح

والذين لا يعلمون صح

في الدين صح

باب فضل العلم و فضل العلماء

وحماد بن عيسى قال الكشي قال محمد بن مسعود سألت ابا محمد عبد الله بن محمد بن خالد الطيالسي عن ربعي بن عبد الله فقال اهوازي خابر و بصري
ثقة عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال الكمال كل الكمال التفقه في الدين والصبر على النائبة وتقدير المعيشة **الشرح** النائبة هي ما ينوب الانسان
اي ينزل به من المهمات والحوادث من ناب ينوب نوبا اذا قام مقامه وانتابنا فلان القوم اتيناهم مرة بعد اخرى والنائبة المصيبة
واحدة نوائب الدهر تنوب على الانسان وقدر قدره مثل قتر وقدر على عياله قدرا مثل قتر ومعناه ضيق فقدر الشيء قدرا من التقدير والمراد من
تقدير المعيشة ههنا اما الضيق والعسر واما كون المعيشة على قدر الكفاية من غير تقتير ولا توسعة كما في قوله تعالى في معرض المدح والذين اذا انفقوا
لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولكل منهما وجه في اكتساب العلم فالاول من جهة رياضة النفس وتصفية الذهن وتوفيق القلب والثاني
من جهة فراغ البال وقلة الاشتغال باموال الدنيا **وفيه تنبيه كبير** حيث جعل عليه السلام مجامع الكمالات الانسانية محصورة في ثلثة امور العلم
والصبر وتقدير المعيشة وذلك لان الخير والكمال بالحقيقة عبارة عن الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن الدنيا وبهما يحصل التخلق باخلاق الله و
التشبه بالملائكة المقربين والتجرد اما التفقه في الدين فيه يحصل الاحاطة بالمعلومات واما الصبر فهو عبارة عن ثبات باعث الدين وجنود العقل
في مقابلة باعث الهوى وجنود الشهوة وذلك لان التجرد المحض للخير دائما للملائكة المقربين والتجرد للشر دون الخير سجية اهل الشهوة والهوى
كالبهائم والشياطين والرجوع الى الخير بعد الوقوع في الشر من خواص الادميين والانسان خلق في ابتداء الصبي ناقصا مثل البهيمة لم
يخلق فيه الا قوة الشهوة فليس فيه الا جند الهوى كما في البهائم ولكن الله فضله ورفع درجته عن درجة البهائم والشياطين بان وكل به ملكين
احدهما يهديه والاخر يقويه فاختص بصفتين احديهما قوة معرفة الله ومعرفة رسوله والعلم باليوم الاخر وهو التفقه في الدين والثانية
قوة وقدرة يدفع بها في نحر الشهوات فيجاهدها بتلك القوة وهي عبارة عن الصبر اذ به فارق الانسان البهائم في قمع الشهوات و
التحمل للشدائد والنائبات واما التقدير في المعيشة فلان يكون فارغ البال لا يهتم بشيء غير طلب العلم للكمال وقمع الاعداء بلا تخلل
فالاول هو بالحقيقة والاخيران هما المطلوبان بالتبع لتوقفه عليهما **الحديث الخامس والاربعون** محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر الجعفي الكوفي ثقة ممدوح وما ورد فيه من الذم فقد بينا ضعفه في كتابنا الكبير وكان من
اصحاب الباقر عليه السلام وحديثه اعتمد عليه صه قال النجاشي ثقة ممدوح له اصول رواها عنه صفوان بن يحيى وهو من اصحاب الباقر عليه السلام روى عنهما
ابنهم عن ابي عبد الله قال العلماء امناء والاتقياء حصون والاوصياء سادة وفي رواية اخرى العلماء منار والاتقياء حصون والاوصياء سادة
الشرح اما كون العلماء امناء الله في ارضه فلانهم حملة الكتاب وحفظة الاسرار وخزنة الحكمة وليس لغيرهم هذا الشان حتى يكونوا امناء
اذ ليس من اهل الحفظ والخزانة في شيء واما كونهم منارا في بلاده كما في الرواية الاخرى فلانهم يعرف معالم دين الله وسبيل طاعته وطريق
رضوانه واما كون الاتقياء حصونا للشريعة فلان بالتقوى يدفع فساد المفسد فان مواظبة اهل التقوى واصحاب الورع على
فعل الطاعات وترك المنكرات تؤثر تاثيرا عظيما في قلوب الناس فلا يجترؤن على هتك حرمة الشريعة وهدم حصونها واما كون الاوصياء
سادة فلانهم اجل العلماء وافضلهم واعظمهم والعلماء سادات الناس لانهم في رتبة الانسانية وحقيقة الادمية وهي العقل والتميز والقوة
النطق اعظمهم واكملهم والافضل من الافضل اولى بان يكون افضل والاجل فالاوصياء عليهم السلام بان يكونوا سادة الخلق اجمعين سوى
النبيين عليهم الصلوة والسلام والسادة جمع السيد من ساد قومه يسودهم سيادة وسوددا وسيدودة فهو سيد وقوم سادة اي جل وعظم
عليهم وتقديره سيود فعيل لانه يجمع على سيائد بالهمزة كتبيع وتبايع فعيل وفعيل وسوه قومه هو اسود من فلان اي اجل منه وهذا سيد قومه
اليوم وهو سائد قومه عن قليل وفي النهاية فيه انه جاء رجل فقال انت سيد قريش فقال السيد الله اي هو الذي يحق له السيادة كانه كره ان
يحمد في وجهه واحب التواضع ومنه الحديث لما قالوا له انت سيدنا قال قولوا بقولكم اي ادعوني نبيا ورسولا كما سماني الله تعالى ولا تسموني سيدا
كما تسمون رؤساكم فاني لست كاحدهم ممن يسودكم في اسباب الدنيا وفي الحديث انا سيد ولد آدم ولا فخر قاله اخبارا عما اكرمه الله تعالى من الفضل والسودد
وتحدثا بنعمة الله عنده واعلاما لامته ليكون ايمانهم به على حسبه وموجبه ولهذا اتبعه بقوله ولا فخر اي ان هذه الفضيلة التي نلتها كرامة
من الله لم انلها من قبل نفسي ولا بلغتها بقوتي فليس لي ان افتخر بها ومنه كل بني آدم سيد فالرجل سيد اهل بيته والمرأة سيدة اهل بيتها
وفيه قال للانصار من السيد كم يعني من عظماء اذا فضلكم رجلا وفي رواية انظروا الى سيدكم اي مقدمكم **الحديث السادس و
الاربعون** احمد بن ادريس ابو علي الاشعري القمي كان ثقة فقيها في اصحابنا كثير الحديث صحيح الرواية عن محمد بن حسان
عن ادريس بن الحسن مجهول غير مذكور في كتب الرجال التي رايناها عن ابي اسحق الكندي عن بشير الدهان روى عن ابي عبد الله ع وقيل بشير بالياء
والسين غير المعجمة من اصحاب الكاظم قال قال ابو عبد الله ع لا خير فيمن لا يتفقه من اصحابنا يا بشير ان الرجل منهم اذا لم يستغن بفقهه
احتاج اليهم ادخلوه في باب ضلالتهم وهو لا يعلم **الشرح** لما كانت الفرقة الناجية القليلة مذهبهم يخالف مذهب العامة وجماهير
الفرق في اكثر الاصول كما دل عليه قول الصادق عليه السلام حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان
فلا بد للمرء الذي هو شيعي امامي المذهب ان يكون متفقها عارفا باصول هذا المذهب عالما بما حرمه وقواعده ليكون على بصيرة في دينه

في مجامع الكمالات الانسانية

الكمال صح

اولى

احتاج اليهم فاذا احتاج اليهم

يحتمله ع صح

كتاب العقل والجهل

فتخلقنا باخلاق الائمة عليهم السلام امرنا بهما منهجهم سالكا طريقهم والا لكان اما متحيرا في دينه لما راى من مخالفة المذاهب الجمهور المنتسبين
الى العلم والفضيلة او ناخلا في ضلال اهل الاهواء مفتونا بطريقة علماء الدنيا الراغبين الى طلب الجاه والرياسة الضالين المضلين للخلق
لانهم لم يستوا من دين الله ومعرفته ومعرفة الاخرة في شيء ولا خبر لهم من مفسدات الاعمال ومشوشات القلوب ومكدراتها ومبعدات النفوس
عن الله والدار الاخرة لاغترارهم بمجرد حفظ الاقوال ونقل الاخبار والروايات وضبط اسامي الرجال فوجب ان لا يكون المتخلق بهذا المذهب عليها
مقلدا لمن غير بصيرة بل عارفا فقيها امنا متيقنا صالحا كادحا معرضا عن الخلق مؤثرا للخلوة مع الله بالمناجاة والفكر والصمت عن محمد بن احمد بن ابي
نصر البزنطي قال قال ابو الحسن عليه السلام من علامات الفقه الحلم والعلم والصمت **الحديث السابع وهو الحسن** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن النوفلي
عن السكوني عن ابي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه لا خير في العيش الا لرجلين عالم مطاع ومستمع واع **الشرح**
العيش الحيوة والمراد عيش الاخرة وهي العيشة الراضية وقد سبق في الكلام ان حيوة الاخرة لا يحصل الا بالعلم بل الحيوة الاخروية نفس نور
العلم والادراك واليه الاشارة بقوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه الاية واما العمل الصالح فانما طلب لكونه وسيلة الى العلم والمعرفة واذا
تقرر هذا فنقول الناس على اربعة اقسام لانه اما جاهل او غير جاهل والثاني اما عالم بالفعل او بالقوة وهو المستمع والاول اما جاحد للعلم
او غير جاحد اذا كانت حيوة الاخرة وعيشها بالعلم فالقسمان الاولان من اهل العيشة الراضية والنعمة الباقية الا انها للاول بالذات وللثاني بالتبعية
لان الاول منته الى الغاية والثاني في سبيل الهداية واما الاخران فالثالث من اهل النقمة والعذاب والمعيشة الضنك والرابع في مشية الله
نعم اوفى الرحمة الواسعة **الحديث الثامن وهو الحسن** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير و محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن
ابي عمير عن سيف بن عميرة عن ابي حمزة عن ابي جعفر قال عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد **الشرح** قد علمت ان العقل هو الصورة
المنادرة عن المواد والمغيرات والتقابص والاعدام والشرور واقرب المجعولات البدعية واكرم المفطورات لديه والانسان في اول النشاة عقل با
لقوة حسا بالفعل ومن شانه ان يخرج من القوة الى الفعل ومن الظلمة الى النور فيصير عقلا بالفعل بعد ما كان عقلا بالقوة نفسا بالفعل
وانما الشيء الذي به يصير جوهرا نورانيا عقليا بالفعل هو العلم اعني الملكة الراسخة الحاصلة للنفس الانسانية عقيب تكررات الادراكات والانظار
العقلية وتكثر التاملات والافكار العلمية واذا حصلت تلك النورية في قلب المؤمن بالفيض الرباني يحصل له بصيرة عقلية بها يرى حقائق
الاشياء كما هي فيراها بعين عقلية كما يرى صور الاشياء الحسية ببصر الحسي وهو نور حسي يفيض على العين الصحيحة باشراق الشمس عليها فاذا
الملكة العلمية اصل كل سعادة وخير ودفع كل شقاوة وشر وهو غاية كل سعي وحركة ونهاية كل عمل وطاعة فاي فضيلة ومنقبة افضل و
اشرف من ما يجعل به الحيوان البشري ملكا مقربا والجوهر الظلماني نورا عقليا والاعمى بصيرا والضال المهتدي هاديا والسفلي علويا والمسجون في
سجين مما برا في عليين فالعلم هو الاكسير الكبير الذي به يصير القلب الاسود الكاسد نقدا رائجا في سوق الاخرة والحديد القلب الجامد درة بيضاء او
كوكبا دريا يستضيء بنوره اهل الارض والسماء وهو الترياق الفاروق الذي به يفرق بين الحق والباطل وبه يميز الخبيث من الطيب وهو النور
الذي يحيي به الاموات ويسعى بين ايدي المؤمنين وبايمانهم يوم جزاء الحسنات والسيئات وهو القوة التي يقع بها الطيران الى عالم العرش فوق
السموات واما نسبته في الفضل والشرف بينه وبين الاعمال والحركات واداب الجوارح في الطاعات ونسبة العلم الى العمل كنسبة القلب الى القالب
والروح الى الاعضاء فحق ان عالما ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد وهذه النسبة ايضا اي نسبة السبعين الف الى الواحد انما تكون
محققة لاجل ما في العبادة من رايحة العلم اذ النية معتبرة فيها والنية ضرب من المعرفة والا فلا نسبة بين العلم ومجرد العمل بلا نية **الحديث التاسع**
وهو الثاني والحسن الحسين بن محمد عن احمد بن اسحق رجلان اثنان كلاهما ثقتان احدهما الرازي من اصحاب الهادي عليه السلام ثقة اورد الكشي
ما يدل على اختصاصه بالجهة المقدسة حكى بعض الثقات بنيسابور انه خرج لاسحق بن اسمعيل من ابي محمد ع توقيع يا اسحق بن اسمعيل الى ان قال
فالبحو حقوقنا الى ابرهيم وليحمل ذلك ابراهيم بن عبدة الى الرازي رضي او الى من يسمى له الرازي فان ذلك عن امري ورايي ان شاء الله انتهى وقد اورد
من ذلك انه احمد بن اسحق القمي ويحتمل الاتحاد والثاني القمي وهو احمد بن اسحق بن عبد الله بن سعد بن مالك بن الاحوص الاشعري وكان وافد القميين روى
عن الجواد والهادي عليهما السلام وكان خاصة ابي محمد ع وراى صاحب الزمان ع وهو شيخ القميين وكان صالحا ثقة وروى الكشي عن ابي محمد الرازي
قال كنت انا واحمد بن ابي عبد الله بالعسكر فورد علينا رسول من الرجل فقال لنا الغايب العليل ثقة وايوب بن نوح وابراهيم بن محمد الهمداني واحمد بن
حمزة واحمد بن اسحق ثقات جميعا وقال الشيخ في كتاب الغيبة وقد كان في زمان السفراء المحمودين اقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين
للسفارة من الاصل ثم قال ومنهم احمد بن اسحق وجماعة خرج التوقيع في مدحهم روى احمد بن ادريس عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن ابي محمد
الرازي قال كنت واحمد بن ابي عبد الله بالعسكر فورد علينا رسول من قبل الرجل فقال احمد بن اسحق الاشعري وابراهيم بن محمد الهمداني واحمد
ابن حمزة اليسع ثقات وفي ربيع الشيعة انه من الوكلاء وانه من السفراء والابواب المعروفين الذين لا يختلف الشيعة القائلون بامامة
الحسن بن علي عليهما السلام فيهم الظاهر ان المذكور ههنا هو الاول لكونه رازيا كالكليني رحمهما الله واحتمال الاتحاد ايضا قوي كما مر عن سعد بن
مسلم اسمه عبد الرحمن كوفي من اصحاب الصادق ع قال النجاشي ابو الحسن العامري مولى ابي العلاء كرنيز حبيب العامري من عامر ربيعة روى عن ابي عبد الله

باب اصناف الناس

وابي الحسن عليهما السلام وعمّر عمراً طويلاً وقال الشيخ في الفهرست له اصل روى عنه محمد بن عذافر وصفوان بن يحيى والعباس بن معروف وعبد الله بن الصلت القمي واحمد بن اسحق الاشعري عن معوية بن عمار بن ابي معوية خباب بن عبد الله الدهني مولاهم كوفي ودهن بضم الدال واسكان الهاء من بجيلة وهو دهن بن معوية بن مسلم بن احمس الغوث بن انمار كان وجهاً في اصحابنا ومقدماً كبير الشأن عظيم المحل ثقة وكان ابو عمار ثقة في العامة وجهاً يكنى ابا معوية روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى عليهما السلام ومات سنة خمس وسبعين ومائة انتهى قال الكشي انه كان يبيع السابري عاش مائة وخمساً وسبعين سنة وقال ابن عقدة العقيقي لم يكن معوية بن عمار عند اصحابنا مستقيم كان ضعيف العقل مأموناً في حديثه وقال النجاشي يكنى ابا معوية وابا القسم ابا حكيم وكان له من الولد القسم وحكيم ومحمد وقال في الفهرست له كتب روى عنه ابن ابي عمير ومحمد بن سكين وصفوان بن يحيى قال قلت لابي عبد الله رجل راوية لحديثكم يبث ذلك في الناس ويشدده في قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابداً من شيعتكم ليست له هذه الرواية ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا افضل من الف عابد **الشرح** الثاني الراوية للمبالغة كما في العلامة والنسابة معناه كثير الرواية للمبالغة كما في العلامة والنسابة معناه كثير الرواية وبث الحديث نشره واظهاره وفي حديث ام زرع زوجي لا ابث خبره اي لا انشره لقبح آثاره وبث الخبر وابثه بمعنى وانبثّ سري اي ظهر وذلك وبثّث الخبر شدد للمبالغة وفيه لا تبثث حديثنا تبثيثاً والشدة القوة وشدّ عضده اي قواه وشدّه اي ان تقوية قوله ويشدده في قلوبهم اي يؤكد حديثكم ويقوّيه في قلوب العامة وقوله يشد به قلوب شيعتنا اي يقوي بسبب الحديث عقيدة قلوبهم ويزداد ايمانهم ومحبتهم لنا اهل البيت فان قلت الوارد في الحديث السابق ان العالم المنتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد وفي الحديث ان الراوية للحديث افضل من الف عابد فما وجه التوفيق بينهما حيث انه مرتبة الثاني في الفضل جزء من سبعين جزء من مرتبة الاول فيه قلنا له وجهان احدهما ان الراوي للحديث لا يعتبر في مفهومه ومعناه الاضبط الفاظ الحديث ونقلها وما يفهم مدلولاتها اللغوية ولا يعتبر فيه ان يكون له علم بحقايق معانيها او له قوة الفكر والروية في استنباط معانيها العقلية فليس كل حامل حديث عالماً بما فيه فليست نسبة الراوي والمحدث وان حفظ جميع الاحاديث كنسبة العالم والفقيه مع ذلك لا يبعد ان يكون افضل من العابد بالف درجة لان رواية الراوي وسيلة لحصول العلم وانتفاء المعرفة واليقين بخلاف عبادة العابد فانها لا يتعدى خيرها ولو تنزلنا لم يبعد بان يجبر وسيلة الى حصول علم ومعرفة فشتان ما بين الوسيلتين وسيلة العلم ووسيلة العمل كما بين اصليهما وثانيهما ان يكون المراد من الالف والسبعين الف مجرد الكثرة لا الاعداد والعدد المحصور لا خصوصية المرتبة كما هو المتعارف بين الناس في بيان التفاضل الفاحش بين شيئين والله اعلم **باب اصناف الناس** وهو الباب الرابع وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول وهو الثالث والخمسون**

علي بن محمد عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعاً عن ابن محبوب عن ابي اسامة هو زيد الشحام بن يونس وقيل ابن موسى وقال زيد بن المنابري في حاشية صه جعل ابن داود بن موسى غير ابن يونس وانه واقفي وشياً في قسم الضعفاء ما يناسب ابو اسامة هو ابو اسامة زيد الشحام عبد الرحمن بن نعيم لا ندري لعامر الكوفي روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام ثقة عين صدوق عن هشام بن سالم عن معروف ولا مذكور في الرجال عن ابي حمزة عن ابي اسحق السبيعي عمن يثق به قال سمعت امير المؤمنين ع يقول ان الناس آلوا بعد رسول الله ص الى ثلاثة آلوا الى عالم على هدى من الله قد اغناه الله بما علم عن علم غيره وجاهل مدّع للعلم لا علم له معجب بما عنده وقد فتنته الدنيا وفتن غيره ومتعلم من عالم على سبيل هدى من الله ونجاة ثم هلك من ادعى وخاب من افترى **الشرح** قوله ع آلوا فتح الهمزة من آل الشيء يؤول الى كذا اي رجع وصار اليه وفيه من صام الدهر فلا صام ولا آل اي لا رجع الى الخير والاول الرجوع وقد يراد معنى آل البيت وهم الجهلة الذين الوالبية في طرق الهداية ومنهج الحق واليقين الفتنة في الاصل الامتحان والاختبار وافتتن الرجل وفتن فتونا فهو مفتون اذا اصابته فتنة فذهب ماله وعقله وكذا اذا اختبر والفاتن المضل عن الحق والفتان بالضم جمع الفاتن وبالفتح هو الشيطان لانه يفتن الناس عن الدين وفتان من صيغ المبالغة في الفتنة وقد كثر في الحديث الاستعاذة من فتنة القبر وفتنة الدجال وفتنة المحيا والممات وغير ذلك وقوله ع وقد فتنته الدنيا وفتن غيره اي قد اضلته الدنيا واوقعته في فتنة الجاه والمال والرياسة وهو اضل غيره واوقعهم فيما وقع فيه من المهالك لا سيما العلماء ومنه بسبب اشتهاره بالعلم لقلة الذاهب مع انه بمعزل عن حقيقة العلم والحال ومعنى الحديث ان الناس كانوا في عهد رسول الله ص على قسمين اما علماء هادين واما متعلمين مهتدين لا ثالث لهم فصاروا بعد رسول الله الى ثلثة اقسام احدها عالم على هدى من الله وبينة من ربه اخذ علمه من الله على وجه الالهام في القلب والالقاء في الروع لا جرم قد اغناه الله بعلمه الفايض من لدنه عن علم غيره وثانيها جاهل القلب مغرور مكور مدع للعلم لاجل حفظه للاقوال وحمله للاسفار او وقوعه في صحبة المشايخ والرجال والحال انه جاهل لا علم له وقلبه اعمى لا بصيرة له معجب بما عنده من ظواهر الاقوال وصور الاحاديث او المجادلات الكلامية والمغالطات الفلسفية والخيالات والتمويهات الصوفية او الخطابات الشعرية التي يجلب بها نفوس العوام وسائر ما اغترت به علماء الدنيا الراغبون في المال والجاه والصيت والشهرة فهو من الذين غرتهم الحيوة الدنيا لا الآخرة والذين نسوا الله فانساهم انفسهم والذين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً والذين اتخذوا دينهم هزواً ولعباً والذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً والذين اذا جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون الى غير ذلك من تشابيه الاخلاق والاحوال المذكورة عنهم في القرآن وثالثها طالب العلم متعلم ممن علمه الله فهو وان لم يكن بالفعل على هدى لكنه واقع على سبيل الهدى والنجاة من العذاب كما ان العالم على هدى من الله

في الوافية

الغامدي

كتاب العقل والجهل

د فضل ورحمة والحاصل ان الاقسام الثلاثة احدها واصل الى الحكم والثاني معرض عنه منحرف عن سمته والثالث سالك اليه واقع في طريقه فان
قلت ههنا قسم رابع كما ذكره فيما سبق وهو الجاهل الغافل الذي ليس بمتعلم ولا ضال قلنا الكلام فيمن ليس من اهل الصغر والزمانة والبلغة
بل فيمن كانت له قوة الارتقاء الى ملكوت السماء ولان قوله ع ان الناس آلوا بعد رسول الله ص يدل على ان الكلام فيمن كان من الصحابة الذين
ادركوا الحضرة والصحبة وشاهدوا الوحي وراوا الآيات والمعجزات ومثلهم لا يخ عما يتبين به الانسان او يتخير به على الاقران اما بحق او بشبهة حق ثم
قال ع بعد ما ذكر الاقسام هلك من ادعى وخاب من افترى اما هلاك المدعي للعلم وخيبة المفتري على الله فلان الحيوة الاخروية والبقاء السرمدي
انما يحصل بالعلم بالله واليوم الآخر وهو الايمان الحقيقي فالعالم بالفعل حي بتلك الحيوة وانما يمنعه عن التحقق بها والالتذاذ بمشتهياتها الاشتغال
بهذا البدن وهذه الحيوة الطبيعية والمتعلم ايضا حي بالقوة اذ فيه استعداد الوصول الى تلك الحيوة وهو على سبيلها واما المدعي للعلم مع
جهله المشفوع بالغرور والاستكبار والمقرون بالاستنكاف عن التعلم واللجاج والعناد والفرح بما عنده من شبه العلم فقد ابطل استعداده
وضل عن طريق معاده فهو من الهالكين في المآل اذ طاش فهو في الحال وانما خاب في خسرانه لانه قد تكدرت مرآة قلبه لما ارتكمت عليها من القساوات
والظلمات وعميت بصيرته بالغشاوات والكدورات كقوله تع بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون **تبصرة وتذكرة** اعلم ان اكثر هؤلاء غرورا واعجابا جماعة قصروا على علم الفتاوى والاحكام وحفظ مسائل
الحلال والحرام وزعموا انه علم الدين وعلم كتاب الله وسنة سيد المرسلين وتركوا علم طريق الآخرة ومجاهدة النفس وتهذيب الباطن عن
ذمائم الاخلاق وطهارة النفس عن الهوى وتطهير القلب بالزهد والتقوى عن ارجاس الشهوات وادناس الخطيئات ورفضوا بالكلية طريق المعرفة
والفقه عن الله بادراك عظمته وجلاله والتدبر في توحيده والتفكر في سر ان منه البدو والانشاء واليه العود والرجعى وهو العلم الذي يورث الخوف و
الهيبة والخشوع ويرفع الاطلاع على حقارة الدنيا ودنوها وفنائها وعظمة الآخرة ودوامها وبقائها ويدبر تحصيل الوقوف
على حقيقة البعث والنشور وذلك من اغمض المعارف وادق العلوم واكثر الخلق منه غافلون بل عنه معرضون قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون وكثير من
القائلين بالبعث على توهمات سخيفة وتخيلات فاسدة او مبهمة وغاية ما يتخيلوا ان الموت عدم والبعث ايجاد مقيد بانه بعد عدم مثل الايجاد
الاول والجميع ضلال واضلال وغلط ووبال فاما ظنهم ان الموت عدم فهو باطل بل الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وان القبر اما روضة من رياض
الجنة او حفرة من حفر النيران والميت اما سعيد او شقي اما السعداء فاولئك ليسوا امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من
فضله واما الاشقياء فهم ايضا احياء غير بعيد عن الحيوة ولذلك ناداهم الرسول ص في واقعة بدر ثم قال لعمر انهم لا يسمعون فقال ما انتم لما
اقوله باسمع منهم لكنهم لا يقدرون على الجواب وقال تع النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واما ظنهم
ان البعث ليس الا ايجادا ثانيا وهو مثل الايجاد الاول فهو ايضا غير صحيح بل البعث انشاء اخرى لا يناسب الانشاء الاول
بل للانسان نشآت كثيرة ولوجوده شؤونات وتقلبات وحركات جوهرية ذاتية من نشأة الى نشأة ومن طور الى طور بعد نشأة الدنيا في
القبر والبرزخ والحشر والعرض الى ان يشاء الله كما له نشآت في اطوار الخلقة الى ان انشأه الله خلقا آخر وهو احسن اطوار الخلقة الدنياوية
ولهذا اعقب ذكره بقوله سبحانه فتبارك الله احسن الخالقين وقال تع وقد خلقكم اطوارا ثم طور خاصة الاولياء لمن ترقى له نشأة النبوة طور
آخر والله باعث الرسل عليهم السلم كما انه باعث يوم القيمة وكما يعسر على اهل المهد فهم حقيقة التميز وما ينكشف في طور العقل الذي عليه اكثر الناس
وكما ان من طباع الناس انكار ما لم يبلغوه وما لم ينالوه فمن طباعهم ايضا انكار الولاية وعجائبها والنبوة وغرائبها بل من طباعهم انكار النشأة
الثانية والحيوة الآخرة وهو حيوة العلم وشهود الملكوت لان نشأة الولاية والنبوة ايضا من ظهور سلطان الآخرة فمن انكر حقيقة الآخرة فقد انكر
لا محالة ولم يعرف النبي بما هو نبي والولي بما هو ولي ولا شك ان هؤلاء المغترين بصورة العلم المشعوفين بما عندهم من العلم منكرون لهذه النشأة
بالكلية اذ لا خبر لهم عن العلوم التي هي بالحقيقة علوم وعن المعارف التي اشرنا اليها فلا جرم اعرضوا عنها وجحدوها استكبارا واغترارا وقالوا مثل ما
قال الاولون وان لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم واكثرهم على طباع السباع والاسد ودخلهم الاباء وطبعهم التفاخر والاستيلاء والعلو
والتطاول على الناس ولا يقصدون العلم الا لضرورة ما يلزمهم من المباهاة فكل علم لا يحصل به المباهاة والتظاهر والتفاخر فلا وقع له عندهم
كعلم القلب في علم سلوك الآخرة ومحو الصفات المذمومة وتبديلها بالمحمودة بل انهم يستحقرونه ويسمونه التزويق والتخيل وانما التحقيق عندهم
اما معرفة المجادلات الكلامية في المذاهب وتفاصيل العربية والنزاع بين ارباب المذاهب واصحاب الدعاوي والخصومات ومعرفة الفروع
الخلافية والترجيحات في قوانين حفظ الابدان والانساب والاموال كحفظ الاموال بشروط المعاملات وحفظ الانساب بشروط المناكحات
وحفظ الابدان بنحو القتل والجراحات لكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب ان المال الذي هو علف للدابة الماشية في طريق الله والبدن مركب
النفس لكنه عليه في الذهاب الى الله كما قال المسيح على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلام وزاد الآخرة العلم والتقوى وانما العلم المهم هو
معرفة النفس وحفظها عن المهلكات والموذيات ومعرفة ذاتها وطريقها الى الله وتوجهها الى الله واستقامتها الى الصراط ومعرفة قواطعها
وعقباتها التي هي الصفات المذمومة وهي الحجب بينها وبين الله فاذا مات العبد ملوثا بتلك الصفات كان محجوبا عن ربه كلا انهم عن

وما ينكشف في طور العقل من العجائب يعسر فهمه على المميز قبل حصول العقل فكذا يعسر فهم طور الولاية والنبوة

باب اصناف الناس

بهم يومئذ لمحجوبون ومن احتجب عن ربه كان في عذاب الجحيم ثم انهم لصالوا الجحيم بل كل بشر لما خلق له ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم
ان كان الله يريد ان يغويكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **الحديث الثاني وهو الرابع والخمسون** الحسين بن محمد الاشعري
عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ بالذال المعجمة ابو حبيب الاحمسي بالسين المهملة البجلي مولى ثقة كان صحب ابا خديجة
سالم بن مكرم واخذ عنه وعرف به وكان حلالا قال الكشي قال محمد بن مسعود سالت ابا الحسن علي بن الحسن بن فضال عن احمد بن عائذ كيف هو
فقال صالح كان يسكن بغداد وانا لم افد في كتاب الفاضل الاسترابادي احمد بن عائذ بن حبيب ابو حبيب كان في صحبه وهو من اصحاب الصادق ع
انتهى عن ابي خديجة اسمه سالم بن مكرم بن عبد الله وكنيته ابو سلمة الكناسي يقال صاحب الغنم مولى بني اسد الجمال يقال كنيته كانت ابا خديجة وان
ابا عبد الله سماه ابا سلمة ثقة ثقة روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن عليهما السلام له كتاب روى الحسن بن علي الوشاء عنه قال النجاشي وسيأتي شرح
احواله عند اسم سالم بن مكرم عن ابي عبد الله قال الناس ثلاثة عالم ومتعلم وغثاء **الشرح** الغثاء بالغين المعجمة المضمومة والثاء المثلثة
والالف الممدودة ما يجيء فوق السيل مما يحمله من الزبد والوسخ وجاء في كتاب مسلم كما تنبت الغثاءة يريد به ما احتمله السيل من البزور وفي حديث
القيمة كما تنبت الحبة في غثاء السيل وقد تكرر في الحديث ويطلق على اراذل الناس وسقطهم والوجه في حصر اصناف الناس في هذه الثلاثة ان
لكل نوع من انواع الموجودات الطبيعية غاية لاجلها خلقت وبها تمامه وكماله وغاية خلقة الانسان ان يستكمل بالعلم والطاعة ويحيى
حيوة ثانية هي حيوة العلم والعرفان وبها يستحق النعيم الدائم والسعادة الابدية فالناس اما واصلون الى هذه الغاية وهم العلماء اي الذين
خرجت نفوسهم من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول لا في باب الادراكات الخيالية والوهمية وسائر ما يتعلق بالجمهور علما وفضيلة و
اما في طريقها الوصول وسبيل الهدى وهم المتعلمون الذين اشتغلوا باكتساب العلوم التي يصير الجهل بها عقلا وعاقلا بالفعل والقسم الثالث
هو الذي ليس بواصل الى ما خلق لاجله ولا في طريق الوصول اليه فهو من الهالكين اذ بطل معاده وفسد استعداده وانما استعير له اسم الغثاء
لمشاركته معها في بطلان الصورة وفساد القوة التي تحرك المادة الى صورة اخرى فوقها هي غاية الاولى وكمالها كما في سائر الطبائع التي
هي متوجهة بالفطرة التي فطرها الله عليها الى ما هو اشرف منها واقرب الى جهة الاخرة ودار البقاء والقرار فان الموجودات كلها على مراتبها ومبادي لها
في القرب والبعد من الحق تع متوجهة نحوه سائرة اليه تع ما دامت على صورتها وفطرتها الاصلية لكن اذا فسدت او انسلخت عن صورتها لعروض
عارض مفسد كالغثاء ونحوها من المواد المتعفنة والصور الباطلة الضائعة وقفت عن طلب غاياتها وتعطلت عن سيرها فالله تع ولكل وجهة هو موليها
فاستبقوا الخيرات الاترى المعادن يستحيل الى اجسام النبات والنبات الى اجسام الحيوان واشرف الحيوانات هو الانسان فصورة النبات صراط
ممدود وقد جاوزتها النفس الحيوانية ويحشر منها ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وصورة الحيوان صراط ممدود وقد
جاوزتها النفس الانسانية ويحشر منها وصورة الانسان صراط مستقيم بين النار والجنة واقع على متن جهنم التي قال تع في شانها وان منكم الا
واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وهذه الصورة اخر باب جهنم فاي نفس جاوزتها نجت من جهنم
ودخلت الجنة التي فيها الصور الخالصة الطاهرة كصور الملائكة والروحانيين والا ردت الى اسفل السافلين كما قال تع لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين الاية فالعلماء الربانيون هم الذين جاوزوا هذه الصراطات والحجب ووصلوا الجنة المعنوية والمقام الى النعيم
المقيم واما المتعلمون منهم المقتدون بهم فهم في سمتهم سالكون سنتهم سائرون على اثارهم مقتفون فان وصلوا الى الغاية وفازوا بالبلوغ
الى النهاية فذاك والا فاجرهم على الله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فهو لا محالة
حشرهم مع اولئك الاخيار واما القسم الثالث فان لم يكن جهلهم مقرونا بالعناد والاستكبار فهم في رحمة الله والا فسعد والا فحالهم كما افصح الله
عنه بقوله والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم
الخاسرون واحسن من هذا البيان واوضح وافصح هذا القران النازل من عند الله الرحمن لا يكون ولا كان ولكن الجاهل المغرور بما عنده من
القشور والجمود على صورة ما في يده من العلم مستغرق لظنه ان العلم الممدوح المشكور عند الله ورسوله هو الذي اخذه من افواه الرجال وحفظ
به الابدان والانساب والاموال وينتظم به هذه الحيوة بدفع الجراح والقتال وانه الموجب للشهرة والجاه والتسلط على الاقران والاشباه ومن
يضلل الله فلا هادي له ونذرهم في طغيانهم يعمهون **الحديث الثالث وهو الخامس والخمسون** محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد كانه عبد الله
بن محمد الحضيني بالحاء المهملة والنون قبل الياء وبعدها الاهوازي روى عن الرضا ع ثقة ثقة جوز الحدثين علي بالغ للوشاء او عبد الله بن محمد
بن خالد التميمي الطيالسي ابو العباس وهو ايضا ثقة كان في عصر علي بن الحكم من اهل الانبار قال الكشي عن حمدويه عن محمد بن عيسى ان علي بن الحكم هو ابن
اخت داود بن النعمان بياع الانماط وهو نسيب بني الزبير الصيارفة وعلي بن الحكم تلميذ ابن ابي عمير ولقي من اصحاب ابي عبد الله ع مثل ابن
فضال وابن بكير عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي حمزة الثمالي قال قال لي ابو عبد الله ع اغد عالما او متعلما او احب اهل العلم ولا
تكن رابعا فتهلك ببغضهم **الشرح** اغد صيغة امر من الغدو بالضم وهو سير اول النهار نقيض الرواح وقد غدا يغدو واغد واغتد
ايضا ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس وقد تكرر في الحديث اسما وفعلا واسم فاعل وغيره والمراد ههنا مطلق الصيرورة اي اصبح عالما

الحضيني

يستحيل

ابن محمد بن

في نسخة حصيني

الاهواز تسع كور بين البصرة وفارس لكل كورة منها اسم ويجمعهن الاهواز ق

او متعلما او كن محبا لاهل العلم ولا تكن خامسا اي غير عالم ولا متعلم ولا محب لهما فتكون من الهالكين اي المعذبين بنار الجحيم وقوله
فتهلك ببغضهم اي بسبب عداوتك وحسدك لهم باضافة المصدر الى المفعول وفيه اشعار بان المقسم المنقسم الى هذه الاقسام ما سوى النفوس
الناقصة الشاذجة عن انواع النقائص والاغراض والامراض الباطنية وفي بعض النسخ بالعين المهملة وعلى تقديره كان فيه مضاف محذوف اي بعداوة
بعض هذه الثلاثة او حسادة وتربيع الاقسام في هذا الحديث لا ينافي تثليثها كما في الحديث السابق فان القسمين الاخيرين ههنا داخلان في القسم
الثالث الذي هناك كما وقعت الاشارة اليه **الحديث الرابع وهو السابع والخمسون** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن جميل عن ابي عبد الله ع
قال سمعته يقول يغدو الناس على ثلاثة اصناف عالم ومتعلم وغثاء فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وسائر الناس غثاء **الشرح** اعلم يا حبيبي ايدك الله
انه يستفاد من هذا الحديث امور قد اكثرنا ذكرها وكررنا بيانها عند اصحابنا المعاصرين واستبعد عند اكثرهم بل كلهم ما ادعيناه كثيرا وقررناه
بتحقيقه منها ان المراد من العلم الممدوح عند الله ليس ما اصطلح عليه الجمهور وسموه فقها واعتقدوا انما هم فيه من علماء الدين فان اختصاص العلم
بهم عليهم السلام ومن يتلوهم من الاولياء الكاملين والعلماء الراسخين كما في هذا الحديث نص على ان المراد به العلم الالهي والحكمة اللدنية المشار اليها
في القرآن الحكيم في مثل قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقوله فسوف ياتي الله
بقوم يحبهم ويحبونه ومحبة العبد لله فرع عرفانه بالله وظاهر ايضا ان المحبوبين له تعالى لا يكونون الا العلماء الربانيين ومنها ان المراد من شيعتهم
علماء امته عليه وعليهم السلام المتجرد لحبهم بقلبه ولسانه من غير ان يعرف تمام ما عليه من خصائص العلوم الباطنة والاسرار الغامضة التي هم عليها دون علماء
الرسوم فانهم اهل التاويل والراسخون في العلم بخلاف علماء الدنيا الذين هم حملة اسفار ونقلة اخبار وهم المصطلح عليهم عند اولئك المصطفين
الاخيار بالعامة اذ المراد بهم المقتصرون على الظواهر الشرعية المتسمون بالعلم من غير بصيرة قلبية وهذه غفلة من اي فرقة كانوا من فرق الاسلام
ويؤيد هذا ما ذكره الشيخ العارف المحقق عبد الرزاق القاساني في كتابه المسمى باصطلاحات الصوفية العامة هم الذين اقتصروا علومهم على
الشريعة ويسمى علماؤهم علماء الرسوم ومنها ان الايمان عبارة عن معرفة الله ومعرفة الملائكة والكتب والرسل والائمة ومعرفة اليوم الآخر ويندرج
فيها معرفة النفس ودرجاتها واحوالها ومنازلها في القيمة والعلم بالقبر والبعث والحشر والحساب والميزان وتطاير الكتب وغير ذلك وهذه مرتبة عظيمة
فوق الاسلام الذي يقع به حقن النفوس والاموال وصحة العقود والمناكحات والمعاملات ولذلك قال تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
وقال قالت الاعراب آمنا الآية ويدل على ما ذكرنا ما ورد من الاحاديث في فضل المؤمن وعظم منزلته عند الله **باب ثواب العالم والمتعلم**
وهو الباب الخامس وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول وهو الثامن والخمسون** محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن
محمد جميعا عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح بن الاسود كان يبري القداح مولى بني مخزوم روى ابوه عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام وروى هو عن ابي عبد الله وكان ثقة وروى الكشي عن حمدويه عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن ابي خالد القماط عن عبد الله بن ميمون عن ابي
جعفر ع قال يا ابن ميمون كم انتم بمكة قلت نحن اربعة قال انكم نور الله في ظلمات الارض قال العلامة في صحة هذا لا يثبت العدالة لانه شهادة منه على
نفسه لكن الاعتماد على ما قاله النجاشي وروى الكشي عن جبرئيل بن احمد قال سمعت محمد بن عيسى يقول كان عبد الله بن ميمون يقول بالتزيد وفي هذا
الطريق ضعف وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن القداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله
به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا به وانه يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم
على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه
اخذ بحظ وافر **الشرح** هذا الحديث مشتمل على خمسة احكام في فضيلة العلم ونحن نريد ان نبين كل واحد منها ببيان حكمي وبرهان عقلي اما قوله ص
من سلك طريقا الى قوله في الجنة فالوجه فيه ان الامور على اربعة اقسام قسم يرضاه العقل ولا يرضاه الشهوة وقسم يرضاه الشهوة ولا يرضاه
العقل وقسم يرضاه العقل والشهوة وقسم لا يرضاه العقل والشهوة فالاول هو الامراض والمكاره في الدنيا واما الثاني فهو المعاصي اجمع واما الثالث
هو العلم واما الرابع فهو الجهل فمن اشتغل بالعلم فقد خاض في جنة حاضرة اذ الجنة ما تشتهيه الانفس وفيها النعيم ومن رضي بالجهل فقد رضي بنار
حاضرة اذ الجحيم ما يسخطه ويستكرهه النفس ثم من اختار العلم ويسلك سبيله يبقى له على الغوص المقام في الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل بقي له عند
نعوذ بالنار فادخل النار والذي يزيدك ايضاحا ان العلم جنة والجهل نار ان كمال اللذة في ادراك المحبوب وكمال الالم في البعد عن المحبوب لكن محبوب
كل قوة ما هو من جنسه فلذة البصر ادراك الملونات ولذة اللمس ادراك الملموسات ولذة الشهوة ادراك المشتهيات التي من جنسها فللشهوة البطن الماكول
وللشهوة الفرج المنكوحات ولذة القوة الغضبية نيل الظفر والانتقام وحقيقة الانسان ليست شيئا من هذه القوى المذكورة ومحالها من الجوارح والاعضاء
بل النفس الناطقة الباقية بعد موت هذا البدن الكائن الفاسد ولها قوى وحواس اخروية باقية معها وهي مكتسبة كما حقق في مقامه اذا تقرر هذا
فنبين ان اللذة ادراك المحبوب والالم ادراك المكروه فنقول كلما كان الادراك اغوص واشد والمدرك اشرف واكمل وابقى وانفع وجب ان يكون اللذة
اشرف واتم ولا شك ان محل العلم هو الروح وهو اشرف من البدن ولا شك ان الادراك العقلي اغوص واشرف اما انه اغوص من ادراك الحواس
لانه يتعلق بباطن الشيء وظاهره وحقيقته غائصه وكنهه ووجهه اما الحواس فيتعلق بظواهر الاشياء وسطوحها ولا شك ان المعقول اشرف

واظهر افهام من المحسوس المعلوم

باب ثواب العالم والمتعلم

المحسوس لانه هو رب العالمين وصفاته ومخلوقاته من الملائكة والانبياء والعقول والنفوس وحقايق الانواع الكونية من الافلاك وما
فيها وما تحتها واوامره وتكاليفه واحكامه وكتبه المنزلة ووعده ووعيده واي محسوس اشرف من ذات الله تعالى وافعاله واثاره فثبت ان لا لذة
ولا كمال فوق لذة العلم وكماله ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه فاذا ثبت ذلك ثبت ان كل من سلك طريقا الى العلم سلك
طريقا الى الجنة وان كل باب في العلم باب في الجنة واما قوله وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم بالله وتوحيده شانه ان يتفكر في المعقولات و
ينتقل من معقول الى معقول حتى ينتهي الى معرفة الله وصفاته وخواصه وكيفية صنعه وابداعه وامره وخلقه واقرب الطرق واشرفها طريق معرفة
النفس فمن عرف النفس انتقل منها الى معرفة العقل وما فوقه بان ينتقل الى عالم الملكوت ومنه الى عالم الجبروت ومنه الى عالم الالهية ولفظ الملائكة
يطلق على الجواهر القدسية الغايبة عن الابصار واجنحتها عبارة عن جهاتها وقواها العلمية والعملية شبهت باجنحة الطيور التي يقع بها الطيران
الى فوق وتحت وجناح الطاير يده والجوانح الاضلاع مما يلي الصدر وهي جمع الجانحة وقيل معنى تضع اجنحتها ان تضعها لتكون وطاء له اذا
مشى وهو استعارة بليغة لانقياد النفس بقواها الفكرية عليها ووطيها بقدم العقل وقيل هو بمعنى التواضع له تعظيما لحقه وهو ايضا حسن موجه
ووجه ذلك ان النفس اذا ادركتها واحاطت بها علما فكانها نزلت من سماء ملكوتها ومقامها ووضعت عند نفس العالم حتى وطاها او
قيل اراد بوضع الاجنحة نزولهم في مجالس العلم والوجه العقلي فيه ما ذكرناه على انا لا ننكر نضع ها بجوهره الطيور الباسطة اجنحتها لطالب العلم
باذن الله الا ان ذلك مجرد احتمال وتجويز غير ثابت وما ذكرناه امر محقق واما قوله وانه ليستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الارض حتى
الحوت في البحر والوجه العقلي فيه ان كل نعمة من نعم الله التي انعم بها على الانسان قد وجب عليه شكرها ولا يمكن الشكر على نعمة ما لم يعرف ذاتها
ولا يعرف قدر نعمة من النعم من لم يعلمها ولا ما يتوقف عليه من اسبابها وعللها ولا كيفية الانتفاع بها وما من نعمة من النعم ولو شيء حقير
كفتح العين واقل منه الا ويتوقف وجوده على وجود الاسباب التي لا يتناهى ومن كفر بها كفر بها جميعا فمن كفر بفتح العين كفر بنعمة الله في خلق الاجفان
التي من جملتها خلق اطرافها حادة منطبقة على الحدقة ليكون كالمصقلة للمراة ودافعا لاصابة الغبار بازالتها وقد اصقلت عن الغبار ان
ينطبق اطراف الجفن عليها مرة ومرتين وخرجت الاقذار الى زوايا العين ومنها الى الخارج فقد كفر نعمة الله في خلق العين وما يتوقف عليه
من الموجودات المتسلسلة عرضا وطولا الى ما لا يقف عند الله اذ الاجفان لا يقوم الا بالعين والعين لا يقوم الا بالراس ولا الراس الا بجميع البدن ولا
البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا بالارض والماء والهواء والمطر والغيم والسحاب ولا هي الا بالشمس والقمر والنجوم المسخرات بامره ولا يقوم شيء منها
الا بالسموات ولا السموات الا بالملائكة المدبرات ولا يقوم هذه المدبرات الا بحملة العرش واهل الجبروت واللوح المحفوظ والقلم الاعلى فان العالم
كالشخص يرتبط البعض منه بالبعض فمن يكفر بنعمة الله في الطرفة الواحدة فقد كفر بكل نعمة منه تعالى في الوجود من منتهى العرش الى الارض السفلى
ومنها على الثرى الى تحت الثرى فلم يبق ملك ولا فلك ولا حيوان ولا شجر ولا مدر الا وهو يلعنه ويتبرأ منه ولذلك ورد في الخبر ان كل بقعة يجتمع فيها
قوم اما ان يلعنهم اذا تفرقوا او تستغفر لهم فعلى هذا القياس لما كان العالم هو الذي يعرف قدر نعم الله عظايمها ودقايقها وظواهرها و
بواطنها واصولها وفروعها وما يتوقف عليه من المبادي والاسباب وما يترتب عليها من الغايات والمسببات وقد عرفت ان افضل صور الشكر على النعمة
هو معرفتها فلا يقدر على شكر نعمة واحدة هي احقر نعم الله كفتح عين او تنفس او اكل لقمة او شرب ماء الا الحكيم العالم بكيفية النظام وارتباط النعم
بعضها ببعض ولهذا قال تعالى وقليل من عبادي الشكور فكما ان كل من كفر نعمة من نعم الله تعالى استحق ان يلعنه كل من في السماء والارض حتى الجماد والنبات
فكل من يعلم نعمة من الله حق له ان يستغفر له كل ملك في السماء وكل حيوان في الارض وفي الماء حتى الحيتان في البحر فهذا هو الوجه العقلي والسر الحكمي
في هذا الكلام واما قوله فضل العالم على العابد كفضل القمر على ساير النجوم فاعلم ان العلم يطلق على ثلثة معان احدها اضافة بين العالم و
المعلوم يشتق منها اسم الفاعل والمفعول وغيرهما كالعالمية اذا اريد بها نفس الاضافة اعني العالمية وثانيها الصورة الحاصلة في النفس من الامر
العيني كليا كان ذلك الامر كصورة الانسان وصورة الفرس او جزئيا كصورة زيد وصورة عمرو وصورة هذا الفرس وذلك الشجر وثالثها الملكة الراسخة
التي بها ينكشف المعلومات ويتجلى الحقايق وهذه كملكة القدرة التي بها يتمكن القادر من فعل مقدوراته في اي وقت شاء وكل من الاضافة والصورة فيما
بين البصر والمبصر نظيرها الرؤية وصورة حاصلة من المرئي في العين وقوة بها يتمكن الحيوان من الرؤية متى اراد فالعلم بالمعنى الاضافي ليس هو المراد
هيهنا اذ لا وجود له منفردا ولا المعنى الثاني هو المراد لانه مطابق للمعلوم متحد الماهية معه متكثر بتكثر المعلومات قابل للتغير والزوال ولهذا قالت
الصوفية مقام واحد خير من سبعين الف حال بل المراد من العلم انما هو تلك الملكة الحاصلة في نفوس العلماء بعد كثرة الافكار والانظار والتاملات
والتعقلات وهي يختلف شدة وضعفا وكمالا ونقصانا بحسب تفاوت صفاء النفس وكثرة التعقلات والرياضات توفيقا من الله وتاييدا منه
ولا شك انها نور عقلي يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وهو الايمان الحقيقي لقوله تعالى الله ولي الذين امنوا
يخرجهم من الظلمات الى النور والذي بالحيوة الاخروية الدايمية لقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في
الظلمات ليس بخارج منها وقوله نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم وهذا النور يتفاوت في اهل الايمان بحسب تفاوت قوة ايمانهم وتفاوت
نورهم من الله فمنهم من نوره كنور الشمس وهم الانبياء والاولياء الكاملون عليهم الصلوة والسلام ومنهم كنور القمر ومنهم كنور اعظم الكواكب

ثم اصغر منه وهكذا الى انتهائها وبعدها كانوار النيرات فمنهم من نوره في القيمة مد بصره ومنهم من نوره عند ابهام قدمه وهو اخوهم وعلى اقتباس قوة
هذا النور وضعفه قوة سرعة المشي على الصراط وبطوئه فمنهم من يمر عليه كلمح البصر او اقرب منه ومنهم كالبرق الخاطف ومنهم كهبوب الريح العاصف
ومنهم كعدو الفرس لشدة العدو وهكذا الى ان ينتهي الى قوة من يضع جله مرة ويكبو اخرى والنار تضرب من اطرافه فليس النور هناك بكثرة الاعمال
انما النور بقدر قوة العلم والايمان وانما يعظم ثواب الاعمال بحسب ما لها من النيات وبحسب مدخليتها في اكتساب العلوم والاحوال فاذا تقرر ما
ذكرناه تحقق ان مدار الفضل والتفاضل بين العباد عند الله هو بحصول نور العلم في قلوبهم وفيه يقع الموازنة والمفاضلة بميزان يوم الحساب
فنقول لما كان النور الحسي البصري مثالا للنور المعنوي العلمي والتفاوت بين مراتبه مثالا للتفاوت بين مراتب ذلك النور وان كان التفاوت فيما
هناك يبلغ الى حد اللانهاية بخلاف ما ههنا لامتناع اللاتناهي في الاجسام والجسمانيات فوقع التمثيل في التفاضل بين علم العالم وعبادة العابد
بنور القمر ونور النجوم وانما يصح هذه المقايسة لما في العبادة من اشتراط ضرب من العلم المعتبر في عمل العابد واشترط في هذا التمثيل ايضا ان كون
القمر بدرا الا هلالا او محاقا ولا في حالة التربيع ونحوه وكون البدر واضحا في الليلة لا في النهار اذ نور البدر ضعيف في النهار واما الليلة القمراء فاكثر
فاكثر النجوم مضمحلة النور فيها والقليلة منها في غاية ضعف النور فيتم في حصول الغرض في هذا التمثيل الذي لبيان التفاوت في الفضل بين العالم والعابد
ثم لا يخفى عليك ان المراد بالعالم المذكور في هذا الحديث غير العالم الرباني الذي علمه لدني حاصل بالموهبة الربانية كعلوم الانبياء والاولياء
عليهم السلام كما يدل عليه التمثيل بالقمر والا لكان الاولى ان يمثل له بالشمس لانها التي نورها مستفاد من افاضة الله تعالى بلا توسط شيء اخر من نوعه
جنسه بخلاف سائر الاجرام الكوكبية كالقمر والنجوم كما هو التحقيق عند حكماء الفرس والاشراقيين وبعضهم الشيخ السهروردي في حكمة الاشراق حيث
قال هو رخش اي الشمس بلغة الفرس قاهر الغسق رئيس السماء فاعل النهار يعطي جميع الكواكب ضوءه ولا ياخذ منها فاذن الشمس مثال النبي
والولي عليهما السلام ونورها الذاتي مثال العلم في هذا العالم ولله المثل الاعلى في السموات وانوار الكواكب على تفاوتها امثلة علوم العلماء
المستفادة من علم النبي والولي على تفاوت مراتبهم في العلم والنسبة بين نور القمر وانوار النجوم الخفيفة على البصر في ليلة البدر مثال فضل العالم
على العابد فلا تغفل واما قوله ان العلماء ورثة الانبياء فقد مر بيانه على حسب شاني وسعتي ومن الله التوفيق والعصمة **الحديث الثاني**
وهو الثامن والخمسون محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح الاسدي ثقة وجه روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام ذكره
ابو العباس في كتاب الرجال صه وقال الشيخ في الفهرست ابن صالح الكوفي له اصل اصل من اصحاب الصادق عليه السلام عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الذي يعلم
العلم منكم له مثل اجر المتعلم وله الفضل عليه فتعلموا العلم من حملة العلم وعلموه اخوانكم كما علمكموه العلماء **الشرح** قوله منكم للتبعيض لا للتعليل
بل المراد من جملتكم يعني الطائفة الفائزة اشعارا بانه لا ثواب في التعليم والتعلم لغير هؤلاء من اصحاب المذاهب الغاوية وقوله كما علمكموه العلماء
الضمير الخاطب للجمع هو المفعول الاول لفعل التعليم والضمير المفرد العائد الى الموصول المفعول الثاني والفاعل هو لفظ العلماء وههنا مسائل الاولى
ان اجر التعليم والتعلم وثوابهما من قبيل ثواب الاعمال دون ثواب العلم لان ثواب العلم هو القرب والمنزلة عند الله بل العلم الذي هو العلم بالحقيقة
هو التقرب الى الله والانتهاء اليه واما ثواب الاعمال البدنية فهو على حسب المشقة والتعب فافضل الاعمال اشقها واحزها ولهذا اجر التعليم كاجر التعلم
او ازيد منه بقليل وهذا معنى قوله وله الفضل عليه والثانية ان التعلم واجب بالسنة والاجماع والدليل العقلي اما الاول فلقوله عليه السلام طلب العلم فريضة
على كل مسلم وقوله اطلبوا العلم ولو بالصين ولما مر من الاحاديث وقد مر كيفية وجوبه وان اي العلوم من فروض العين وايها من فروض الكفاية واما
الاجماع فلاتفاق الامة على ان الكافر يخلد في النار والكفر ليس الا الجهل بالتوحيد والنبوة والمعاد وان المؤمن يستحق الثواب الدائم والايمان
ليس الا العلم بهذه الاركان وكل ما يوجب استحقاق الثواب الدائم وضده يوجب العذاب الدائم فتعلمه واكتسابه واجب واما الدليل العقلي فبيانه
على الوجه المفصل مذكور في كتب الحكماء والعرفاء واجماله ان النفس الانسانية في مبدء تكونها ناقصة بالقوة قابلة للموت والحيوة وحيوتها
بالعلم وموتها بالجهل فيجب عليها عقلا اكتساب ما يوجب حيوتها الابدية وازالة ما يوجب موتها الابدي والثالثة ان المتعلم يجب عليه ان يتعلم من
حملة العلم لا من غيرهم والا لكان كمريض يستعلج من مريض اخر مثله بل مرض النفس وهو الجهل اشد واقرب الى الهلاك من مرض البدن وهلاك النفس ابدي
لانه هلاك الذات الانسانية وهلاك البدن هلاك غير الذات اذ المادة من شانها ان تنبعث بصورة اخرى والبدن بمنزلة الة للنفس وفساد الالة لا يوجب
فساد الذات المستعملة اياها فالمريض بمرض الجهل اولى بان يكون طبيبه هو المعلم عالما بما ينفعه في الاخرة ويضره حتى لا يهلكه هلاكا ابديا والرابعة
ان التعليم واجب كما دل عليه قوله عليه السلام فعلموه اخوانكم اذ صيغة الامر ظاهرها تدل على الوجوب ولقول النبي صلى الله عليه وآله لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا
تمنعوها اهلها فتظلموهم وقوله من اخوانكم اشارة الى الاهل المستحق للتعليم ولانه كما وجب على كل احد وجوبا على الكفاية تخليص المسلم من الهلاك
او العذاب وارشاده بما يخلصه فكذلك وجب على كل من يقدر على تعليمه بما يوجب نجاته عن الهلاك الدائم ان يعلمه ويهديه وجوبا على الكفاية بل
هذا اولى بالوجوب كما علمت فثبت ان التعليم واجب عقلا وشرعا والخامسة انه يجب على المعلم ان يكون تعليمه وارشاده للمتعلمين مثل ما تعلمه
من العلماء الراشدين من غير تحريف ولا تغيير ولا نقصان او كتمان للحق كما فعله قوم من احبار اليهود للاغراض النفسانية والمآرب الدنيوية قال تعالى
فيهم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون وقال ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد

في وجوب تعلم العلم

باب ثواب العالم والمتعلم

ما بيّناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الحديث الثالث وهو التاسع والخمسون علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد البرقي عن علي
بن الحكم عن علي بن ابي حمزة هذا الاسم مشترك بين رجلين احدهما علي بن ابي حمزة الثمالي وهو المراد ههنا قال الكشي سألت ابا الحسن حمدويه بن
نصير عن علي بن ابي حمزة الثمالي والحسين ومحمد اخويه وابيه فقال كلهم ثقات فاضلون والثاني علي بن ابي حمزة سالم البطائني ابو الحسن
مولى الانصار قائد ابي بصير يحيى بن القسم وله اخ يسمى جعفر بن ابي حمزة روى عن ابي الحسن موسى وابي عبد الله عليهما السلام وهو احد عمد الواقفة صه
قال الشيخ في الفهرست له اصل روى عنه ابن ابي عمير وصفوان وقال علي بن الحسن بن فضال علي بن ابي حمزة كذاب متهم ملعون قد رويت عنه احاديث كثيرة
وكتبت تفسير القران كله من اوله الى آخره الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا قال ابن الغضائري علي بن ابي حمزة لعنه الله اصل الوقف و
اشد الخلق عداوة للولي بعد ابي ابراهيم عليه السلام صه وروى الكشي في ذمه روايات كثيرة منها عن حمدويه عن الحسن بن موسى عن داود بن محمد عن احمد بن محمد
قال وقف علي ابو الحسن عليه السلام فقال وهو رافع صوته يا احمد قلت لبيك قال انه لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله جهد الناس في اطفاء نور الله فابى الله الا
ان يتم نوره بامير المؤمنين عليه السلام فلما توفي ابو الحسن عليه السلام جهد علي بن ابي حمزة واصحابه الا ان يتم نوره عن ابي بصير هذا ايضا مشترك بين رجلين احدهما ليث
البختري بالباء المنقطة تحتها نقطة والخاء المعجمة الساكنة والتاء المنقطة فوقها نقطتين المفتوحة والراء المكسورة المرادي ويكنى ابا محمد ايضا
روى الكشي عن حمدويه بن نصير عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول بشر المخبتين بالجنة بريد بن
معاوية العجلي وابو بصير ليث بن البختري المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء امناء الله على حلاله وحرامه لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست
وقال الكشي ان ابا بصير الاسدي احد من اجمعت العصابة على تصديقهم والاقرار لهم بالفقه وقال بعضهم موضع ابي بصير المرادي وروى احاديث في
مدحه وجرحه ذكرناها في كتابنا الكبير واجبنا عنها وقال ابن الغضائري ليث بن البختري المرادي ابو بصير كان ابو عبد الله عليه السلام يتضجر به ويتبرم و
اصحابه يختلفون في شأنه قال وعندي ان الطعن انما وقع على دينه لا على حديثه وهو عندي ثقة صه قال العلامة والذي اعتمد عليه قبول
روايته وانه من اصحابنا الامامية للحديث الصحيح الذي ذكرناه اولا وقول ابن الغضائري لا يوجب الطعن انتهى ويتضجر في رجال الفاضل الاسترابادي
وليث المرادي بن البختري ابو محمد وقيل ابو بصير الاصغر روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال النجاشي عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام
كما في الفهرست روى الكشي عن الحسين بن حسن بن بندار القمي قال حدثني سعد بن عبد الله عن محمد بن عبد الله المسمعي عن علي بن حديد وعلي بن اسباط
عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اوتاد الارض واعلام الدين اربعة محمد بن مسلم وبريد بن معاوية وليث بن البختري المرادي وزرارة
بن اعين وبهذا الاسناد عن محمد بن عبد الله المسمعي عن علي بن اسباط عن محمد بن سنان عن داود بن سرحان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان اصحاب ابي
كانوا زينا احياء وامواتا اعني زرارة ومحمد بن مسلم ومنهم ليث المرادي وبريد العجلي هؤلاء القوامون بالقسط هؤلاء القوالون بالصدق وهؤلاء السابقون
السابقون اولئك المقربون ورواه ايضا عن محمد بن قولويه عن سعد عن محمد بن عبد الله المسمعي عن حمدويه قال حدثني يعقوب بن يزيد عن ابن ابي
عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد الاقطع قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما اجد احدا احيا ذكرنا واحاديث ابي الا زرارة وابي بصير ليث
المرادي ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية ولولا هؤلاء ما كان احد يستنبط هذا هؤلاء حفاظ الدين وامناء ابي على حلال الله وحرامه
وهم السابقون الينا في الآخرة وبهذا الاسناد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول بشر المخبتين بالجنة بريد بن
معاوية العجلي وابو بصير ليث بن البختري المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء امناء الله على حلاله وحرامه لولا هؤلاء لانقطعت آثار
النبوة واندرست وروى في ذمه ما لا يصلح معارضا ولا حجة انتهى كلامه والثاني يحيى بن القسم الحذاء بالحاء المهملة من اصحاب الكاظم عليه السلام يعرف
بابي بصير الاسدي مولاهم واختلف علماؤنا فيه فالشيخ ره قال انه واقفي وروى الكشي روايات تتضمن ذلك وقال النجاشي يحيى بن القسم ابو
بصير الاسدي وقيل ابو محمد ثقة وجيه روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام كذا قال العلامة في صه وقال ايضا والذي اراه العمل بروايته
وان كان مذهبه فاسدا واقول الظاهر ان المراد في هذا الحديث وكذا المراد من علي بن ابي حمزة المذكور هو علي بن ابي حمزة البطائني الواقفي
لانه كان قائدا لابي بصير يحيى بن القسم كما تقدم وكثيرا ما يروي عنه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من علم خيرا فله مثل اجر من عمل به قلت فان
علمه غيره يجري ذلك له قال ان علمه الناس كلهم جرى ذلك له قلت فان مات قال وان مات **الشرح** قوله يجري بالجيم والراء على صيغة
المجهول ويحتمل ان يكون بالحاء والراء المهملتين وصيغة المعلوم وكذا قوله جرى ذلك ومعنى الحديث واضح مكشوف لكن يجب ان يعلم
ان المراد بالخير في قوله عليه السلام من علم خيرا هو قاعدة كلية في علم من علوم الدين نظرية ليست بديهية ولا بحيث من شأن كل احد ان يتفطن به حتى
يظهر وجه صحة الحكم الذي ذكره عليه السلام من ان له اجر من عمل به ولو كان جميع الناس ولو بعد موته الى يوم القيمة اذ لا استبعاد في ان اجر المعلم القاعدة
عقلية دينية كاجر جميع العاملين بها الى يوم القيمة والدليل على ما ذكرنا انه ورد في الحديث الآتي بدل قوله من علم خيرا قوله عليه السلام من علم باب
هدى وكذا القابل في مقابل كل منهما اعني شيئا او باب ضلال في ترتب الوزر **الحديث الرابع وهو الستون** وبهذا الاسناد عن
محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين صه قال الشيخ البهائي في
الحاشية هذه عبارة النجاشي وظاهرها ان الموثق الاب لا الابن اقول لكون الظاهر الابن غير سليم بل الظاهر ان التوثيق المذكور ههنا شامل هذا الموضع

في اطفاء نور الله فابى الله

الاسدي ابو بصير

وهو ليث المرادي

السابقون الينا في الدنيا السابقون الينا

زاد بعضهم الى اصل الاستخراج العدة برد بن عن ابي عبيدة الحذاء اسمه زياد بن عيسى الكوفي مولى ثقة روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقال
الحسن فقال انه مات في حيوة ابي عبد الله ع وقال الكشي حدثني احمد بن محمد بن يعقوب قال اخبرني عبد الله بن حمدويه قال حدثني محمد بن عيسى
عن بشير عن الاوقط عن ابي عبد الله ع قال لما دفن ابو عبيدة الحذاء قال انطلق بنا حتى نصلي على ابي عبيدة قال فلما انطلقنا لما اتينا الى قبره
لم يزد على ان دعا له فقال اللهم برد على ابي عبيدة اللهم نور قبره اللهم الحقه بنبيه ولم يصل عليه فقلت هل على الميت صلوة بعد الدفن قال
لا انما هو الدعاء وقال السيد علي بن احمد العقيقي العلوي ابو عبيدة الحذاء حسن المنزلة عند آل محمد عليهم السلم وكان زامل ابا جعفر الى مكة

علي بن سعيد

زياده

كتاب برد بن علي بن رئاب عن ابي جعفر ع قال من علم باب هدى فله مثل اجر من عمل به لا ينقص اولئك من اجورهم شيئا ومن علم باب ضلال كان عليه
اوزار من عمل به ولا ينقص اولئك من اجورهم شيئا ومن علم باب ضلال كان عليه مثل اوزار من عمل به ولا ينقص هؤلاء من اوزارهم شيئا ٥

الشرح قوله ع باب هدى الهدى الرشاد خلاف الضلال وانما يراد به المبدأ والمنشاء للرشاد لا الفعل المصدري ثم ان المراد بالهدى المعلم
المذكور في الكتاب والسنة عند التحقيق نور عقلي فايض من الله على قلب من استقام على سبيل المعرفة والطاعة وانما سمي هدى اذ بذلك النور
يرى الاشياء على ما هي عليه ويهتدي الى الحق ويسلك سبيل القرب من الله كما ان بالنور الحسي يرى المحسوسات ويهتدي الى المآرب الحسية كما
في قوله تعالى وبالنجم هم يهتدون وذلك النور يسميه اهل الحكمة العقل المستفاد عقلا بالفعل وهو الايمان الحقيقي قال تعالى ان الهدى هدى الله وقال الله
تعالى اولئك على هدى من ربهم وانما سمي القرآن هدى كما في قوله عز وجل ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده وقوله هذا هدى لكونه
وسيلة اليه تسمية للسبب باسم المسبب ولذلك الهدى ابواب متعددة وطرق كثيرة وهي بالحقيقة ما يترتب عليه ومقاصد بينة اذ كل قاعدة
كلية علمية لها مدخل في تحصيل تلك الملكة النورانية المسماة بالهدى لانها ان كانت نظرية فلها تاثير بالذات في تنوير القلب وان كانت
عملية فلها تاثير بواسطة العمل بها في صفاء الضمير وتهذيب الخاطر وتطهير النفس فاذا تقرر ما ذكرنا ظهر ان قوله ع من علم باب هدى فله
مثل اجر من عمل به اي اجر كل من عمل به الى يوم القيمة كما يشعر به قرينة قوله ع ولا ينقص اولئك من اجورهم شيئا وبما ذكر في غير ذلك
من الاحاديث وكذا المراد بالضلال الظلمة الباطنية المتراكمة في النفس لرسوخ الجهالات والاعراض عن سماع الحق وقبول الصدق وتلك
الملكة النفسانية اصل كل شر وفتنة في الدين وانحراف عن سبيل المسلمين وتولي عن الحق واليقين ولها شعب كثيرة وابواب مختلفة هي ابواب
الجحيم لكل باب جزء مقسوم كباب الشهوة وباب الغضب وباب الحرص وباب الحسد وباب المكر والخديعة وباب التكبر والعجب وباب طول الامل
والاخلاد الى الدنيا وغير ذلك فاذن قد ظهر معنى قوله من علم باب ضلال كان عليه مثل اوزار من عمل به **تذكرة استبصار** اعلم انه
ليس المراد من هذا الحديث وامثاله مثل ما روي عن رسول الله ص من قوله ايما داع دعى الى الهدى فاتبع كان له اجر من تبعه لا ينقص من اجورهم شيئا وايما
داع دعى الى الضلالة فاتبع كان عليه وزر من تبعه لا ينقص منه شيء ان الله تعالى يوصل الثواب والعقاب الذي يستحقه الاتباع الى القادة
والرؤساء لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى والا لما دخل احد من الناس الجنة الا الرسل عليهم
السلام ولا دخل النار احد ابدا بل كانت مقصورة على ابليس وحده بل المعنى ان المعلم الهادي لو اسس لحسنة او هدى يهتدي بها انما يصدر
تعليمه عن نفس ذات صفا واشراق يكمل نورها فاشرق على غيرها من النفوس القابلة التابعة لها فاستضاءت بنورها وذلك الباب العلمي الموروث
منه والسنة المأخوذة منه من جملة انوارها الفايضة عنها على النفوس التابعة التي اقتبستها فكان في النفس المتبوعة من الاستكمال بالنور
الالهي والهدى الرباني الذي هو اصل كل نور وهداية كل هدى ما هو في قوة جميع الانوار المقتبسة عن ذلك القانون العلمي او السنة العملية
ومثل لها جميعا فكان لتلك النفس المتبوعة من الاجر والثواب مثل ما للتابعين لها من غير نقصان عن اجور التابعين وكذلك في جانب السيئة
والضلال فان المراد ان الرئيس المضل اذا علم باب ضلال او وضع سنة سيئة يكون متبعة للناس وضلالا لهم فيصدر ذلك الاضلال وتلك السنة
الا عن نفس قد استولى عليها ظلمة الجهل المركب المضاد لنور اليقين وصفات ملكية من ملكاتها فسق وحجاب عن قبول الانوار الالهية وصار
ذلك حجابا بينها وبين قبول الرحمة بحيث يكون ذلك في القوة والشدة اضعاف حجب التابعين له والمقتدين به الناشئة عن تقليده
اضلاله واظلامه فان تلك الحجب الظلمانية على قلوب التابعين مستندة الى ذلك الحجاب الحاصل في نفسه وهو اصلها فلا جرم يكون وزره وسيئته
في قوة اوزار اتباعه وسيئاتهم التي حصلت بسبب اضلاله لا كل سيئاتهم من كل جهة ولذلك قال تعالى ومن اوزار الذين يضلونهم اي بعض
اوزارهم وهي الحاصلة بسبب المضلين وقال الواحدي ان من في هذه الاية ليست للتبعيض بل لبيان الجنس والا لخف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك
يناقض قوله ع من غير ان ينقص من اوزارهم شيء وفيه نظر فان الذي حمله وان كان حسنا الا ان الالزام الذي ذكره غير لازم على كونها للتبعيض
لان القائل بكونها كذلك يقول ان المراد ليحملوا بعض مثل اوزار التابعين لا بعض عينها اوزارهم اعتقادا تمثيلا ومما يؤيد ما ذكرناه ما روي
في مثل هذا الباب من الاشارة الواردة في الخبر حسنات الظالم تنتقل الى ديوان المظلوم وسيئات المظلوم تنتقل الى ديوان الظالم فانك
تعلم ان الحسنة والسيئة اعراض او احوال لا يمكن نقلها من محل الى محل فليس ذلك نقلا حقيقيا بل على وجه الاستعارة كما يقال انتقلت
الخلافة من فلان الى غيره وانما المقصود من نقل سيئات المظلوم الى الظالم حصول امثالها في قلب الظالم والى المظلوم حصول امثالها في قلبه

زد وجهها والمقيدين

ونقل حسنات الظالم

وذلك

باب ثواب العالم والمتعلم

ذلك لان للطاعة تاثيرا في النفس بالتنوير وللمعاصي تاثيرا فيها بالقسوة والظلمة وبانوار الطاعة يستحكم مناسبة النفس من استعدادها
لقبول المعارف الالهية ومشاهدة حضرة الربوبية وبالقسوة والظلمة يستعد للبعد والحجاب عن مشاهدة الجمال الالهي فالطاعة سبب لهذه
المشاهدة بواسطة الصفاء والنور الذي يحدث في النفس والمعصية مولدة للحجاب بواسطة القسوة والظلمة التي تحدث عنها وبين الحسنات و
السيئات تضاد وتعاقب على النفس كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ولا تبطلوا اعمالكم وقال ع اتبع الحسنة السيئة تمحها والالم
ممحصا للذنوب ولذلك قال ع ان الرجل ليثاب حتى بالشوكة التي تصيب جلده وقال الحدود كفارات لاهلها والظالم يتبع شهوته بالظلم
وفيه ما يغشى القلب ويسود لوح النفس فيمحو اثر النور الذي يكون من طاعته فكانه احبط طاعته والمظلوم يتأذى نفسه وينكسر شهوته وينكسر
قلبه ويرجع الى الله ثم فيها رقة الظلمة والقسوة التي حصلت له من اتباع الشهوات فكان النور انتقل من قلب الظالم الى قلب المظلوم وانتقل
السواد والظلمة من قلبه الى قلب الظالم وذلك انتقال على سبيل الاستعارة كما علمت وكما يقال انتقل ضوء الشمس من مكان واعلم ان ذلك
النقل وحمل الظالم اوزار المظلوم وان كان امرا حاصلا في الدنيا الا انه لم ينكشف للبصائر الا في يوم القيمة لاجرم خصص بيوم القيمة وفيما
لك بيان وتطابق المعلم في تعليمه وتطابق المتعلم في تعلمه في باب بذل العلم ان شاء الله تعالى **الحديث الخامس وهو الواحد والستون**
الحسين بن محمد عن علي بن سعيد مجهول رفعه عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج
وخوض اللجج ان الله تعالى اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي الى الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم وان احب عبيدي الى التقي
الطالب للثواب الجزيل اللازم للعلماء التابع للحكماء القابل عن الحكماء **الشرح** السفك الاراقة والاجراء لكل مائع يقال سفك الدم و
الدمع والماء يسفكه سفكا وكانه بالدم اخص وقد تكرر في الحديث والمهج جمع المهجة وهي الدم وقيل دم القلب خاصة وخرجت مهجته
اي روحه لاستلزام اهراق الدم خروج الروح الحيواني لكونه مركبه فكان خروجه خروج الروح والخوض اصله المشي في الماء وتحريكه يقال خضت الماء اخوضه
خوضا ثم استعمل في التصرف في شيء والامعان فيه يقال خضت الغمرات اي اقتحمتها واللجج جمع اللجة بالضم ومعظم الماء ومنه بحر لجي مقتضا
فهو مقيت ممقوت والمقت اشد البغض ونكاح المقت كان في الجاهلية وهو ان يتزوج الرجل امراة ابيه اذا طلقها او مات عنها العلم
ان المطلوب كلما كان اعز واشرف واجل كان طلبه اكد واوجب وارتكاب المتاعب المشقة في تحصيله اسهل على النفس واهون ثم قد لاح لك
فيما سبق وسيزيدك وضوحا ان قلب الانسان اي نفسه الناطقة ميت بالفعل من شانه ان يحيى بروح الحيوة الدائمة وان حيوته بالعلم و
حيوة القلب هي الحيوة الدائمة الثابتة التي لا يمكن زوالها وانقطاعها فالعلم اشرف المقاصد واجل المآرب فاولى بان يصرف الهمم في طلبه
وتركب المخاطرات وخوض الغمرات في تحصيله ثم انا نرى كثيرا من الناس يتعبون انفسهم ويفرغون سعيهم ويبذلون جهدهم ويقعون في
المخاوف والمهالك وسفك الدماء وخوض اللجج الخضر كل ذلك في طلب المال وهو احد اسباب المعيشة الدنيا ويترك في مدة قليلة مع ما لها من
شوائب الافات والعاهات والامراض والمكروهات التي لا محيص عنها فما بالهم لا يرتكبون ادنى مشقة في طلب العلم وبه الحيوة الابدية من غير شوب افة و
خلل وما السبب في ذلك الا جهلهم بحقيقة العلم وذهولهم عن ثمرته وجلالته ونوره ولهذا قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم الى اخره اعلم ان عدم توجه
الخلق الى اكتساب العلم بسبب عدم شعورهم بما فيه من الفائدة العظيمة التي لا يوجد مثلها في طلب شيء من الاشياء قال بعض الحكماء القلب ميت وحيوته بالعلم
والعلم بناء مفقود عن القلب الا فهو عين الحيوة العقلية وهو ضد الموت ولا معنى لاتصاف احد الضدين بالاخر وحيوته اي وجدانه بالطلب
والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فاذا قوي بالمدارسة فهو محتجب واظهاره بالمناظرة واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل
فاذا زوج بالعمل توالد وتناسل ملكا ابديا لا اخر له وان نملة واحدة نالت الرياسة بمسئلة واحدة علمتها وذلك قولها وهم لا يشعرون كانها اشارت
الى تنزيه الانبياء عليهم السلام عن المعصية وايذاء الرعية من غير جرم فقالت لو حطمكم سليمان فانما يحطمكم لانه لم يشعر فمن علم حقايق الاشياء
من الموجودات قديمها وحادثها جواهرها واعراضها جسمانيها وروحانيها وملكها وملكوتها دنياها واخرها مشهودها وغائبها
فكيف لا يستحق الرياسة العظمى والخلافة الكبرى من الله في الدين والدنيا وان الكلب المعلم يكون صيده طاهرا حلالا ببركة العلم مع انه نجس في الاصل
فالنفس الطاهرة في الفطرة الاولى اذا تلوثت باوزار المعصية كيف لا يطهرها ولا ينقذها ببركة العلم بالله واليوم الاخر حتى ينخرط في سلك القديسين
وحزب الملائكة المقربين وقيل السارق اذا كان عالما لا يقطع يده لانه يقول كان المال دينا وكذا الشارب للخمر يقول حسبته حلالا لا فرق بينها
وكذا الزاني يقول في عرفات البعل تزوجتها وفيها احسبتها زوجتي فانه لا يحد ومن الدلايل على فضيلة العلم ان يوسف على نبينا واله وعليه السلام
مع ما له من الملك والمال والجاه وحسن الخلق والخلق ذكر منة الله على نفسه بالعلم حيث قال وعلمتني من تاويل الاحاديث فانت يا عالم اما تذكر نعم
الله عليك حيث جعلك من اهل تاويل الاحاديث حيث جعلك غير قشرها ظاهرها ومن العارفين باسرار الحقيقة والمبين فضلك عن الواقفين على الظواهر
والقشور من فروع الشريعة والدين وجعلك سمي نفسه وهو العليم الحكيم وجعل شهادتك قرين شهادته وشهادة ملائكته في باب التوحيد
حيث قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وجعلك وارث الانبياء بقوله ع العلماء ورثة الانبياء وداعيا للخلق وسراجا
لاهل بلاده ومنارا في عباده لقوله تعالى وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وقوله نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم وقوله ع فضل العالم

الى مكان ص

ابن محمد ص

يتزوج

يا دصلح

باب ثواب العالم والمتعلم

العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب شفيعا يوم القيمة لما روى عنه ع يشفع يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء
وامناء في ارضه لقوله ع العلماء امناء الله في الارض وسببا وقائدا للخلق الى الجنة وثوابه وزاجرا لهم عن ناره وعقابه كما قال ع العلماء سادة
والفقهاء قادة ومجالستهم عبادة وخليفة لنبيه كما قال ع اللهم ارحم خلفائي فقيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين ياتون من بعدي
يروون حديثي وسنتي ومن لطايف الشواهد اليقينية على جلالة قدر العالم وارتفاع مكانه ان من اخص الاعمال الباطنية التي يفعلها ويباشرها
باذن الله المفيض للارواح المحيي للاشباح هو انه بقوته الفكرية ينزع من كل مادة محسوسة صورة عقلية مجردة عن الشوايب الدنيوية ثم يجعلها مخزونة
في خزينة من خزاين الملكوت يحضرها متى شاء باذن الله فالعالم الحقيقي الرباني هو الذي يجرد الماهيات من التشخصات وياخذ الكليات من
الجزئيات فمن شانه نزع الارواح من الاشباح وتصويرها تارة في عالم التعقل بصورة العقليات وتارة اخرى بصورة تحاكيها في عالم التمثل
من الحس فمن كان هذا صنيعه ودابه ما دام متلبسا بهذه الدار الكائنة المستحيلة الداثرة فعند المفارقة كيف يبقى في سجون التعلقات
ويتقيد بقيود الشهوات ومشتبكة الدنيات واني يحشر مع الاموات في قبور الابدان الداثرات او يقف على الصراط مدة مكث ذوي الحجاب
لا والله بل هذا ابن الله اذ كونهم وجذبة نوره النافذ في قلوبهم من فوق حجب السموات ورفعهم من منازل السافلين ومواطن الجاهلين
الى درجات العليين عند ذي العرش اله العالمين ونحن كبرايه قوم مصطفون كانوا امة فحوتهم الدنيوية باسطي ايديهم ينتظرون الرزق في السماء
ويدعون ربهم خوفا وطمعا ويلبسون النور وهم في ظلمة ليل داج والتوحد مع الحق وهم بعد قرينا ازواج ذات تركيب وامتزاج ولما انفتحت ابصارهم
بنور الله وحلوه وعظموه وعبدوه عبادة الاحرار شوقا وطربا ففرق بين عبده عبادة الاجراء وعبيد الغلة فيطلبون منه غيره من قضاء شهوة او
دفع الم فاولئك ليسوا احباء الله واوليائه واما العلماء بالله فهم اولياء الله على الحقيقة لانهم قوم يحبهم ويحبونه ولولا وجودهم في الارض
لنور قلوب الناس وتطهير نفوسهم عن الارجاس والادناس لقذفت السموات وبالاعلى من في الارض لانها تطرق بدودانها حوبات لكاينات
ومواليد الظلمات بصيرا للطيف والضعيف اغذية للصالحات من النفوس العابدات الى جوار الله فسبحان الله الذي يرث له الذوات
الصالحات ويخرجها من ظلمات الهياكل ومضايق الابدان الى فسحة انوار القدس واصول الرحمن ولنمسك عنان القلم عن هذا النحو من الكلام
لانه مما يتمرد عن طباع الاكثرين وربما يحرك سلسلة الحمقى المجانين ولنصرف الى منهج السماع الحسي لان الجماهير اطوع للحس والرواية منهم
للبرهان والدراية فنقول دلايل فضيلة العلم من طريق النقل عن الكتاب والسنة واثار السلف كثيرة لا يعد ولا يحصى ولنذكر جملة منها اما
من الكتاب فوجوه الاول انه تع سمى العلم بالحكمة ثم انه عظم امر الحكمة في كثير من مواضع القران فذلك يدل على عظم شان العلم اما بيان الاول
فهو ان المفسرين قالوا ان الحكمة جاءت في القران على اربعة وجوه احدها مواعظ القران قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة وفي النساء
وانزل عليكم الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في ال عمران وثانيها الفهم والعلم قوله وآتيناه الحكم صبيا وفي لقمان ولقد اتينا لقمان الحكمة يعني
الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم وثالثها النبوة في النساء ولقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة ورابعها
القران في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي البقرة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق يرجع الى العلم واما الثاني
فهو ظاهر مكشوف من صريح القران في مواضع الامتنان ثم تامل حيث سمى الله الدنيا بحذافيرها قليلا قل متاع الدنيا قليل وما سماه قليلا لا
مقدار لها فما ظنك بما سماه خيرا كثيرا كيف يعلم احد قدره الا الله ثم البرهان العقلي قائم على قلة الدنيا كما وكيفا وكثرة الحكمة قدرا وشرفا لان
الدنيا متناهية الابعاد والكميات وكذا القوى الكيفية المتعلقة بها والحكمة لا نهاية لقدرها وعلوها ومدتها لانها فوق الكميات ووعاء الا
والمدد ومنها قامت السموات والارض في الدنيا ونعيم القيمة وطبقات الجنات في الاخرة فهذا ينبهك على فضيلة العلم الثاني قوله تع هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون اعلم انه عز وجل قد فرق في كتابه بين سبعة امور واضدادها فرق بين الخبيث والطيب فقال قل لا يستوي الخبيث
والطيب وبين الاعمى والبصير وبين النور والظلمة وبين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تاملت وجدت كل ذلك ماخوذا من الفرق بين
العلم والجهل اما بالحقيقة او على التشبيه والتمثيل الثالث قوله تع اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد منه على اصح الاقوال
العلماء بالله واليوم الاخر عامة او الائمة المعصومون كما هو عند اصحابنا لانهم اعلم العلماء فالمرجع في القولين الى العلم وكماله لان الملوك يجب
عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تع ذكرهم في موضعين من كتابه في المرتبة الثالثة فقال شهد الله انه لا اله الا هو و
الملائكة واولو العلم قائما بالقسط وقال واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم انه زاد في التعظيم والاكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في
اثنين قال وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم الاية وقال وما يعلم تاويله الا الله وقال وكفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم
الكتاب الرابع قوله تع يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال بعض المفسرين انه تع ذكر الدرجات لاربعة اصناف اولها للمؤمنين
من اهل بدر وهو قوله تع انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم الثانية للمجاهدين على القاعدين درجة
والثالثة من عمل الصالحات قوله من ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى والرابعة للعلماء والذين اوتوا العلم درجات
فالله فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء

في بيان فضيلة العلم من الكتاب

وفي ص واتيناه الحكمة يعني النبوة ع

وقوله لا يستوي الاعمى والبصير ع

لقوله فضل الله المجاهدين ع

باب ثواب العلم والتعلم

فی جمیع الاصناف بلا درجات فوجب کون العلماء افضل الناس الخامسة قوله تع انما یخشی الله من عباده العلماء اعلم ان الله تع وصف العلماء
فی کتابه بخمس مناقب التوحید والشهادة شهد الله الی قوله واولوا العلم وثانیها البکاء یخرون للاذقان یبکون ورابعها الخشوع ان الذین اوتوا
العلم من قبله وخامسها الخشیة انما یخشی الله من عباده العلماء واما الحدیث فکثیر منها ما مر فی طریقنا وسیاتی وما نحن فیه من قوله ع انا مفت عبید
اه فاذا کان الجاهل المستخف بحق العلماء التارک للاقتداء بهم امقت الناس عند الله وکان التقی الصالح الطالب للثواب الجزیل فی ازوره للعلماء و
اتباعهم وقوله عنهم احب الناس الیه تع دل ذلک علی فضل العلم وشرفه اتم دلالة واوضحه ومنها ما فی طریق الجمهور من وجوه احدها ما ثبت عن
انس قال من احب ان ینظر الی عتقاء الله من النار فلینظر الی المتعلمین فوالذی نفسی بیده ما من متعلم یختلف الی باب العالم الا کتب الله له بکل
قدم عبادة سنة ویبنی له بکل قدم مدینة فی الجنة ویمشی علی الارض والارض تستغفر له ویمسی ویصبح مغفورا له وتشهد الملائکة انهم
عتقاء الله من النار وثانیها عن انس قال رسول الله ص من طلب العلم فهو کالصائم نهاره وکالقائم لیله وان بابا من العلم
یتعلمه الرجل خیر له من ان یکون له ابو قبیس ذهبا فینفقه فی سبیل الله وثالثها الحسن مرفوعا من جاءه الموت وهو یطلب العلم لیحیی به الاسلام کان بینه وبین
الانبیاء درجة واحدة فی الجنة ورابعها ابو موسی الاشعری مرفوعا یبعث الله یوم القیمة ثم یمیز العلماء فیقول یا معشر العلماء انی لم اضع نوری فیکم الا لعلمی
بکم ولا اضع علمی فیکم لاعذبکم انطلقوا فقد غفرت لکم وخامسها قاله معلم الخیر اذا مات بکی علیه طیر الهواء ودواب الارض وحیتان البحور وسادسها
ابو هریرة مرفوعا انه قال من صلی خلف عالم من العلماء فکانما صلی خلف نبی من الانبیاء وسابعها ابن عمر مرفوعا فضل العالم علی العابد سبعین درجة
بین کل درجة حضر الجواد المضمر سبعین سنة وذلک لان الشیطان یضع البدعة للناس فیبصرها العالم ویزیلها والعابد مقبل علی عبادته لا یتوجه
لها ولا یعرفها وثامنها الحسن مرفوعا رحمة الله علی خلفائی قیل یا رسول الله من خلفاؤک قال الذین یحیون سنتی ویعلمونها عباد الله وتاسعها قال
من خرج یطلب بابا من العلم لیرد باطلا الی حق او ضلالا الی هدی کان علمه کعبادة اربعین عاما وعاشرها قاله لعلی ع حین بعثه الی الیمن لان یهدی
الله بک رجلا واحدا خیر لک مما یطلع علیه الشمس او تغرب الحادی عشر ابن مسعود قاله من طلب العلم لیحدث به الناس ابتغاء وجه الله اعطاه الله اجر سبعین
نبیا الثانی عشر عامر الجهنی مرفوعا یؤتی بمداد طالب العلم ودم الشهداء یوم القیمة لا یفضل احدهما علی الاخر وفی روایة فیرجح مداد العلماء والثالث
عشر ابو واقد انه ص بینما هو جالس والناس معه اذ اقبل ثلثة نفر فاما احدهم فرای فرجة فی الحلقة فجلس الیها واما الاخر فجلس خلفهم واما الثالث فا
رجع ودبر فلما فرغ من کلامه قال الا اخبرکم عن النفر الثلثة اما الاول فاوی الی الله فآواه الله واما الثانی فاستحیی من الناس فاستحیی الله منه واما الثالث
فاعرض فاعرض الله عنه الرابع عشر قیل یا رسول الله ای الاعمال افضل قال العلم بالله تع فقیل ای الاعمال ترید قال العلم بالله فقیل نسال عن العمل
وتجیب عن العلم فقاله ان قلیل العمل ینفع مع العلم وکثیر العمل لا ینفع مع الجهل والخامس عشر قال النبی ص اذا کان یوم القیمة یقول الله تع للعابدین و
المجاهدین ادخلوا الجنة فیقول العلماء ان هؤلاء بفضل علمنا تعبدوا وجاهدوا فیقول الله انتم عندی کبعض ملائکتی اشفعوا تشفعوا
فیشفعون ثم یدخلون وهذا انما یکون للعلم المتعدی بالتعلیم لا العلم اللازم الذی لا یتعدی السادس عشر قاله الدنیا ملعونة ملعون ما
فیها الا ذکر الله تع وما والاه او معلما او متعلما السابع عشر قاله ان الله تع وملائکته واهل السموات والارض حتی النملة فی جحرها والحوت
فی البحر لیصلون علی معلم الناس الخیر الثامن عشر انه ص خرج ذات یوم فرای مجلسین احدهما یدعون الله ویرغبون الیه والثانی یعلمون الناس فقال
اما هؤلاء فیسالون الله تع ان شاء اعطاهم وان شاء منعهم واما هؤلاء فیعلمون الناس وانما بعثت معلما ثم عدل الیهم وجلس معهم التاسع
عشر لا حسد الا فی اثنین رجل اتاه الله حکمة فهو یقضی بها ویعلمها الناس ورجل اتاه الله مالا فسلطه علی انفاقه فی الحق فهو ینفق منه سرا وجهرا العشرون
قاله نعم الهدیة ونعم العطیة کلمة حکمة تسمعها فتطوی علیها ثم تحملها الی اخ لک مسلم تعلمه ایاها تعدل عبادة فهذه عشرون حدیثا رواها العامة
بعضها متفق علیه وفی کتاب الاحیاء لابی حامد الغزالی قال علی ع یا کمیل العلم خیر من المال العلم یحرسک وانت تحرس المال والعلم حاکم والمال
محکوم علیه والمال تنقصه النفقة والعلم یزکوا علی الانفاق وقال ع العالم افضل من الصائم القائم المجاهد واذا مات ثلم فی الاسلام ثلمة لا یسدها
الا خلف منه وقال ایضا نظما وقیل انه لابنه الحسین علیهما السلام الناس من جهة التمثال اکفاء ابوهم ادم والام حواء فان یکن لهم فی اصلهم شرف یفاخرون
به فالطین والماء وما الفخر الا لاهل العلم انهم علی الهدی لمن استهدی ادلاء وقدر کل امرئ ما کان یحسنه والجاهلون لاهل العلم اعداء ففز بعلم
تعش حیا به فالناس موتی واهل العلم احیاء واما الاثار فقیل العلماء سراج الازمنة کل واحد مصباح زمانه یستضیء به اهل عصره اقول قد مر
ان العلم فی الحقیقة نور عقلی ووجود صوری مجرد عن الجسم وظلماته وغواشیه ومثاله فی الشاهد المحسوس هو النور الحسی الذی یبصر لذاته ویبصر
به سایر المبصرات وکما ان النور الحسی یتفاوت شدة وضعفا وکمالا ونقصا فمراتب مثله لمراتب النور العقلی الا ان من العلم ما هو مجرد
عن غیره قائم بذاته بلا مهیة وهو علم الله تع ومنه ما هو مجرد عن المواد والاجرام ثابت الذات من غیر تغیر لکن غیر بری الذات عن المهیة ولوازمها
من الامکان والحاجة الیه تع وهو علم الذوات العقلیة التی هی کلمات الله من الملائکة والانبیاء علیهم السلام وضرب من الاولیاء ومنه ما هو مع
کونه زایدا علی الذات فهو علم متغیر زمانی وهو العلوم النفسانیة الفایضة علی النفوس بواسطة العقول التامة وهو علم سایر العلماء
علی تفاوت فیهم اذا تقرر هذا فنقول لو کان فی النور الحسی ضوء قائم بذاته لکان مثالا لعلم الله تع والله نور السموات والارض واما

بنبی صح

فقیل صح

كتاب العقل والجهل

الشمس فشابه لعلم الملائكة والانبياء والاولياء عليهم السلام فان علومهم نابعة على ذواتهم فايضة عليهم من الله ضرورة كالشمس فان نورها
اللازم لها بلا واسطة نير اخر والكواكب شبيهة لعلوم الاولياء المستفادة عن الانبياء بتابعية النبي صلى الله عليه وآله لا على الاتحاد كانوار الكواكب عند
من جعلها فايضة من الله على اجرامها بتبعية نور الشمس بتعيينه لا زمنة واما النيرات والمصابيح والسرج فانوارها امثلة لعلوم العلماء النظار
والمجتهدين لان علومهم ليست مستفادة من الله وملكوته الاعلى كعلوم الانبياء والاولياء عليهم السلام بل انما هي حاصلة لهم بتعليم بشري خارجي
ولا باستفاضة باطنية بطريق الوحي والالهام فالمراد من العلماء في قوله العلماء سرج الارض هو العلماء النظار واهل الاجتهاد واما اشباه
المتعلمين والمقلدين فشانهم في علمهم الحاصل بالتقليد كشان نور الارض نور الجدار والسطح وصحن الدار وقال ابن مسعود رض عليكم بالعلم قبل ان
يرفع ورفعه ان يهلك رواته فوالذي نفسي بيده ليودن رجال قتلوا في سبيل الله شهداء ان يبعثهم الله علماء لما يرون من كرامتهم وقال يحيى بن
معاذ العلماء ارحم بامة محمد صلى الله عليه وآله من آبائهم وامهاتهم قيل فكيف ذلك قال لان آباءهم وامهاتهم يحفظونهم من نار الدنيا وهم يحفظونهم من نار
الآخرة وقال معاذ بن جبل تعلموا العلم فان تعلمه لله حسنة وطلبه عبادة ومدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لاهله
قربة وهو الانيس في الوحدة والصاحب في الخلوة والدليل على الهدى والمصباح في السراء والضراء والزين عند الاخلاء والقريب عند الغرباء
والسلاح على الاعداء ومنار سبيل الجنة يرفع الله تعالى به اقواما فيجعلهم في الخير قادة هداة يقتدى بهم ادلة في الخير يقتص آثارهم وترمق افعالهم
وترغب الملائكة في خلتهم وباجنحتها تمسحهم وكل رطب ويابس يستغفر لهم حتى الحيتان في البحر وهوامه وسباع البر وانعامه وهوام الارض والسماء و
النجوم لان العلم حيوة القلب من العمى ونور الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ به العبد منازل الاخيار والدرجات العلى و
يطاع الله وبه يعبد وبه يوحد وبه يتورع وبه يزهد وبه توصل الارحام ويعرف الحلال والحرام وهو امام العمل والعمل تابعه يلهمه السعداء
ويحرمه الاشقياء والله اعلم وسئل ابن المبارك عن الناس فقال العلماء قيل فمن الملوك قال الزهاد قيل فمن السفلة قال الذي ياكل بدينه وانما
لم يجعل غير العالم من الناس لان الخاصية التي بها يتميز الانسان عن البهائم هو العلم والانسان انسان بما هو شريف لاجله وليس ذلك بقوة شخصه
فان الجمل اقوى منه ولا بعظمه فان الفيل اعظم منه ولا بشجاعته فان السبع اشجع منه ولا باكله فان الحمار اوسع منه بطنا ولا بالجماع فان احقر
العصافير اقوى على السفاد منه بل لم يخلق الا للعلم ولا شرفا الا بذلك وقال فتح الموصلي اليس المريض اذا منع الطعام والشراب والدواء يموت
قالوا بلى قال كذلك القلب اذا منع العلم والحكمة ثلثة ايام ولقد صدق فان غذاء القلب العلم والحكمة بهما حيوته كما ان غذاء الجسد الطعام
ومن فقد العلم والحكمة فقلبه مريض وموته لازم ولكنه لا يشعر به اذ حب الدنيا واشتغاله بحيوة الجسد ابطل احساسه بالموت واذا حط عنه الموت
الجسد اعباء الدنيا احس بهلاكه وقال الاحنف كاد العلماء ان يكونوا اربابا وكل عز لم يوكد بعلم فالى ذل مصيره وقال سالم بن ابي الجعد اشتراني
مولاي بثلثمائة درهم واعتقني فقلت باي حرفة احترف فقال باحسن حرفة فاحترفت بالعلم فما تمت لي سنة حتى اتاني امير المدينة زائرا فلم اذن
له وقيل لبعض الحكماء اي الاشياء تقتني قال الاشياء التي اذا غرقت سفينتك سبحت معك يعني العلم ولعله اراد بغرق السفينة هلاك البدن
بالموت وهذا اي تشبيه البدن بالسفينة والدنيا بالبحر يوافق كلام فيثاغورس في رسالته الذهبية في النفس حيث قال يا نفس هذا المركب الذي قد
ركبته في هذا البحر الاعظم جوهره من جوهر الماء انما هذه السفينة مبناه جامدة وبالعرض تحركت ويوشك ان تطلع عليها الشمس فتنحل وتعود
الى عنصرها وانت على كل حال ستنزل عنها ان امكنك الخلوص والا فلا مركب لك الا ما اكتسبته من جودة السباحة وحسن الاهتداء انتهى والمراد ان النفس
عند هلاك البدن لا يمكنها الخلاص من بحر الطبيعة الذي يسجر في القيامة نار جهنم الا بسفينة العلم والهدى ولا المشي على الصراط الا بنور اليقين
والتقوى وقيل لاسكندر ما بالك تحب معلمك اكثر مما تحب لابيك فقال لان معلمي سبب حيوتي الروحانية الاخروية وابي وسيلة حيوتي الجسمانية الفانية
ومن وصايا لقمان لابنه يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك فان الله يحيي القلوب بنور الحكمة كما انه يحيي الارض بوابل السماء واعلم ان سائر
كتب الله ناطقة بفضل العلم واما التورية ففيها انه تعالى قال لموسى عم عظم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبد الا واردت ان اغفر له فتعلمها
ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والآخرة واما الزبور فقال الله تعالى يا داود قل لاحبار بني اسرائيل ورهبانهم حادثوا من
الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فان لم تجدوا فحادثوا العقلاء فان التقى والعلم والعقل ثلث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد
من خلقي وانا اريد هلاكه وانما قدم التقى على العلم لان التقى لا يوجد بدون العلم كما بين في موضعه من ان الخشية لا تحصل الا مع العلم ولا شك ان
الموصوف بالامرين اشرف من الموصوف باحدهما ولهذا السر قدم العالم على العاقل لان كل عالم عاقل ولا عكس كليا قال تعالى واتقوا الله ويعلمكم
الله بل اقول التقوى يوجب تجرد النفس عن الدنيا والاجرام والتجرد مستلزم للعلم وكل مجرد عن المواد ناظر لذاته فهو كامل بالفعل واما الانجيل
فقال تعالى في السورة الثالثة عشر منه ويل لمن سمع بالعلم ولم يطلبه كيف يحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموا فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم و
ان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ان الله يقول يوم القيمة يا معشر العلماء ما ظنكم بربكم فيقولون
ظننا ان ترحمنا وتغفر لنا فيقول تعالى قد فعلت اني استودعتكم حكمتي لا لشر اردته بكم بل لخير اردته بكم فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال
مقاتل وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى يا عيسى عظم العلماء واعرف فضلهم واني فضلتهم على

النيرات خ ل

بنجومها خ ل

قال خ ل

اعباء خ ل

في بيان ما في الكتب من فضيلة العلم

جميع

في مراتب ارباب التحصيل

باب العالم والمتعلم

جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الآخرة على الدنيا وكفضلي على كل شيء وعن عيسى ع انه قال ان من امة محمد
علماء حكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا اله الا الله واعلم ان
المراد بهذه الكلمة في مثل هذا الموضع هو علم التوحيد لا مجرد التلفظ بها لسانا او الاخطار بالبال مفهوما ولا التصديق بها تقليدا
ولا الاعتقاد بها قلبا بادلة يجريها المتكلم وان كان شيء من هذه المقامات يكفي في تعاطي المكلفين ويحكم باسلامهم في الشريعة وعلم
التوحيد علم شريف يتشعب منه ساير العلوم ويختص بدركه اخص خواص هذه الامة كما قيل جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او
او يطلع عليه الا واحد بعد واحد وروي مسلم عن رسول الله ص انه قال يشفع يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء قال الراوي
فالعلم مرتبة واسطة بين النبوة والشهادة وعن ع الناس كلهم موتى الا العالمون والخبر مشهور الناس موتى واهل العلم احياء والناس
مرضى وهم فيهم اطباء والناس ارض واهل العلم فوقهم سماء نور ومانع النور ظلماء وزمرة العلم مفرح الخلق كلهم وساير الناس في التمثيل حشا
قال ابو سعيد الخدري تقسم الجنة على عشرة الاف جزء تسعة الاف وتسعمائة وتسعون للذين عقلوا عن الله امره وكان قدر ثوابهم قدر
ما قسم لهم من العقول يقتسمون المنازل فيها وجزء للمومنين الضعفاء وقال ع وقد نسب الى علي ع في الجهل قبل الموت موت لاهله فاجسامهم
قبل القبور قبور وان امرء لم يحيي بالعلم ميت فليس له حتى النشور نشور وقال سقراط اذا ابتلت الحكمة خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت
العقول الشهوات وقيل لذي مقراطيس لا تنظر فغمض عينيه قيل له لا تسمع فسد اذنيه قيل له لا تتكلم فوضع يده على شفتيه قيل لا تعلم فقال لا اقدر
وانما اراد ان البواطن من عالم الملكوت بامر الله لا تندرج تحت الاختيار فاشار الى ضرورة السر واختيار الظاهر ولما كان الانسان بصورته الظاهرة
من عالم الخلق والحدوث كان معزولا عن الولاية وع التصرف في قلبه لهذا قال ع قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وانما
خص ذلك بالمومن اذ الكافر لا قلب له فدل هذا الكلام على فضيلة العلم للتميز الحاصل بين الادراك العقلي والادراك الحسي فالاول امر ربانى
لا يتصور الانفكاك عنه لمن كان له ولا الاعراض عنه او النسيان له بالاختيار بخلاف الادراكات الحسية فدل على ان العلم ليس من جنس
الحس ولا العقل من عالم البدن وقال ارسطو سلطان العقل على باطن العاقل اشد تحكما من سلطان السيف على ظاهر الاحمق وقال العقل
لا يالم في طلب معرفة الاشياء بل الجسد يسام ويالم واخذ يوما تفاحة فقال ما الطف قبول هذه الهيولى لصورتها وانفعالها لما يوثر الطبيعة فيها
من الاصباغ والروايح والطعوم التي هي دلايل واثار لروحانيتها حسب تمثيل النفس لها كل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل واله الكل
وقيل الطف منها قبول هذه النفس الانسانية العلامة لصورتها العقلية وانفعالها لما يوثره العقل الكلي فيها من العلوم الروحانية حسب تمثيل
العقل اياها وكل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل واله الكل وقال الشيخ اليونانى وهو من قدماء الفلاسفة كما ان البدن الخالي من النفس
يفوح منه نتن الجيفة كذلك النفس الخالية من العلم والادب يحس نقصها بالكلام والافعال والاقوال ويظهر خبثها ونجاستها وموتها على مشام اهل
العقل ولهذا قال تع انما المشركون نجس وقال انك لا تسمع الموتى وقال افلاطون علة هبوط النفس الى هذا العالم سقوط ريشها فاذا
ارتاشت ارتفعت الى عالمها الاول اراد بالريش العلم والمعرفة تشبيها للنفس بالطاير وعلمها بالريش اذ به يصعد الى عالم الملكوت وجهلها
وخطاياها لسقوط ريشها لانه الموجب لهبوطها وقال ارسطاطاليس من قدر على خلع بدنه وتسكين حواسه ووساوسه قدر في فكره الرجوع الى
ذاته والصعود بعقله على العالم الاعلى فيرى حسنه وبهاءه ونوره وبقاءه وذهب اسكندر الافروديسي وهو احد تلامذة ارسطو الى ان الذي
يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى هي القوة العقلية وخالفه اسناده والمتاخرون يثبتون بقاء قواها على هيئة اخلاقية استفادتها من
مشاركة البدن فيستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم ونحن قد حققنا الكلام في هذا المرام بما لا مزيد عليه في ساير كتبنا وقال زينون
الكبير في رسالة له نقلا عن معلمه ارسطو حكاية عن معلمه افلاطون انه قال ان الشيء الذي هو المعرفة اشرف من ان يطير اليه كل طاير ويسرح فيها البصير احجب
من ان يحوم حوله كل ساير وقال فيثاغورس في رسالته المسماة بالذهبية بانفس عليك ان اربعة هي السبب في هلاك النفس الجهل والجور والفقر و
الخوف فمن يحتاج الى العلم عدم الجهل ومن ترك المقتنيات الخارجية عدم الجور ومن ترك الشهوات وعفت نفسها عدم الفقر ومن تشوق الى الموت
الطبيعي عدم الخوف بالنفس هذه رتب جماعة ثلث فكونى على اشرفها واجلها فاولها رتبة عالم غير عامل كرجل في سلاح لا شجاعة له لكنها ما
حسبي يصنع الجبان بالسلاح والرتبة الثانية رجل عامل غير عالم هو كرجل شجاع لا سلاح معه وكيف يلقى عدوه بلا سلاح معه غير ان الشجاع
على السلاح اقدر من الجبان على الشجاعة وكل عامل غير عالم الرتبة الثالثة هي رجل عالم عامل وهو كرجل في الشجاعة وسلاح وهذه ينبغي ان يكون
الرتبة الشريفة اقول ههنا دقيقة غفل عنها الاكثرون وهي ان العلم علمان علم حق لا تعلق له بالعمل وعلم تعبد متعلق بالعمل وبعبارة اخرى
العلم علمان علم هو وسيلة العمل مبدئه وعلم هو نتيجة العمل وثمرته وبعبارة اخرى العلم علمان علم السلوك وعلم الوصول انا نقرر هذا
فنقول ان الذي وضع عليه التقسيم بهذه الاقسام الثلاثة في كلام هذا الحكيم انما هو العلم المتعلق بالاعمال والعبادات لا العلم بالمعنى
الآخر وهو العلم الاعلى المطلق الحق الذي هو سيد العلوم كلها وغايتها وصاحبه فرغ خالي من ان يوثر فيه عداوة احد او كيد كايد او حسد حاسد
لان سره مشغول بالحق خارج من عالم الظلمات الى عالم النور ونفسه اكبر من ان يحرجه له بشر او يغويه شيطان مريد وقال ايضا النفس في

في اقسام العلم

كتاب العقل والجهل

تأملت اللذات كلها فلم اجد الذ من ثلثة هي الاصل الامن والعلم والغنى ولكل من هذه الثلاثة اصل وينبوع يحركه فمن طلب العلم فليذهب الى معنى
التوحيد فانه بالتوحيد يكون المعرفة والعلم وبالتخمين والاشراك يكون النكرة والجهل والشك ومن طلب الغنى فليذهب الى وسنة القنوع فانه
حيث لا قنوع لا غناء ومن طلب الامن فليعتقد التجرد بمفارقة عالم الطبيعة وهو الموت الطبيعي اقول لقد صدق هذا الفيلسوف في قوله بالتوحيد
يكون المعرفة والعلم وذلك ان من امعن في النظر وجد ان كل علم وعرفان انما يرجع الى ضرب من التوحيد وان مدار العلم بحقائق الاشياء
بالاطلاع على جهة وحدتها وكل من كان علمه احكم واقوى وارفع واعلى كان اطلاعه على حقيقة الوحدة اكثر وهو على ارجاع الكثرات الى الوحدة
اقدر وايضا كل موجود هو اشد وحدة واتم بساطة فهو اكثر جمعية للقضايا والمعاني واوفر احاطة بالموجودات حتى ان العقل البسيط كل
المعقولات والبسيط الحقيقي كل الموجودات ومع ذلك منفرد عن جميع الاشياء غني عما عداه وقال ايضا ان من اصعب الاشياء ان تعمل صناعة
الصياغة بآلة الفلاحة وصناعة النجارة بآلة الخياطة ولكل صنعة اداة لن يستوي عملها الا بها فمن اراد ان يعمل الخياطة فينبغي ان يرمي من يده
آلة الفلاحة ويأخذ للخياطة اداتها التي هي لها فكذلك يا نفس ينبغي لمن اراد عمل الآخرة ان يترك من يديه اداة الجهل والشر فيأخذ للعلم والخير
اداتهما فانه في عملهما باداتهما حصل بغير تعب ولا نصب واعلم ان الشهوة والعلم وحب الدنيا والخير لا يجتمعان في قلب ابدا فتزودي يا
نفس حقيقة هذا وان بالعلم تمكنين بصيرة فلك اتصالك ببارئك ومناسبتك اياه فتلتذين بذلك لذة الحق وانه بالجهل تغتذين
ذلك فتكونين وفيك العمائك وظلمتك وقال ايضا يا نفس ان الموت الطبيعي ليس هو شيء غير غيبة النفس عن الجسد فاذا تفردتيها في عملك فاعلمي
ان الرجل الحكيم العالم عند حضوره هو حكيم عالم في مغيبه لن ينفصل عن حكمته وعلمه اينما توجه واينما سلك فتنبهي يا نفس لهذا المعنى وتفقهي
ايضا بان غارس شجرة الخير وغارس شجرة الشر يختلفان لان شجرة الخير لن تثمر الا خيرا وشجرة الشر لا تثمر الا شرا فقد اتضح ضرورة وعقلا
وحسا ان الشيء لا يثمر الا نوعه وشكله ولا يلد الا مثله فهل رأيت حمارا ولد انسانا او كلبا فرسا فان اتضحت لك يا نفس هذه المعاني
فاطلبي العلم بحقائق الاشياء واغرسي شجرة العلم والخير لتنجلي بصرك فتستثمري من علمك علما ومن فعلك الخير خيرا ومن استبصارك بصيرة
ونورا وهكذا فتشتكي بذلك المحال الاعلى وتنال تلك السعادة القصوى والراحة الابدية اقول قد اشرنا بما سبق ان المعرفة في هذا العالم بقدر
مشاهدة وان العلم بحقائق الامور وعظايم الموجودات كالباري جل اسمه بذر ملك فانها فان باطن الانسان وسره يصير في القيمة ظاهره
وعلنه ويصير بصيرته بصره الذي به يبصر هناك ما علمه ههنا وكل من كان جاهلا ناسيا ههنا يحشر في الآخرة اعمى وكل من الف الدنيا و
محسوساتها وشهواتها تحرق في القيمة بنار الجحيم وقال يا نفس انك جوهرة واعتبري واعلمي ان جوهرك جوهر عال شريف وذلك لمناسبتها
جميع العوالم فتارة تنسب الى عالم الطبيعة فتكون انسانية حسية مشاهدة للمحسوسات مشاهقة للماكل والمشارب والشهوات وجميع معاني الطبيعة
وتارة تنسب الى عالمها الاخص بها فتكون متخيلة مدبرة مستعملة محركة لقوى الوهم والخيال ذات استحالات وتأمل واختيار وارادة فهذه
المعاني هي معاني النفس والحيوة المنبثة في جميع ما يحتوي عليه ملكوت النفس وتارة تنسب الى عالم العقل فتكون منزهة الصورة من الهيولى مدركة
للبسائط الاولى مميزة مصورة عاقلة لجميع المعاني المفارقة وتارة تنسب الى عالم الالهي فتكون فاعلة للخير والجود امارة بما فيه من الشرف و
الجود حكمية الافعال متقنة الاعمال ومن اوضح الدلالة على انها تنسب الى العلة الاولى انها تسمو الى الاحاطة بجميع الاشياء التي تحويه
عليه الملكوت الاعظم وانها لن تلقى مستقرة راضية تامة الرضا دون ان تبلغ العالم العقلي بجميع ما فيه فحينئذ تلقى تامة مستقرة تامة الرضا وقال يا نفس ان
القليل مع العلم بخير من كثير العمل مع قلة العلم هذا منتهى ما استخرجنا من كلام هذا الحكيم وقال بعض الفضلاء لا شك ان الانسان افضل الحيوانات
وليست تلك الفضيلة لقوته وصورته فان كثيرا من الحيوانات يساويه ويزيد عليه فاذن ليست تلك الفضيلة الا اختصاصه بالمزية النورانية و
اللطيفة الربانية التي لاجلها صار مستعدا لادراك حقائق الاشياء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال وما خلقت الجن و
الانس الا ليعبدون وايضا الجاهل كانه في ظلمة سلبية لا يرى شيئا البتة والعالم كانه يطير في اقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات فيطالع الموجود
والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب ويبالغ في تقسيم كل منها الى انواعها وانواع انواعها وتحليلها
الى اجزائها واجزاء اجزائها والجزء الذي يشارك غيره والجزء الذي يمتاز عن غيره حتى ينتهي في الضرب الاول الى الاجناس البسيطة العالية وفي الضرب
الثاني الى الفصول البسيطة القاصية ويعرف اثر كل شيء ومؤثره ومادته وصورته وجنسه وفصله ولازمه وملزومه وواحده وكثيره حتى يصير عقله كالنسخة
المعقولة المأخوذة من جميع الموجودات التي فيها صور جميع الموجودات بتفاصيلها واقسامها فاي سعادة فوق هذه الدرجة سيما وقد علمت ان علوم
الانسان يصير في القيمة اعيانا خارجية فيكون له دار عالم عظيم مفارق مصفى عن كل كدورة وظلمة وافر وشيء تحت حيطته وتصرفه يفعل فيه ما يريد
وهذا هو الملك الدائم الذي لا يزول والجاه الرفيع الذي لا يرتفع ثم انه بعد صيرورته كذلك يصير مكملا للناقصين جاعلا للنفوس الجاهلة عالمة فيصير
كالشمس في عالم الارواح سببا للحيوة الابدية لسائر النفوس فيكون كبعض الملائكة واسطة بين الله وبين عباده في نفخ روح الحيوة العقلية
على قوابل نفوسهم ولذا قال تعالى تنزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده فالعلم حيوة النفس المفسر فيه هذا الروح بالعلم في
القرآن فكما ان البدن بلا روح اي نفس ميت فاسد فكذا الروح بلا علم ميت ونظايره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله او من

وقد يرتفع فضل الانسان على سائر الحيوانات من العلم



باب العالم والمتعلم

كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا الاية فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب ومن خواص هذه السعادة انها تكون باقية ممتنعة من الفساد والتغير فان التصورات الكلية لا يتطرق اليها الزوال والتغير فاذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها ثم انها باقية ابد الاباد ودهر الداهرين كانت لا محالة اكمل السعادات ايضا ان الانبياء صلوات الله عليهم ما بعثوا الا للدعوة الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقال قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ثم خذ من اول الامر فانه سبحانه لما قال اني جاعل في الارض خليفة فلما قالت الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون فاجابهم بكونه سبحانه عالما فلم يجعل سائر صفات الجلال من القدرة والارادة والسمع والبصر والوجود والقدم والاستغناء جوابا لهم وذلك يدل على ان صفات الجلال والكمال وان كانت في نهاية الشرف الا ان صفة العلم اشرف ثم انه سبحانه لما اراد ان اقام الحجة عليهم في استحقاق ادم منصب الخلافة انما اظهر فضيلته عليهم بالعلم وذلك ايضا يدل على ان العلم اشرف من العمل سيما عمل الملائكة من التسبيح والتقديس ثم انه تعالى لما اظهر علمه جعله مسجودا للملائكة وخليفة لعالم السفلي وهو يدل على ان تلك المرتبة اعلم استحقها ادم عليه السلام بالعلم ثم ان الملائكة افتخروا بالتسبيح والتقديس والافتخار بهما انما يحصل لو كانا مقرونين بالعلم واما ان حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق اخس المراتب وان وقعا نفاقا لم يكن لهم فخر بهما فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صارا موجبا للافتخار ببركة العلم ثم ان ادم عليه السلام انما وقع عليه اسم المعصية لانه اخطا في مسئلة واحدة اجتهادية فلاجل هذا الخطاء وقع فيما وقع فيه لكن الشيء كلما كان الخطر فيه اكثر كان اشرف وذلك يدل على غاية جلالة العلم ثم ان ابليس لما ترك العلم لما تاب وترك الاصرار والاستكبار وجد خلعة الاجتباء واما اللعين فلما اصر على جهله واستكباره طوقه الله الطرد واللعن ثم انظر الى ابراهيم على نبينا وآله وعليهم السلام كيف اشتغل في اول امره بطلب العلم على ما قال سبحانه فلما جن عليه الليل راى كوكبا ثم انتقل من الكوكب الى القمر ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شيء الى شيء الى ان وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود وعرض عن الشرك فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل الى هذه الجهة مدحه الله باشرف المدائح وعظمه على اتم الوجوه فقال تارة وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وتارة اخرى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ثم انه بعد الفراغ عن معرفة الله المبدء اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحاجة تارة مع ابيه على ما قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وتارة مع قومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واخرى مع ملك زمانه الم تر الى الذي حاج ابراهيم الاية وكل حال موسى مع فرعون ووجود دلائله معه ثم انظر الى حال سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد اخرى قال ووجدك ضالا فهدى وقال ايضا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ما كنت تعلمها انت ولا قومك ثم انه اوحى ما اوحى اليه قوله اقرا باسم ربك الذي خلق ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال في معرض الامتنان على امته هو الذي ارسل رسوله بالهدى انزل على عبده الكتاب هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة بقوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم كان يقول في دعائه رب ارنا الاشياء كما هي وقال يوسف رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث وقال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ولم يقل اني نسيب حسيب فصيح مليح وايضا فما جاء في الخبر المرء باصغريه قلبه ولسانه لان الاول محل الاعتقاد والراي والثاني محل الحكاية والقول فيعلم بجنانه ويتكلم بلسانه قال الشاعر لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم وايضا فانه عز وجل قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم وعن علي عليه السلام العلم من العلو والامر من اللطف وميمه من المروة وقيل العلم عشرة علم التوحيد للاديان وعلم السر لرد الشيطان وعلم المعاشرة للاخوان وعلم الشريعة للاركان وعلم السياسة للسلطان وعلم النجوم للازمان وعلم المبارزة للفرسان وعلم الرؤيا للعنان وعلم الطب للابدان وعلم الحقيقة للرحمن وقيل ضرب الله مثل العلم بالماء قوله انزل من السماء ماء الاية لانه سبب الحيوة الباقية والمياه اربعة والعلوم اربعة ماء العين لعلم التوحيد لا يجوز تحريكه لئلا يتكدر العين ولذا لا ينبغي البحث عن كيفية ذات الله وصفاته لان لا يحصل الكدر وماء القناة لعلم العقل يزداد بالاستنباط كماء القناة يزداد بالحفر وماء المطر لعلم الزهد ينزل صافيا ويتكدر بتعب الهوى وكذلك علم الزهد يتكدر بالهوى والطمع وماء السيل لعلم البدع والمقاييس كماء السيل يهلك الاحياء ويبيت الخلق فهذه جملة من الاخبار والآثار دالة على فضيلة العلم وقد علمت العقل في ذلك ولو ذهبنا الى ذكر الدلائل والشواهد والحكايات الدالة على هذا المطلب لما وفى بذلك المجلدات الكثيرة والله اعلم

الحديث السادس وهو الثاني والستون علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد الظاهر ان يكون المراد به قاسم بن محمد الاصبهاني المعروف بكاسولا لسان كنه مع سليمان بن داود المنقري في البلد كما في صحيحة ويحتمل ان يكون قاسم بن محمد الخلقاني كوفي قريب الامر قال النجاشي له كتاب روى عنه احمد بن سليم عن سليمان بن داود المنقري ابو ايوب الشاذكوني بصري قال النجاشي ليس بالمتحقق بنا غير انه روى عن جماعة اصحابنا من اصحاب جعفر بن محمد عليهما السلام وكان ثقة انتهى وفي صحة مثله الا ان فيها الاصبهاني بدل البصري ولبن جعفر بدل جعفر بن محمد وقال ابن الغضائري انه ضعيف جدا لا يلتفت اليه يوضع كثيرا على المهمات وفي الفهرست والنجاشي له كتاب يرويه عنه القاسم بن محمد عن حفص بن غياث القاضي عامي المذهب له كتاب معتمد ضمن قال النجاشي حفص بن غياث بن طلق بن معوية ابو عمرو القاضي الكوفي من اصحاب العامة روى عن ابي عبد الله وعن ابي الحسن عليهما السلام وولي القضاء ببغداد الشرقية

كتاب العقل والجهل

هرون ثم ولاه قضاء الكوفة ومات بها سنة اربع وتسعين ومائة روى عنه ابن عمير قال قال ابو عبد الله ع من تعلم العلم وعمل به وعلم به لله دعي
في ملكوت السموات عظيما فقيل تعلم لله وعمل به لله وعلم لله **الشرح** قوله ع علم به بالتشديد للتعدية وقوله لله قيد لا متعلق بكل واحد من
الافعال الثلاثة اعني التعلم والعمل والتعليم بدليل ما فصل اخيرا والملكوت اسم مبني من الملك كالجبروت والرهبوت من الجبر والرهبة والمراد بملكوت كل
شئ باطنه المتصرف فيه لمالكه لامره باذن الله فان لكل موجود في هذا العالم الحسي الشهادي صورة باطنية في عالم اخر وحياة غيبية نسبتها اليه
نسبة الروح الى البدن وكما يتفاوت الموجودات في هذا العالم شرفا وفضيلة كذلك يتفاضل الموجودات في ذلك العالم فملكوت الاشرف اشرف من
ملكوت الاخس اذ لا شبهة في ان باطن الحيوان اشرف من باطن الجماد وبالجملة التفاضل في الدرجات هناك اكثر واعظم كما في قوله تعالى و
للاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا ولما كان اشرف الاجسام في هذا العالم هو السموات بما فيها من الاجرام الكريمة النورانية فملكوت السموات و
ما فيها ثم من كان يدعى عظيما في ملكوت السموات كان مقامه اشرف واعلى من مقام اهل الملكوت الاعلى فما اجل واعظم فضيلة العلم حيث يجعل
به الانسان السفلي الارضي اعظم من اهل الملكوت العلوي السماوي ثم لا يخفى ان العلم كما مر قسمان علم معاملة وعلم مكاشفة والثاني اشرف من
الاول والمذكور في هذا الحديث هو الاول لدلالة قوله ع واعمل به فاذا كان هذا حال القسم الادون من العلم هذا فما ظنك بحال القسم الاعلى
المطلق الالهي **باب صفة العلماء** وهو الباب السادس من كتاب العقل وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول وهو الثالث والستون**
محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معوية بن وهب البجلي ابو الحسن كوفي عربي صميم ثقة صحيح حسن الطريقة روى عن ابي عبد الله ع
وابي الحسن عليهما السلام قاله النجاشي وفي الفهرست له كتب منها فضائل الحج روى عنه ابن ابي عمير وعلي بن الحكم قال سمعت ابا عبد الله يقول اطلبوا العلم وتزينوا
معه بالحلم والوقار وتواضعوا لمن تعلمونه وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم **الشرح** الحلم
والوقار متقاربان فانه في المغرب والحليم من اسماء الله وهو الذي لا يستخفه شئ من عصيان العباد ولا يستفزه الغضب عليهم وفي الحديث ليلني اولو الاحلام
والنهى اي ذووا الالباب والعقول واحد الحلم بالكسر هو الاناة والتثبت في الامور وذلك من شعار العقلاء وقد مر في الحديث الرابع عشر انه
من جنود العقل وضده السفه وهو من توابع الجهل ومن شعب الاخرق وغرق طرفي العلم وكذلك الوقار وضده الخفة والطيش والعجلة من عمل الشيطان و
التواضع التذلل والانكسار امر عليه السلام بعد الامر باكتساب العلم بتزيين النفس به تكميلها بالحلم والوقار والتواضع للمعلم والمتعلم وضده اعني
التواضع والتذلل لمن خلق العلم والتعلم والتعليم واوجد العالم والمعلم والمتعلم اما التواضع للمعلم فلكونه كالاب في كونه وسيلة لحيوة المتعلم
في دار الباقية فكما اوجب الشرع عطاء الابوين والانقياد والتواضع وليس ذلك بسواء لجعلهما وسيلة لهذه الحيوة للولد فكما اوجب العقل الشرع
التواضع وحسن الانقياد للمعلم واما التواضع للمتعلم فذلك لما له من المدخلية في حصول الاجر والثواب للمعلم لكونه باعثا له بالعلم للاستعداد
تمرينه بالمذاكرة والتكرار معه ثم نهى ع عما هو ضد التواضع وهو التجبر والتكبر فقال ولا تكونوا علماء جبارين ثم افاد بقوله ع فيذهب باطلكم
بحقكم ان الجبارية والكبر امر باطل فيما سوى الرب تعالى وانه ممحق للعلم مزيل له لان كون العبد عالما بالله ينافي كونه جبارا فمتى كان الرجل متجبرا
استحال كونه عالما بالحقيقة فمن ادعى العلم وتكبر على خلق الله فدل ذلك على ان علمه ليس بعلم حقيقي بل انما هو محض حفظ الاقوال من غير بصيرة
والله قاصم ظهر المتكبرين ومهلك الجبابرة والفراعنة قال بئس في جهنم مثوى المتكبرين وفي الحديث الالهي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني
بينهما قصمت ظهره ثم ان قوله ولا تكونوا علماء جبارين ذال على ان دفع هذا المرض المهلك وعلاجه مما هو واقع تحت اختيار العبد والا لكان
التكليف به تكليفا بما لا يطاق وعلاجه مذكور في كتب الاخلاق مستفاد من الشرع وهو المداومة على افعال المتواضعين والمواظبة على سنتهم
وطريقتهم بل نقول دواء هذا المرض الباطني معجون مركب من اجزاء علمية وعملية اما العلمية فان يعلم بالله وتوحيده في الذات والصفات والافعال
الافعال وان كل وجود من حيوة وعلم ومعرفة فهو لا يكون الا بفيض جوده وكرمه وان يعلم بان جميع ما سواه ليس لها في ذاتها منفردة عن ابداعه
وكرمه الا الليس الصرف والعدم الساذج وان لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ويعلم بان النفس الادمية في اول نشاتها كانت من اذل الاشياء
وادونها واصغرها واخسها فخلقها الله واوجدها بعد العدم وخلقها من النطفة القذرة ودم الطمث وصورها اولا بصورة العلقة ثم المضغة
ثم العظام ثم الجنين المشتمل على اللحم والعظم والرباط والعصب وسائر الاعضاء طورا بعد طور ونشاة بعد نشاة الى ان استعد لصورة الانسانية
القابلة للامر الرباني والسر المودع الملكوتي ويعلم انه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا ويعلم ايضا ان السبب في
استكمال الاشياء وترقياتها سواء كانت طبيعية او ارادية كما يظهر عند التفتيش ليس الا انكسار وضعف في جوهرها والاضافات بها
منهيئة لقبول صورة اوصفة كما ليست اخرى الا ترى ان العناصر ما لم ينكسر صورة كيفياتها الشديدة المتضادة لم تصر بصورة اخرى
كمالية وهكذا الحبة والنواة المدفونة في الارض ما لم يصر فريبة من التعفن والفساد في صورة الجمادية لم يفض عليها صورة النباتية وكذا
الحال في صيرورة النبات حيوانا والحيوان ناطقا وكذا حال الانسان في التدرج على اطوارها الكونية ونشاتها فما لم يمت عن نشاة لم
يحيى بحيوة اخرى فالعلم الذي به يكمل النفس الانسانية لا يحصل الا بعد انكسار شانه وتذلل وتخشع لله رسوله والائمة من بعده
عليهم السلام ولسائر العلماء والمشايخ الذين هم ايضا من الوسائط بين المبدء الفياض للعلوم وبين النفس القابلة المستعدة لها وكذا كان ذلك

في بيان ان ملكوت السماء اشرف وارفع من ملكوت الارض

ومكانتها اشرف اعلا من ملكوت الارض وما فيها

منه خ ل

وكمال وجوده

والتحقيق

متضع

كاينا

باب صفة العلماء

كما يتبين من ابن للعبيد سيما العالم التجبر والتكبر فهذا هو الدواء العلمي واما دواء العملي فهو التواضع بالفعل لله تعالى والمواظبة على
ما ذكرنا اقتداء بسنة الرسول ص وسيرة الائمة الطاهرين ع وغيرهم من العلماء الكاملين والاخيار الصالحين فان من احوال الرسول ص
كما هو المنقول انه كان ياكل على الارض ويقول انما انا آكل كما ياكل العبيد وكان ص يركب على الحمار مردفا مع اخر وروي ان عليا ع اشترى
لحما بدرهم فحمله في ملحفته فقال له احد انا احمل عنك يا امير المؤمنين فقال لا ابو العيال احق ان يحمل ثقل العيال وعوتب في ازار
مرقوع فقال يقتدي بي المؤمن ويخشع له القلب وحال امير المؤمنين ع في تواضعه مع الناس سيما مع عبيده وغلمانه مشهور لا يحتاج الى البيان
وكذا روي ان الحسن ع اجتاز بالمدينة في طريق وهو راكب فرأى جماعة من المساكين وقد اخرجوا كسرا يابسة وهم ياكلونها فسلم عليهم فقالوا
هلم يا ابن رسول الله الى الغداء فجلس معهم على الارض وشاركهم في الاكل حتى فرغوا ثم قام وروي انه ع مر يوما بجماعة من المجذومين وهم ياكلون
وكان ع صائما فقالوا هلم الى الغداء فقال اني صائم وخشي ان يكون قد حصل لهم كسر قلب بذلك فقال اني نويت الليلة المجيء للافطار معكم فاتو
عند المساء واكل معهم على خوان واحد جبرا لقلوبهم ويماثل ذلك عن الامام زين العابدين ع وروي انه تكلم رجل في زين العابدين ع وافترى
عليه فقال ع له ان كنت كما قلت فاستغفر الله وان لم اكن كما قلت فغفر الله لك فقام اليه الرجل وقبل راسه وقال جعلت فداك لست كما قلت
فاغفر لي قال غفر الله لك فقال الرجل الله اعلم حيث يجعل رسالته وخرج يوما من المسجد فلقيه رجل فسبه فثارت اليه العبيد والموالي فقال لهم
عليه السلم مهلا عن الرجل ثم اقبل عليه وقال ما ستر عنك من امرنا اكثر الك حاجة نعينك عليها فاستحيى الرجل فالقى اليه خميصة كانت عليه
وامر بالف درهم وقيل لسلمان رضي الله عنه لم لا تلبس ثوبا جيدا فقال انما انا عبد فاذا اعتقت يوما لبست اشارة الى العتق في الآخرة قال
الغزالي في الاحياء ولا يتم التواضع بعد المعرفة الا بالعمل ولذلك امر العرب الذين تكبروا على رسول الله ص بالايمان وبالصلوة جميعا وقيل الصلوة
عماد الدين وفي الصلوة اسرار لاجلها كانت عمادا ومن جملة ذلك ما فيها من التواضع بالمثول بين يدي الله قائما وبالركوع والسجود وقد كان
العرب قبلها يانفون من الانحناء فكان يسقط من الواحد سوطه فلا ينحني لاخذه وينقطع شراك نعله فلا ينكس راسه لاصلاحه فلما كان السجود
عندهم هو منتهى المذلة والضعة امروا به لينكسر بذلك خيلاؤهم ويزول كبرهم ويستقر التواضع في قلوبهم وبه امر سائر الخلق فان الركوع والسجود
والمثول قائما هو العمل الذي يقتضيه التواضع فكذلك من عرف نفسه فلينظر كل ما يتقاضاه الكبر من الافعال فليواظب على نقيضه حتى يصير
التواضع له خلقا فان القلوب لا تتخلق بالاخلاق المحمودة الا بالعلم والعمل جميعا وذلك لعلاقة خفية ارتباطية بل اتحادية بين النفس
والبدن وسر الارتباط الذي بين عالم الملك والملكوت والغيب والشهادة لا يعرفه الا الكاملون في المعرفة واعلم ان الذي يعرض للمتكبرين له اسباب
سبعة ليس شيء منها بكمال حقيقي انما الكمال بالحقيقة هو العلم الحقيقي لانه باق لا يزول والعمل الصالح وسيلة اليه واما ما عداه مما يفنى
بالموت فهو كمال وهمي فمن هذا يتيسر على المتصف بالعلم الظاهري ان لا يتكبر وطريق العلاج في كل من تلك الاسباب السبعة بالعلم والعمل مذكور في
موضعه ولنذكر انموذجا من ذلك السبب الاول النسب فمن تكبر من جهته فليعالج قلبه بمعرفة امرين احدهما ان هذا جهل من حيث تعزز بكمال غيره ولذلك
قيل ان افتخرت باباء ذوي شرف فقلنا صدقت ولكن بئس ما ولدوا فالمتكبر بالنسب ان كان خسيسا في صفات نفسه فمن اين يجبر خسته بكمال غيره بل لو
كان الذي ينتسب اليه حيا لكان له ان يقول الكمال والفضل لي ومن انت وانما انت دودة خلقت من بولي والثاني ان يعرف نسبه الحقيقي فيعرف اباه
وجده فان اباه القريب نطفة قذرة وجده البعيد تراب قد عرفه الله نسبه فقال وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين
فمن كان هذا اصله كيف يتكبر اذ قال له يا اذل من التراب ويا انتن من الحمأة ويا اقذر من المضغة فان كونه من ابيه اقرب من كونه من التراب فيقول
افتخر بالقريب دون البعيد فالنطفة والمضغة اقرب اليه من الاب فليفتخر بهما فهذا هو النسب الحقيقي للانسان الطبيعي ومن عرفه لم يتكبر بالنسب ويكون مثله
بعد هذه المعرفة وانكشاف الغطاء له عن حقيقة اصله كرجل لم يزل عند نفسه انه هاشمي لما اخبره بذلك والداه فكان ذا نخوة للشرف فبينما هو كذلك
اذ اخبره عدول ثقات لا يشك في قولهم انه ابن هندي حجام يتعاطى القذر وكشفوا له وجه التلبيس عليه بحيث لم يبق له شك في صدقهم افترى يبقى
من كبره وتشرفه بالنسب بل يصير عند نفسه احقر الناس وارذلهم فهكذا البصير اذا تفكر في اصله السبب الثاني التكبر بالجمال وهو صفاء ودواؤه النظر
البدن وتناسب في الاشكال والصور فلو نظر المتكبر به نظر العقلاء الى باطنه ولا ينظر نظر البهائم الى الظاهر لرأى من الفضائح ما يكدر عليه تعززه
بجماله فانه وكل به الاقذار في جميع اعضائه والرجيع في امعائه والبول في مثانته والمخاط في انفه والبزاق في فيه والوسخ في اذنيه والدم في عروقه والصديد
تحت بشرته والصنان تحت ابطيه يغسل الغائط كل يوم دفعتين ويتردد الى الخلاء مرتين يخرج من باطنه ما لو راه بعينه لاستقذره فضلا من ان يمسه
الى غير ذلك من المستقذرات التي يصحبها مما يؤدي ذكره الى التطويل مع ما كان في بداية امره من الاقذار الشنيعة الصور من النطفة ودم الحيض وخروجه
من مجرى القذر مرتين وما يؤدي اليه في نهاية امره من الجيفة والقيح والصديد والرفات والتراب الذي تذروه الرياح فمن عرف حاله هكذا لم يفتخر
بجماله الذي هو كخضراء الدمن السبب الثالث القوة والايد ويمنعه من التفاخر بها ان يعلم ما سلط عليه من العلل والامراض فانه لو توجع عرق واحد
على يده لصار اعجز من كل عاجز واذل من كل ذليل وان سلبه الذباب شيئا لم يستنقذه وان بقة لو دخلت انفه او نملة دخلت اذنه لقتلته فهو لا
يقدر ان يدفع عن نفسه بقة ولا يقاوم بقة ويعجزه شوكة دخلت في رجله فلا ينبغي ان يفتخر ثم راى الفيل والجمل والحمار والبغل اقوى منه السبب

نعينك

يابون

في ذم الكبر واسبابه

الرابع الغنى وكثرة المال والسبب الخامس كثرة الاتباع والانصار وولاية السلاطين وقربهم والتمكن من جهتهم والتكبر بهذين السببين افحش انواع التكبر لانه بمعنى
خارج عن ذات الانسان وصفاته كالجاه والقوة والعمل فالمتكبر بفرسه وداره يفتخر قليلا والمتكبر بتمكين السلاطين وولايتهم بناء امره على قلب شديد
غليظ نامن القلب فان تغير عليه كان اذل الخلق وبالجملة فكل متكبر بامر خارج عن ذاته فهو ظاهر الجهل فكيف المتكبر بالغنى والثروة والتجمل فان هذه شرف
يسبقه اليهودي وانه شرف يأخذه السارق في لحظة فيعود صاحبه ذليلا مفلسا ذا وبال ونكال فالتفاخر بها غاية الجهل السبب السادس التفاخر بالعلم وهذه
الآفة اعظم الآفات واشد الادواء لان قدر العلم عظيم عند الله وعند الخلائق وهو مع ذلك مشترك مع الجهل بهذا الخيال اذ ذل العالم فلا بد للعالم
فينبغي للعالم ان لا يستعظم نفسه بالاضافة الى الجاهل فان خطر العلم اكثر من خطر الجهل وحجة الله على اهل العلم اوكد وانه يحتمل من الجاهل ما لا يحتمل
عشره من العالم وانه من عصى الله تعالى عن معرفة وعلم فجنايته افحش اذ لم يقض حق نعمة الله في العلم ولذلك قال عيسى عليه السلام يؤتى بالعالم يوم القيمة فيلقى في النار
فتندلق اقتابه فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى فيطيف به اهل النار فيقولون ما لك فيقول كنت امر بالخير ولا اتيه وانهى عن الشر واتيه وقد مثل الله
تعالى العالم الذي لا يعمل بعلمه ولا يطابق ظاهره باطنه ولسانه قلبه تارة بالحمار مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا اراد
به علماء يهود وتارة بالكلب واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان الى قوله فمثله كمثل الكلب اراد به بلعم بن باعوراء فا
لعالم ان كان قدره اعظم من قدر الجاهل لكن خطره اعظم من خطر غيره والجاهل اقرب الى السلامة من العالم لكثرة آفاته وعظم اخطاره نعم لو خلص من
آفاته ونجى يوم القيمة من العذاب كان نعيمه اعظم من نعيم الجاهل لكن ذلك غير معلوم فكم من عالم يشتهي في الآخرة سلامة الجاهل والعياذ بالله فهذا
الخطر يمنع عن التكبر لانه ان كان من اهل النار فالخنزير افضل منه فكيف يتكبر فان قلت فكيف يتواضع للفاسق الظاهر الفسق وللمبتدع وكيف
يرى نفسه دونهم وهو عالم عابد وكيف يجهل فضل العلم والعبادة ومعلوم ان خطر الفاسق والمبتدع اكثر واعظم قلت هذا العالم ان كان عالما
ربانيا فهو مستغرق في شهود الحق غافل عن نفسه وعن علمه وعن عرفانه والتكبر على الغير فرع على الالتفات بالنفس وبكمالها وعرفانها والعارف بالحق
المحب له لا يعرف ولا يحب غيره نعم وان كان ذلك الغير نفسه وعرفانه ونعم ما قال صاحب الاشارات في مقامات العارفين واحوالهم من آثر العرفان
للعرفان فقد قال بالثاني ومن وجد العرفان فكانه ما وجده بل وجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول وان لم يكن عالما حقيقيا فليتفكر في خطر الخاتمة
بل لو نظر الى كافر لم يمكنه ان يتكبر عليه اذ يتصور ان يسلم الكافر فيختم له بالايمان وحسن العاقبة ويضل هذا العالم ويختم له بالكفر وسوء العاقبة
ثم ان المتكبر ممقوت عند الله معذب في الآخرة قال اليس في جهنم مثوى للمتكبرين والكلب والخنزير احسن حالا ممن هو عند الله من اهل النار وهو لا يدري
انه ناج من العذاب ام لا فكم من مسلم نظر الى عظيم من عظماء الصحابة قبل اسلامه كابي ذر وحذيفة ونحوهما رضي الله عنهم فاستحقره وازدراه
وقد رزقه الله الاسلام وعظم منزلته وفاق على اكثر الصحابة فاذا لحق العالم ان لا يتكبر على احد بل ان نظر الى جاهل قال انه عصى الله بجهل وانا عصيته
بعلم فهو اقرب الى العفو عني وان نظر الى عالم قال هو اعلم منه فيقول انه يعلم ما لم اعلم فكيف اكون مثله وان نظر الى كبير هو اكبر منه قال انه اطاع الله قبلي
فكيف اكون مثله وان نظر الى صغير قال اني عصيت الله قبله فكيف اكون مثله وان نظر الى مبتدع او كافر قال ما يدريني لعله يختم له بالاسلام ويختم لي
بما هو عليه فيما خطر الخاتمة فيقدر على ان يدفع عن نفسه الكبر وكل ذلك بان يعلم ان الكمال في سعادة الآخرة والقرب من الله لا فيما يظهر في الدنيا
مما لا بقاء له ولعمري هذا الخطر مشترك بين المتكبر والمتكبر عليه فحق كل منهما ان يكون مصروف الهم الى اصلاح نفسه مشغول القلب بخوف عاقبته
لا ان يشتغل بخوف عاقبة غيره السبب السابع التكبر بالورع والعبادة وذلك ايضا فتنة عظيمة ومرض شديد قلما يقبل العلاج لانه مع حسن العمل
وجودة الظاهر وما ورد في الكتاب والسنة من مدائح اهل الورع والعبادة ربما يكون في القلب خامد الفتنة وقد سمعنا ان المقصد من العلم
هو العمل لا غير ثم انه قد يرى من بعض العلماء ما لا ينبغي عنده فيزدريهم وينظر اليهم بعين الحقارة فهذا مما يمنع علاجه وهو من الهالكين ولكن اذا كان
في ذاته لطيف الجوهر ذكي الطبع يمكن قبوله للعلاج بان يعلم ان من يتقدم عليه بالعلم لا ينبغي ان يتكبر عليه كيف وقد عرف من فضيلة العلم
وقد قال تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال صلى الله عليه وآله فضل العالم على العابد كفضلي على ادنى رجل من اصحابي الى غير ذلك مما ورد
في فضل العلم فان قال العابد ذلك العالم عامل بعلمه وهذا عالم فاجر فيقال له اما عرفت ان الحسنات يذهبن السيئات وكما ان العلم يمكن ان
يكون حجة على العالم يمكن ان يكون وسيلة وكفارة لذنوبه وكل واحد منهما ممكن وقد وردت الاخبار بما يشهد لذلك واذا كان هذا امرا
غائبا عنه فلم يجز له ان يحتقر عالما بل وجب عليه ان يتواضع له ويخدمه فهذا حال العابد مع العالم فاما مع غير العالم فهو اما مستور الحال واما
مكشوف الفسق وعلى اي القسمين لا ينبغي له التكبر عليه اما الاول فلعله اقل ذنبا واكثر عبادة منه واشد حبا لله تعالى واما الثاني فلا ينبغي للعابد
ان يتكبر عليه نظرا الى حاله اذ ذنوب القلوب من الكبر والحسد والرياء والغل واعتقاد الباطل والوسوسة في صفات الله تعالى ويخطئ فيه كل ذلك
شديد عند الله فربما جرى عليك في باطنك من خفايا الذنوب ما صرت به عند الله ممقوتا مطرودا عن باب رحمته وقد جرى للفاسق الظاهر الفسق
من طاعات القلوب من حب الله واخلاصه والخوف منه والتعظيم له ولملائكته وانبيائه واوليائه عليهم السلام ما انت خال عنه وقد كفر ذلك سيئاته
فاذا انكشف الغطاء يوم القيمة تراه ارفع منك بدرجات فهذا ممكن فاذا تفكرت في هذا الخطر كان عندك شغل شاغل عن التكبر على غيرك فبهذا
وامثاله يمكن دواء هذا المرض المهلك **الحديث الثاني وهو الرابع والستون** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد بن عثمان عن

او صاف فرسه والعبد وداره

باب صفة العلماء

الحرث بن المغيرة النصري بالنون والصاد المهملة عن المعجمة روى الكشي عن محمد بن قولويه قال حدثنا سعد عن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عبد الله الحجال عن يوسف بن يعقوب قال كنا عند ابي عبد الله ع فقال اما لكم من مفزع اما لكم من مستراح تستريحون اليه ما يمنعكم من الحرث بن المغيرة وروى ابن شهر آشوب في طريق شهادته انه من اهل الجنة وقال النجاشي حارث بن المغيرة النصري من بني نصر بن معوية بصري روى عن ابي جعفر الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام وعن زيد بن علي ع ثقة ثقة عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء قال يعني بالعلماء من صدق فعله قوله ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم **الشرح** قد علمت ان العلم علمان علم حقيقي هو العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليها كما هو مسؤول النبي في دعائه وعلم غير حقيقي هو معرفة الجزئيات المتغيرة وما يتعلق بالاعمال والافعال والعلم بالحكايات والروايات ولكل منهما خواص ولوازم يعرفها العارفون فمن لوازم الاول الخشية عن الله والحياء في الباطن مما يخطر على القلب من جلال الله وخوف القرب والرجاء لا خوف المعصية والمحنة له تعالى والشوق اليه والى ملكوته الاعلى والاعراض عن الدنيا والزهد فيها وتمني الموت لاجل لقاء الله والصدق في جميع الاقوال والاعمال والقناعة بالقليل والتواضع ومن خواص الثاني الامن من مكر الله والخوف من عذاب المعصية لا من الاستحياء للقرب والاستحياء من الخلق الظاهر لا من الذي يتجلى في القلب ويطلع على الضماير والذكر والنسك باللسان والجوارح والظواهر لا الذكر بالقلب والضماير في السر فالعالم الحقيقي يلزمه الخشية لله والتقوى والورع عن محارمه ظاهرا وباطنا فلا جرم يصدق فعله قوله فظاهره باطنه وغيره في الاغلب بخلاف ذلك **الحديث الثالث والرابع والخامس والستون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن اسمعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط هو خالد بن سعيد ابو سعيد كوفي ثقة روى عن الصادق ع وفي كتاب الكشي قال حمدويه اسم ابي خالد القماط يزيد قال الشيخ الطوسي ره خالد بن يزيد يكنى ابا خالد القماط قيل انه ناظر زيدا فاظهر عليه فاعجب الصادق ع ذلك عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع الا اخبركم بالفقيه حق الفقيه من لا يقنط الناس من رحمة الله ولم يؤمنهم من عذاب الله ولم يرخص لهم في معاصي الله ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره الا لا خير في علم ليس فيه تفهم الا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر الا لا خير في عبادة لا فقه فيها الا لا خير في نسك لا ورع فيه **الشرح** قد مر سابقا ان اسم الفقه كان في اصل اللغة بمعنى الفهم مطلقا سواء كان في امور الدين او في امور الدنيا تقول فقه الرجل بالكسر يفقه فقها اذا فهم وعلم وفقه يفقه بالضم اذا صار فقيها عالما وقد جعله العرف الثاني خاصا بعلم حقايق الدين ومعارف الايمان وعلم طريق الاخرة وكيفية سلوك سبيلها ثم خص بعلم الفروع الشرعية في العرف اللاحق فيقال لمن عرف المسائل الفرعية من العبادات والمعاملات والحدود وغيرها وان لم يعرف اصول المعارف واحوال المبدء والمعاد انه رجل فقيه والقنوط اشد اليأس من الشيء يقال قنط يقنط وقنط يقنط فهو قانط وقنوط والقنوط بالضم هو المصدر وقوله ع لا يقنط الناس من باب التفعيل للتعدية اي لا يجعلهم قانطين من رحمة الله وقوله لم يؤمنهم اي لا يجعلهم امنا والا حرف يفتتح به الكلام للتنبيه يقول الا ان زيدا ضارب وكسلام الله عليه للفقيه بالعرف المتقدم علامات اربع يعرف بها الاولى ان لا يقنط الناس من رحمة ربهم والثانية ان لا يؤمنهم من عذابه والثالثة ان لا يرخص لهم في شيء من معاصيه والرابعة ان لا يترك القرآن من حيث تلاوته والتدبر في اياته وسوره واستفادة العلوم كلها منه رغبة عن القرآن الى غيره من الكتب سواء كانت سماوية او غيرها اذ فيه علم الاولين والاخرين لمن كان له فهم فمن اعرض عن القرآن وحاول اكتساب العلم والعرفان من كتب الفلاسفة وغيرهم فهو ليس بفقيه ولا عالم ولعله ع انما اخبر الناس بالفقيه وعن الفقيه بذكر هذه العلامات على الخصوص له دون غيرها لان اكثر من يسمى عند الجمهور بهذا الاسم في كل زمان يكون موصوفا باضداد هذه الصفات ويؤيد ما ذكرنا ان هذه المذكورات الاربع كلها من باب السلوك فدل على ان الغرض التعريض بحال العلماء السوء المتظاهرين بالفقه والتنبيه على ان الفقيه بالحقيقة من الذي صفاته على نقايض صفات هؤلاء المشهورين عند الخلق باسم الفقيه وهذا من باب تعريف الشيء بضده متضمنه قوله ع من لا يقنط الناس من رحمة الله اشارة الى بطلان مذهب المعتزلة القائلة بايجاب الوعيد وتخليد صاحب الكبيرة في النار وقوله ولم يؤمنهم من عذاب الله اشارة الى حال المرجئة ومن يجري مجراهم من المغترين بالشفاعة وقوله ولم يرخص لهم في معاصي الله اشارة الى حال الحنابلة ومن يشبههم كاكثر المتصوفة وقوله ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره اشارة الى حال الحنفية لانهم عملوا بالقياس وتركوا القرآن مهجورا وفي كل ذلك اشارة الى ان الفقيه غير هؤلاء واشباههم فتدبر وكن على بصيرة في دينك ثم اخذ ع في التنبيه على ان ظواهر هذه الصفات المستحسنة المشهورة سواء كانت من باب العلم او من باب العمل اذا كانت معراة عن الاحوال السنية الباطنية مما لا خير فيها ولا طائل تحتها بل ربما كان ضررها في الاخرة اكثر من نفعها واثمها اكبر من فائدتها كما نبه الله تعالى عليه بقوله مخاطبا لنبيه ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا الاية و قوله تعالى هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الاية وبقوله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين الايات والمراد من العلم الذي ليس فيه تفهم واحد امرين احدهما العلم التقليدي او الظني الذي ليس عليه برهان ولا حصل من دليل قاطع والثاني العلوم النقلية والحكايات فان حافظي القصص والاخبار وناقلي الاحاديث والروايات ربما ظنوا بانفسهم انهم من جملة العلماء وانهم كذلك عند اكثر الناس والله يشهد انهم لكاذبون وكذا القراء ومن يجري مجراهم اذا لم يكونوا من المتدبرين فالعالم بلا تفهم والقاري بلا تدبر لا ينفكان غالبا عن ضرب من النفاق في العمل لله فهو الا لا خير في عبادة ليس فيها تفكر وانما كانت تلك العبادة كذلك اي لا خير فيها لان صاحبها لا يخلو من عجاب بنفسه وهو من المهلكات بنص كما مر وههنا نكتة لطيفة وهي ان النفاق بالحقيقة عبارة عن ايثار الدنيا على الاخرة واختيار الادنى الاخس على الارفع الاشرف فكل مراتب العمل

كتاب العقل والجهل

على العلم واعمال الجوارح على الحركات الفكرية واستعمال الحواس والمشاعر الجزئية على استعمال العقل والمدارك الكلية العقلية وكذا العلوم والصنائع
الجزئية على العلوم الكلية والمعارف الحكمية فهو من اهل النفاق عند ذوي البصائر ولعل هذه النفاقات استيلاء القوة الوهمية التي هي رئيس
القوى الحيوانية والشيطانية وهي اعظم جنود الكفر وحزب الشيطان قبل ان اسلمت واطاعت وخدمت للقوة العقلية التي هي رئيس القوى الملكية
والقوى المسلمة المطيعة وهي اعظم جنود الحق وحزب الرحمن واما الرواية الاخيرة فلا انها لفظة لا تزيد على هذه الرواية الا بتبديل لفظة ليس بها
تفكر بلفظة لا فقه فيها في قوله الا لا خير في عبادة الى اخره وبايراد القضية الاخيرة هيهنا وهو قوله ع الا لا خير في نسك لا ورع فيه والنسك وان
كان معناه مغاير العبادة كما هو المذكور في كتب اللغة ولكن يشبه ان يكون فيه زيادة تاكيد كانه عبادة مع هدى وهو الورع فكان المراد ان لا خير في
عبادة لا زهادة معها فان الزهد الحقيقي منشاء العرفان فلا يتحقق الا مع العلم ولعل فائدة هذه الزيادة الواقعة في الرواية الاخيرة التنبيه على
ان العبادة لا تتم بدون الزهد في الدنيا معلوم ان ذلك لا يتحقق الا بالعلم بحقارة الدنيا وجلالة قدر الاخرة وان ما عند الله خير وابقى فثبت
ان العلم هو الاصل في كل عمل صالح فعلا كان كالعبادة او تركا كالزهد **الحديث الرابع وهو السابع والثلثون** محمد بن يحيى عن احمد
محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان النيشابوري جميعا عن صفوان بن يحيى هو ابو محمد البجلي بياع السابري كوفي قال الشيخ الطوسي ره
انه اوثق زمانه عند اصحاب الحديث وغيرهم وكان يصلي كل يوم خمسين ومائة ركعة ويصوم في السنة ثلثة اشهر ويخرج زكوة ماله كل سنة ثلث
مرات وذلك انه اشترك هو وعبد الله بن جندب وعلي بن نعمان في بيت الله فتعاقدوا جميعا ان مات واحد منهم يصلي من بقي صلوته ويصوم عنه و
يزكي عنه فتوفي صاحباه وبقي صفوان بعدهما وكان يفي لهما فيصلي عنهما ويصوم عنهما ويزكي عنهما ويحج عنهما وكل شيء من البر والصلاح يفعله
لنفسه كذا يفعله عن صاحبيه وكان وكيل الرضا ع وقال ابو عمرو الكشي اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن صفوان بن يحيى والاقرار له بالفقه وروى
عن محمد بن قولويه عن سعد عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن معمر بن خلاد قال قال ابو الحسن ع ما ذئبان ضاريان في غنم غاب عنها رعاؤها باضر
في دين المسلم من حب الرياسة ثم قال لكن صفوان لا يحب الرياسة وكانت له عند الرضا ع منزلة شريفة وتوكل للرضا وابي جعفر عليهما السلام
وسلم مذهبه من الوقف وكانت له منزلة من الزهد والعبادة صح وقال النجاشي انه ثقة ثقة عين روى ابوه عن الصادق ع ذكره الكشي في رجال ابي ع
وسلم مذهبه من الوقف وجماعة من الواقفة بذلوا له مالا كثيرا وكانت له منزلة من الزهد والعبادة على ما لم يكن احد من طبقته وروى الكشي عن
علي بن محمد عن احمد بن محمد عن علي بن الحسين بن داود القمي قال سمعت ابا جعفر ع يذكر صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان بخير وقال رضي الله عنهما فما خالفاني
وما خالفا ابي ع قط بعد ما جاء فيهما ما قد سمعه غير واحد وروى عن محمد بن قولويه عن سعد عن احمد بن محمد بن عيسى مثل ما تقدم الا ان فيه رضي الله
عنهما فما خالفاني قط وعن ابي طالب عبد الله بن الصلت القمي قال دخلت على ابي جعفر الثاني ع في اخر عمره فسمعته يقول جزى الله صفوان
بن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا بن ادم عني خيرا فقد ثم اوصى الى صفوان بن يحيى فقال رحم الله اسمعيل بن خطاب ورحم الله صفوان فانهما من
حزب ابائي ومن كان من حزبنا ادخله الله الجنة مات صفوان بن يحيى في سنة عشر ومائتين بالمدينة وبعث اليه ابو جعفر ع بحنوطه وكفنه وامر اسمعيل
بن موسى بالصلوة عليه عن ابي الحسن الرضا ع قال ان من علامات الفقه الحلم والصمت **الشرح** قوله من علامات الفقه يدل على ان كون الرجل
فقيها امر خفي غامض لا يمكن لاكثر الناس الاطلاع على تحققه بكنهه فاحتيج في معرفة الفقه الى هذه العلامات واللوازم ولو كان المراد من الفقه
معرفة الفتاوى الغريبة في الاحكام الفرعية والوقوف على الاقوال المختلفة فيها وحفظ المقالات المتعلقة بها لكان الموصوف به معروفا
مشهورا عند الناس ولم يحتج في الاطلاع عليه الى مثل هذه العلامات الغامضة التي قد يوجد في غيره فعلم من هذا ان المراد به غير ما هو المشهور
عند الجمهور وذكر الغزالي في كتاب الاحياء انه سئل رجل عن الحسن البصري عن شيء فاجابه فقال ان الفقهاء يخالفونك فقال الحسن ثكلتك
امك وهل رايت فقيها بعينك انما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الاخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين
العفيف عن اموالهم ولم يقل في جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى لست اقول ان اسم الفقيه لم يكن متناولا للفتاوى في الاحكام الظاهرة ولكن
كان بطريق العموم والشمول او بطريق الاستتباع وكان اطلاقهم على علم الاخرة اكثر فصار من هذا التخصيص تلبيس بعث الناس على التجرد له و
الاعراض عن علم الاخرة واحكام القلوب ووجدوا على ذلك معينا من الطبع فان علم الباطن غامض والعمل به عسر والتوصل به الى طلب القضاء و
الولاية والجاه والمال متعذر فوجد الشيطان مجالا لتحسين ذلك في القلوب بواسطة تخصيص اسم الفقه الذي هو اسم محمود في الشرع به **الحديث
الخامس وهو الثامن والثلثون** احمد بن عبد الله هو ما علمته مصقلة بن سعد القمي الاشعري ثقة له نسخة عن ابي جعفر ع واما ابن احمد بن حليل بضم
الجيم وتشديد اللام المكسورة ابو بكر الوراق كان من اصحابنا ثقة في حديثه مسكونا الى روايته عن احمد بن محمد البرقي عن بعض اصحابه
رفعه قال امير المؤمنين ع لا يكون السفه والغرة في قلب العالم **الشرح** السفه هو الخفة والطيش وسفه فلان رايه اذا كان مضطربا لا استقامة
فيه وهذا وقع في مقابلة الحلم في حديث جنود العقل والجهل والسفيه الجاهل وفي الحديث انما البغي من سفه الحق اي من جهله وقد مر شرح معناه
والظاهر ان السفه لازم للجهل كما انه نفس مفهومه وتسمية احد المتلازمين بالاخر شايع والغرة هي الغفلة عن لوازم الشيء وعلة الفتنة للشر كذا
تحذر وترك التحقيق والتفتيش عنه وعلم انه يستفاد من هذا الحديث ان اكثر الموصوفين بالعلم عند الناس ليسوا من العلماء وانما هم من الجهلة

وكان من الورع والعبادة

برضاي عنهما

ففي قد الكلام انقطع

باب صفة العلماء

بالحقيقة وذلك لما شوهد من اكثرهم من تعاطي افعال السفهاء والمتكبرين وذلك لكونهم من اهل الدنيا وسعيهم في طلب الجاه والشهرة
وميلهم الى الشهوات واللذات وتشوقهم الى التقرب بالسلاطين والتفوق على الاقران والامثال وتهالكهم على كثرة الاتباع والمريدين
واظهار العداوة لمن لم يصدقهم او يرد عليهم ويناظرهم ولو في مسئلة واحدة وربما يهجموا على من ينكرهم بالضرب والشتم والايذاء ان
كانت لهم قدرة او بالتكفير والطعن والافتراء ان لم يكن وسائر ما يصدر عنهم مما يجري مجرى هذه الامور وجميع ذلك سفه وغرور كما لا يخفى
على من له بصيرة ولبيبة فثبت ان العلم الممدوح عند الله ورسوله واوليائه عليه وعليهم السلام نوع آخر من العلم يباين هذا الذي هو معروف
عند الناس تباينا بالحقيقة لا لاجل الزيادة والنقصان او الشدة والضعف فان هذه المشهود كلما ازداد كثرة في النفس وازداد رفع الامعان فيه
اشد كان صاحبه اكثر احتجابا عن المعبود وازيد ابتعادا عن الحق والى هذا اشار بقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم
بمؤمنين وقوله واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء ولكن لا يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا **الحديث السادس**

الا انهم هم السفهاء

وهو الثامن والثلثون وبهذا الاسناد عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان رفعه قال قال عيسى بن مريم ع يا معشر الحواريين لي اليكم حاجة اقضوها
لي قالوا قضيت حاجتك يا روح الله فقام فقبل اقدامهم فقالوا كنا نحن احق بهذا يا روح الله فقال ان احق الناس بالخدمة العالم انما تواضعت
هكذا لكيما تتواضعوا بعدي في الناس كتواضعي لكم ثم قال عيسى ع بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر وكذلك في السهل ينبت الزرع لا في الجبل **الشرح**
المراد بالحواريين اصحاب عيسى ع اي خاصته وانصاره واصله من التحوير التبييض قيل انهم كانوا قصارين يحورون الثياب اي يبيضونها او منه الخبز الحوارى
الذي نخل مرة بعد مرة قال الازهري الحواريون خلصان الانبياء عليهم السلام وتاويله الذين اخلصوا ونقوا من كل عيب قوله قضيت بصيغة المجهول
رعاية للادب ونحن بدله قضينا حاجتك وفي بعض النسخ وضع فغسل اقدامهم بدل وقبل اقدامهم السهل من الارض خلاف الحزن والصعب الغرض
من هذا الحديث اثبات ان العالم يجب ان يكون متواضعا لا متكبرا والاشارة الى لمية ذلك فذكر ان عيسى ع روح الله غاية رفعته وجلالة
وعلمه وشرافة ذاته تواضع لاصحابه غاية التواضع من وجوه الاول حيث ادى تقبيل اقدامهم وهذا غاية ما يصنع للمتواضع له الثاني انه ع استاذن
في ذلك عنهم ولا رعاية للادب الثالث انه جعله مطلوبا له وسماه حاجة اليهم الرابع انه صنع ما صنع لمن هو دونه وهم تابعوه وتلامذته والمستفيد
منه المقتبسون عن مشكوة نوره ثم قال في جواب قولهم نحن احق بمثل هذا الصنع ان احق الناس بالخدمة هو العالم اي ان كان بالقياس الى من دونه
ثم اخذ في بيان فائدة ما فعله وغاية ما صنعه من التواضع والخدمة وجعلها غايتين احديهما متعدية والاخرى لازمة اما التي تتعدى الى الغير
فهو تعلمهم ذلك منه واقتداؤهم به وذلك لكيلا ينتفعوا كما انتفع به ويستكملوا واما اللازمة وهي الغاية الذاتية والسبب الاصلي في فعل
التواضع فما اشار اليه بقوله ع بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر واكتفى في بيان هذا الحكم بمثال كما هو عادة الانبياء والرسل عليهم السلام حيث تواتوا
بالامثال وصور الحقائق الغامضة العقلية بكسوة الامثلة الحسية وذلك لان اكثر الناس يغلب عليهم الجهة الحسية فلا يمكنهم ادراك البراهين
العقلية ولا تجريد المعاني عن ملابس الصور اما الذين صفت اذهانهم وكملت عقولهم وهم الاقلون فلفرط ذكائهم وقوة حالهم يتفطنون بالحقائق
بواسطة الامثال المضروبة للناس كما قال سبحانه وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واما الوجه العقلي والسبب اللمي في ذلك
ان العلم الحقيقي كمال عقلي لا يحصل للانسان الا بحدوث فطرة ثانية ونشأة اخرى له غير الفطرة الاولى المشتركة بين الناس كلهم ونسبة الاولى الى
الثانية كنسبة الجنس الى النوع ونسبة الحيوانية الى الانسانية الغائبة ولا يمكن الترقي من نشأة الى نشأة اخرى الا باستحالات وتبدلات
من شأن الى شأن موجبة لهدم الاولى ورفع الهدم لاحكام الثانية وهيئاتها فالتواضع والخضوع ولين الجانب وخفض الحال وتعفير القلب وسائر
ما هو من هذا القبيل مما له مدخلية في لطافة النفس وصفائها وصيرورتها بمنزلة زجاجة لا لون لها وصحيفة لا نقش لها فلاجل ذلك يقبل الهيئات
العقلية والعلوم اللطيفة فاذا امعن المريد للحق في الرياضة ورفض الانانية ومحو الصفات والآثار استحالت نفسه فطرة ثانية وصار قلبه كمرآة مجلوة
يرى بها الحقائق كما هي واما اذا اتصف نفس الانسان باضداد تلك الصفات فازدادت قساوة وفظاظة فانجمدت وتراكمت عليها الظلمة والجهالة
وتسفلت وبعدت عن قبول الرحمة وفيض الجود وهذا هو بيان لمية قوله ع بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر **الحديث السابع وهو التاسع والثلثون**
علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد قال النجاشي هو بغدادي من اصحاب الهادي ع له كتاب روى عنه ابراهيم بن هاشم وفي الفهرست روى عنه موسى بن جعفر
عمن ذكره عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين يقول يا طالب العلم ان للعالم ثلث علامات العلم والحلم والصمت وللمتكلف ثلث
ينازع من فوقه بالمعصية ويظلم من دونه بالغلبة ويظاهر الظلمة **الشرح** لما كان كثيرا ما يقع للطلبة المريدين للعلم اشتباه بين العالم المحقق و
المتكلف الجاهل المنكر فيتبعون لمن يضلهم عن الطريق ويغويهم عن سواء السبيل فيبطل استعدادهم ويضطرب احوال العالم فاراد امير المؤمنين ع ترحما عليهم
واشفاقا بهم ان يعرفهم طريق معرفة الهداة المعلمين والتمييز بينهم وبين المدعين المضلين لكي لا يضيع وقتهم في طلب ما لا يمكن الوصول اليه ولا يعطلوا
عما خلقوا لاجله بسبب الانحراف عن منهج الهداية والخوض في مسالك الغواية فضلوا واضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا فعين ع لهم علامات واوصافا
يوصف بها العالم الحق المستبصر وعلامات واوصافا يوصف بها الجاهل المتحير ليحصل لهم التمييز بينهما ويرتفع عنهم الاشتباه بهما اما علامات العالم المذكورة
ههنا فثلث احديها هو العلم فان قلت هذا يرجع الى تعريف الشيء بنفسه وهو قبيح قلنا المطلوب معرفة العالم الحقيقي الذي يصلح للاقتداء به والاهتداء

بهديه

بلد به والعلامات متعددة يحصل من مجموعها تلك المعرفة ثم العلم الذي هو احد العلامات ليس يجب ان يكون من العلم الذي هو به عالم حقيقة فان
ذلك ملكة نفسانية ونور رباني يقذفه الله في قلب من يشاء وفضل الهي يختص به من يشاء من عباده وهذا كرشحة صادرة من بحر ذلك النور ويجوز
ان يكون من جملة العلامات وثانيها الحلم وهو التمكن في الوقار حال السفه والطيش وثالثها الصمت وهو السكوت الا عند الضرورة واما علامات
الجاهل الموصوف بصفة العلم والمنافق المتكلف بزي العلماء بحسب ما ذكره هنا فهي ايضا ثلث احدها انه من عادته وصنيعته انه ينازع من فوقه بالمعصية وذلك
لان غرضه الاصلي من المباحثة والمناظرة اظهار الفضيلة والعلم عند العوام والجهال فاذا ناظر من دونه لم يظهر له عندهم فضيلة واذا ناظر من
فوقه فلا يمكنه المعارضة معه بوجه الحق فلا بد ان ينازعه بوجه العناد والمراوغة والافتراء ونحوها ليدلس على الناس انه الزم الغالب الفاضل
في البحث فيحصل مطلوبه وهو الجاه والقبول عند الخلق وان كان عاصيا مردودا عند الله والثاني انه يلزم من دونه بالغلبة اي يقهر الزام
من هو دونه في الفضل والاعتبار بسبب الغلبة بالمال والجاه او نحوهما لا بسبب قوة العلم والثالث انه يظاهر سلاطين الظلم وامراء الجور ويعاونهم على
ظلمهم ويصدقهم في كذبهم وجورهم لانه بالتقرب اليهم يحصل اغراضه الدنياوية من الجاه والمال والشهرة التي لاجلها اكتسب العلم ومعلوم ان التقرب
اليهم والمنزلة عندهم لا يمكن الا بمظاهرتهم ومعاونتهم على ظلمهم وجورهم وكذبهم ويحتمل ان يراد باللفظ صيغة المجرد فقوله ع يظاهر الظلمة اي
يعاونهم وينصر جانب الظلم والظلمة كما في حديث علي ع انه نابذ يوم بدر وظاهر اي نصر واعان الحق والاسلام واما فعل الجاهل المدعي للعلم فهو
اعانة الظلم والجور لانه عند ظهور العدل واقامة الحق لم يثبت له فضيلة ومنزلة عند احد بل ينكشف عواره وتدحض حجته وتزهق باطله وهكذا حال
اعداء الله يوم الحشر ولهذا قيل يوم العدل اشد على الظالم من يوم الجور على المظلوم **باب حق العالم** وهو السابع من كتاب العلم العقل وفيه حديث
واحد **هو الحديث السبعون** علي بن محمد بن عبد الله ابو الحسن القزويني القاضي وجه من وجوه اصحابنا ثقة في الحديث قدم بغداد سنة ست
وخمسين وثلثمائة ومعه من كتب العياشي قطعة وهو اول من اوردها بغداد ورواها عن ابي جعفر احمد بن عيسى العلوي الزاهد عن العياشي كذا في صه وفي كتاب النجاشي
وفيه اشكال وهو ان هذا التاريخ بعد وفاة الكليني ره لان وفاته سنة ثمان وعشرين وثلثمائة ويمكن التفصي عنه بانه يحتمل ان يكون ملاقاة الشيخ
اياه قبل قدومه بغداد بمدة هي ازيد من اثنين وعشرين سنة عن احمد بن محمد بن خالد عن سليمان بن جعفر الجعفري بن ابراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر
الطيار ابو محمد الطالبي الجعفري روى عن الرضا ع وروى ابوه عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام وكانا ثقتين صه وفي الفهرست ابن جعفر الجعفري
ثقة من اصحاب الرضا والكاظم عليهما السلام وروى الكشي عن الحسن بن علي عن سليمان بن جعفر الجعفري قال قال العبد الصالح لسليمان بن جعفر يا سليمن ولدك
رسول الله ص قال نعم وولدك علي مرتين قال نعم قال وانت لجعفر عليه السلام قال نعم قال ولولا الذي انت عليها ما انتفعت قال النجاشي له كتاب عبد الله بن محمد
بن عيسى رفعه عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يقول ان من حق العالم ان لا تكثر عليه السؤال ولا تاخذ بثوبه واذا دخلت عليه
وعنده قوم فسلم عليهم جميعا وخصه بالتحية دونهم واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه ولا تغمز بعينك ولا تشر بيدك ولا تكثر من القول قال فلان
وقال فلان خلافا لقوله ولا تضجر بطول صحبته فانما مثل العالم مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء والعالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازي
في سبيل الله **الشرح** قوله ع لا تغمز من غمزه بالشيء بعينه او بالحاجب من باب ضرب اذا اشار وحذف المفعول وهو الضمير العائد الى العالم وكذا في
قوله ع ولا تشر بيدك اي لا تغمزه بعينك ولا تشر اليه بيدك ويحتمل ان يكون المراد النهي عن فعل الغمز بالعين والاشارة باليد مطلقا وان كان بالقياس
الى غيره لان ذلك ينافي التعظيم والحرمة ولذلك حذف المفعول لان الغرض ترك اصل الفعل مط وكذا الحال اذا كان المطلوب نفي اصل الفعل كقولك
فلان يكتب وفلان يزرع اذ المقصود اثبات اصل الكتابة او الزراعة قوله ع ولا تكثر القول اي لا تكثر من نقل قول الغير عنده مخالفا لقوله وقوله ع
لا تضجر صيغة نهي من باب تفعل اي لا تتضجر فحذف احدى التائين كما هو القياس وما في الفاظ الحديث ضجرا اضجر لا ينتبه فيها **تذنيب** اعلم ان
لكل من العالم في تعليمه والمتعلم في تعلمه حقوقا على الاخر ووظايف بالقياس اليه اما حق المعلم على المتعلم فلا يعرف قدره الا الله لان حقه اعظم من حق
الوالد لولده وانما وقعت الاشارة في هذا الحديث الى ما هو الجلي المكشوف منه وغاية الاداب الظاهرة بالنسبة اليه اما وظيفته بالقياس الى المتعلم
فامور الاول الشفقة عليهم وان يجريهم مجرى بنيه كما روي عنه ص انه قال انما انا لكم مثل الوالد لولده فيكون قصده انقاذهم من نار الاخرة
التي تطلع على الافئدة ولذا كان حقه اعظم من حق الوالدين فان الوالدين سبب للوجود الدنيوي المنقطع والحيوة الدنيوية المنقطعة وانما المعلم هو المفيد للحيوة
الاخروية الشريفة الدائمة اعني معلم العلوم الاخروية ولولا تعليمه لانساق ما حصل من جهة الاب الى الهلاك الدائم واما التعليم لعلوم الدنيا
على قصد الاخرة فذلك هلاك واهلاك نعوذ بالله منه الثاني ان يقتدي بصاحب الشرع ص فلا يطلب على افادة العلم اجرا ولا يقصد جزاء منهم ولا شكورا
بل يعلم لوجه الله تع وطلبا للتقرب لديه ولا يرى لنفسه منة عليهم وان كانت المنة لازمة عليهم بل يرى الفضل لهم اذ ثوابك في التعليم اكثر من ثوابهم
في التعلم عند الله تع ولولا المتعلم ما نلت هذا الثواب فمثالك في الحسن كالذي يعير الارض ليزرع فيها لنفسه زرعا فمنفعتك بها تزيد على
منفعة صاحب الارض فالمعلم ايضا هيأ لك ارض قلبه لان تتقرب الى الله بزرع العلوم فيها وانتفاعك منها ازيد من انتفاعه فلا تطلب الاجر
الا من الله فان الله قال لنبيه ص قل لا اسئلكم عليه اجرا الثالث ان يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه فلا يلقي اليه ما لا يبلغ عقله اياه فينفره او يخبط
عليه عقله اقتداء بسيد المعلمين عليه وآله السلام حيث قال نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم وقد وقع الى ...

الباب في باب حق العالم

خ ق

في وظيفة العالم بالنسبة الى المتعلم

في باب حق العالم

المؤمنين ع واومى الى صدره الشريف ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة فان قلوب الاحرار قبور الاسرار فلا ينبغي ان يفشي المعلم كل ما يعلمه نفسي
الى كل واحد وعن النبي ص لا تعلقوا الجواهر في اعناق الخنازير فان الحكمة خير من الجوهر ومن كرهها شر من الخنزير وسئل بعض العلماء رحمهم الله
عن مسئلة فلم يجب فقال السائل اما سمعت النبي ص حيث يقول من كتم علما نافعا جاء يوم القيمة ملجما بلجام من نار فقال اترك اللجام واذهب فان جاء من
يفقهه فكتمته فليلجمني وقول الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء تنبيه على ان حفظ العلم ممن يفسده ويضره اولى وليس الظلم في اعطاء غير المستحق باقل
من الظلم في منع المستحق وما احسن ما قيل فمن منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم الرابع ان يزجر المتعلم عن الاخلاق الردية
بطريق التعريض ما امكن ولا يصرح وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ فان التصريح يهتك حجاب الهيبة ويورث الجراة على الهجوم بالخلاف
ويهيج الحرص على الاصرار وعنه ص لو منع الناس عن فت البعر لفتوه وقالوا ما نهينا عنه الا وفيه شيء ومما ينبه على هذا قصة ادم وحوا عليهما السلام و
فضلهما الى ما نهيا عن تناوله وهو ادون شيء من ثمار الجنة ولان التعريض بالشيء ايضا يميل النفوس الفاضلة والاذهان الزكية الى استنباط
معانيه فيزيد فرح التفطن لمعناه رغبة في العمل به ليعلم ان ذلك مما لا يعزب عن فطنته الخامس ان يكون المعلم عاملا بعلمه فلا يكذب قوله
فعله لان العلم يدرك بالبصائر والعمل بالابصار وارباب الابصار اكثر فاذا خالف العمل العلم منع الرشد وكل من تناول شيئا وقال للناس لا
تتناولوه فانه سم مهلك سخر الناس به واتهموه وزاد حرصهم عليه يقولون لولا انه اطيب الاشياء والذها لما كان يستاثر به قال الله تعالى وتنسون
انفسكم ولذلك كان وزر العالم في المعاصي ازيد لانه يزل بزلته عالم يقتدون به فهذه خمس وظايف من جملة وظايف المعلم وهي كثيرة لكن معظمها
واوجبها ما ذكرناه واما وظايف المتعلم وادابه وصفاته فهي ايضا كثيرة نذكر منها ستة الوظيفة الاولى تقديم طهارة النفس عن رذايل الاخلاق
وذمايم الصفات اذ النفس القابلة لتجلي الصور العلمية بمنزلة المراة القابلة لتجلي الصور الحسية والمراة اذا تكدرت بالرين والغشاوة والطبع لم
تقبل شيئا وكذا النفس اذا تلطخت بادناس الاخلاق الذميمة وارجاس الصفات البهيمية والسبعية والشيطانية لم تقبل شيئا من العلوم الحقة
فلا بد من تهذيبها وتطهيرها اولا ثم تنويرها وتضويرها بالعلم ثانيا وايضا العلم عبادة القلب وصلوة السر وقربة الباطن الى الله تعالى فكما
لا تصح الصلوة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة الا بتطهيرها عن الاحداث والاخباث فكذلك لا تصح عبادة الباطن وعمارة القلب بالعلم الا
بعد طهارته عن خبائث الاخلاق وانجاس الصفات وقال تعالى انما المشركون نجس تنبيها للعقول على ان الطهارة والنجاسة غير مقصورة على
الظواهر المدركة بالحس فالمشرك قد يكون نظيف الثوب مغسول البدن ولكنه نجس الجوهر اي باطنه ملطخ بالخبائث والنجاسة عبارة عما يجتنب و
يتنفر منه وخبائث الباطن اهم بالاجتناب لانها مع خبثها في الحال مهلكات في المآل ولذلك قال ص لا يدخل الملائكة بيتا فيه كلب والقلب هو
بيت منزل الملائكة ومهبط اثرهم والصفات الردية مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب واخواتها كلاب نابحة وسباع ضارية
فانى يدخله الملائكة وهو مشحون بالكلاب والسباع ونور العلم لا يقذفه الله بالقلب الا بواسطة الملائكة لقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه
الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا الاية وهكذا ما يرسل من رحمة العلوم الى القلوب انما يتولاها الملائكة الموكلون بالعلوم
وهم اجل قدرا واصفى جوهرا من الملائكة الموكلين بالاعمال فهم المقدسون المطهرون المنزهون عن المذمومات دائما فلا يلاحظون الا طيبا ولا يعمرون
بما عندهم من خزاين رحمة الله الا طاهرا فان قلت نحن نرى من الطلاب من هو ردي الاخلاق وقد حصل العلوم قلنا هيهات ما ابعده عن فهم
العلم الحقيقي النافع في الاخرة والذي فطنة العلم ليس بعلم ولهذا ورد ان العلم نور يقذفه الله في القلب ليس ذلك بكثرة الرواية وحفظ اللغة
ولا بقوة المباحثة والجدال ولو كنت عرفت مراتب العلم وعرفت علم الاخرة استبان لك ان اكثر من تجدونه من العلماء الفحول والبارعين في الفروع
والاصول الذي اشتغلوا به وسموه علم الدين ليس يغني عن الحق شيئا من حيث كونه علما وانما الفائدة والغناء فيه من حيث العمل اذا كان القصد فيه
التقرب الى الله والاخلاص والحاصل ان هذه العلوم المشهورة عند الجمهور من باب الاعمال لانها متعلقة بها وثوابها ثواب الاعمال ولجوم
فيها لا يزيد على اجر الاعمال لانها كالجزء منها واما العلم المحض المطلق الذي يترتب عليه فضل رتبة العلماء من حيث كونه علما فذلك علم الحق
غير متعلق بعمل ولا بكيفية عمل ولا حاجة فيه الى نية للتقرب لانه عليه لانه نفس التقرب اليه تعالى الوظيفة الثانية ان يقلل علايقه من شواغل
الدنيا كالاهل والولد والوطن والمال والجاه وغيرها بل يجب ان يكون المريد الطالب بحيث المطلب حد الهمة حتى لا يشتغله شيء عن سلوكه فذلك
لان الذي لا يشتغله شان عن شان ويمكنه الجمع بين الحق والخلق ولا يلهيه تجارة ولا بيع عن ذكر الله وانما يمكن ذلك ان يتحقق له بعد تحصيل
الكمال وحصول الملكة الراسخة في العلم لا قبله سيما في بداية السلوك واوايل الحال اللهم الا ان يكون جوهر نفسه جوهرا قدسيا في غاية
الانارة والصفا يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وهذا يقع على سبيل الشذوذ كنفس النبي والولي الكاملة واما نفوس امثالنا فكما قال تعالى
ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فمهما توزعت فكارها قصرت عن ادراك الحقايق كما هي ولذلك قيل العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه
كلك والفكرة الموزعة على امور متفرقة كجدول تفرق ماؤه فنشفت الارض بعضه واختطف الهواء بعضه فلا يبلغ شيء منه الزرع الوظيفة
الثالثة ان يلقي المتعلم المريد زمام امره بالكلية الى المعلم المرشد ويذعن له في كل ما يعين له من العلم المناسب لشانه وحالته ويجعل نفسه
بين يديه كالمريض الجاهل بين يدي الطبيب الحاذق بل كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء فيدعى

اتامرون الناس بالبر

في بيان بعض آداب التعلم

كتاب العقل والجهل

ثمانيها من علم الى علم الوظيفة الرابعة ان يتواضع لمعلمه ويخدمه كما يعتقده ويتعاد له في الباطن فان الاعمال الظاهرة مؤكدات للاحوال القلبية فيطلب الثواب بخدمته وتعظيمه وينال الشرف الذى لم يعد له من قال الشعبى صلى زيد بن ثابت على جنازة فقربت اليه بغلته ليركبها فجاء ابن عباس رضى الله عنه فاخذ بركابه فقال زيد خل عنه يا ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ابن عباس هكذا امرنا ان نفعل بالعلماء والكبراء فقبل زيد يد ابن عباس وقال هكذا امرنا ان نفعل باهل بيت نبينا ثم وروى عنه ليس من اخلاق المؤمن الملق الا في طلب العلم ومن تكبر على العلم بان يستنكف من الاستفادة الا من المشهورين فهو من غاية الحماقة فان العلم سبب النجاة من الهلاك الدائم فحاله كحال من يطلب مهربا من سبع ضار يفترسه فيرشده رجل الى المهرب فلا يقبل منه الارشاد لانه خامل غير مشهور فالحكمة ضالة المؤمن يغتنمها حيث يظفر بها ويتقلد المنة لمن ساقها اليه كائنا من كان الوظيفة الخامسة ان لا يدع طالب العلم فنا من العلوم المحمودة ونوعا من الانواع الا وينظر فيه نظرا يطلع على مقصده وغايته ويقف على مجامع مقصده وجمل مسائله فان ساعده العمر طلب التبحر فيه والا اشتغل بالعلم الذى هو الاهم فاستوفاه واكتفى من البقية بطرف وإياه وانكار شىء من العلوم المتعارفة فان ذلك منشاؤه الجهل بها كما قيل الناس اعداء لما جهلوا قال تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم قال الشاعر ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا فالعلوم على درجاتها انوار متفاوتة بعضها فوق بعض فهى اما مقربة للعبد الى الله او معينة له على سلوك طريق القرب نوعا من الاعانة لكل منها رتبة وللعبد بحسبه درجة في الآخرة اذا قصد به وجه الله وذلك بمراعاة الترتيب في تحصيلها زمانا وكثرة وشرفا وانما ماحته لا يصير بعضها حجابا عن بعض بما الادنى عن الاعلى الوظيفة السادسة ان يعرف المتعلم السبب الذى به ينال شرف العلم ويعلم ان العلوم اشرف اجل وذلك قد خفى على اكثر الطلبة وغيرهم واعلم ان ذلك يراد به ثلثة امور احدها شرف الثمرة والثانى وثاقة الدليل والثالث شرف الموضوع فاذا قيس بين علم وعلم فانما يحكم بشرف احدهما على الآخر بواحد من الامور الثلثة او باكثر وربما كان احدهما اشرف من الآخر بوجه والآخر اشرف منه بوجه آخر وذلك كعلم الشريعة وعلم الطب فان ثمرة احدهما سلامة العاقبة وثمرة الآخر سلامة الدنيا فيكون علم الشريعة اشرف اذ لا تفاضل بينهما في وثاقة الدليل لكون الدليل في كل منهما طبيا ولا في جلالة الموضوع لكون الموضوعين متقاربين لان موضوع احدهما بدن الانسان وموضوع الآخر فعله مثل علم الحساب وعلم النجوم فان الحساب اشرف لوثاقة دلائله واذا نسب الحساب الى الطب كان الطب اشرف باعتبار الثمرة والحساب باعتبار الادلة وملاحظة الثمرة اولى ومثل علم الحيوان الى الحساب كان الاول اشرف باعتبار الموضوع والثانى اشرف باعتبار الادلة وبما ذكرنا يتبين ان اشرف العلوم العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله والعلم بالطريق الموصل الى هذه العلوم وهو علم النفس اما من جهة الموضوع فلان موضوع اجلها رفيع من ذات الله تعالى وبعده من جواهر الملائكة والقلم الاعلى واللوح المحفوظ والكتب المكنونة عن الادناس والرسل المطهرة عن الآثام والوسواس واما من جهة الدليل فبراهين هذا العلم ليست مخصوصة بل دائمة غير مقيدة بزمان او وضع او شرط واما الثمرة فلا ثمرة اشرف من السعادة الحقيقية الاخروية اعنى لقاء الله تعالى ومجاورة المقدسين ومصاحبة المقربين فاياك ان ترغب الا فيه وتحرص الا عليه لكن حريصا على معرفة هذا السر المكنون والكنز المخزون الخارج من بضاعة الفقهاء والمتكلمين ومن صناعة المتفلسفة والطبيعيين وانما يستنبط من النظر في كتاب الله المبين واحاديث رسوله الامين وكلمات اهل بيته الطاهرين سلام الله عليه وعليهم اجمعين وهو بحر لا يدرك منتهى غوره واقصى وجه البشر فيه ونبه الانبياء ثم الاولياء ثم الذين يلونهم وحكى انه رؤى صورة حكيمين من الحكماء المتقدمين في مسجد وفي يد احدهما رقعة وفيها ان احسنت كل شىء فلا تظنن انك احسنت شيئا حتى تعرف الله وتعلم انه مسبب الاسباب وموجد الاشياء وفي يد الآخر كنت قبل ان عرفت الله اشرب واظماء حتى اذا عرفته رويت بلا شرب فهذه ست من وظائف الطالب المتعلم خصصناها بالذكر فان لكل من المعلم والمتعلم وظائف اخر كثيرة وانما اختصرنا واوردنا ما هو اهم وادق واشرف واتركنا سائر الآداب الحسنة والوظائف الفعلية تعويلا على المذكور في كتب الاخلاق وغيرها كرسالة آداب المتعلمين للمحقق الطوسى قدس سره واخوى زين الملة والدين ره واعلم ان العلوم بالقياس الى سلوك الآخرة وطلب المقصد الاعلى والثمرة العظمى على ثلث درجات واقسام قسم يجرى مجرى اعداد الزاد والراحلة في السفر وذلك كعلم الفقه وعلم الطب وما يتعلق بمصالح البدن في الدنيا لان البدن مركب النفس في سفر الآخرة وقسم يجرى مجرى سلوك البوادى وقطع العقبات وهو علم تطهير الباطن عن كدورات الصفات وخبائث الملكات وقطع تلك العقبات الشامخة ودفع موذيات عن القلب هو سلوك طريق السعادة ولا بد فيه من علم متكفل لمعرفة جهات هذا الطريق ومنازله وهو علم تهذيب الاخلاق وعلم السياسات والعلم بهذه الامور التى هى الاعمال القلبية غير نفس العمل والمباشرة ولكن لا يتم العمل بدون العلم والقسم الثالث يجرى مجرى حصول اركان المنزل واعتبار الموطن ومشاهدتها وهو العلم بالله وملائكته وافعاله الاولية وهذا العلم يقال له علم المكاشفة والقسمان الاولان يقال لهما علم المعاملة واعلم ان النجاة غير الفوز بالسعادة فالنجاة والسلامة حاصلة لكل سالك للطريق بنية صادقة واما الفوز بالسعادة فلا يناله الا العارفون اولئك المقربون المنعمون فلهم روح وريحان وجنة نعيم واما الناجون فهم اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين واما الواقفون على السلوك عن المقصد فهم اصحاب الشمال فنزل من حميم وتصلية جحيم

باب فضل العلماء

وهو الباب الثامن من كتاب العقل والعلم وفيه ثمانية احاديث

الحديث الاول وهو الواحد والسبعون عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن ابى ايوب الخزاز بالخاء المعجمة والزاء قبل الالف والراء بعدها وقيل قبلها ايضا اسمه ابراهيم بن عيسى وقيل ابن عثمان في النجاشى من اصحاب الصادق عليه السلام ثقة كبير المنزلة روى عن ابى عبد الله عليه السلام وابى الحسن الكاظم عليه السلام في كتاب ابن داود قال محمد بن مسعود عن على بن الحسين

وصفاته
النجاة غير الفوز بالسعادة غيرها

ومنها ان يعرف مراتب العلوم



باب فقد العلماء

أبو أيوب الخراز كوفي اسمه إبراهيم بن عيسى وقيل ابن عثمان ثم قيل إبراهيم بن عثمان الخراز المكنى بأبي أيوب ليس بثقة وعن الشهيد الثاني أن ظاهر الحال أن ابن عثمان هذا هو ابن زياد الذي غير ثقة لأن ابن عثمان وابن عيسى هو الذي يقتضيه طبقته وكلام غيره من علماء الفن انتهى قال الفاضل الأسترآبادي بعدما نقل كلام الشهيد فلا يخفى أن ما فيه من علامة لم سهو إنما هو عن سليمان بن خالد الذي هو ثقة بن نافلة مولى عفيف أبو الربيع الأقطع خرج مع زيد فقطعت أصبعه لم يخرج من أصحاب أبي جعفر عليه السلام غيره ثقة صاحب القرآن وقال البرقي سليمان بن خالد البجلي الأقطع كوفي كان خرج مع زيد بن علي فأفلت وفي كتاب سعد أنه خرج مع زيد فأفلت فمن الله عليه وتاب ورجع وكان فقيها وجيها روى عن الصادقين عليهما السلام والباقر عليهما السلام وكان الذي قطع يده يوسف بن عمر بنفسه ظاهر نقله حيوة أبي عبد الله عليه السلام وروي في معناه أحاديث ذكرناها في كتابنا الكبير وقال الشهيد الثاني ره سليمان بن خالد لم يوثقه النجاشي ولا الشيخ الطوسي لكن روى الكشي عن حمدويه أنه سئل أيوب بن نوح عنه أثقة هو فقال كما يكون الثقة فالأصلح توثيقه أيوب بن نوح ثقة بما سمعت وقال الكشي محمد بن الحسن وعثمان بن خالد قالا حدثنا محمد بن يزداد عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن فضال عن مروان بن مسلم عن عمار الساباطي قال كان سليمان بن خالد خرج مع زيد بن علي فقال له رجل ونحن وقوف في ناحية وزيد في ناحية ما تقول في زيد هو خير أم جعفر قال سليمان قلت والله ليوم من جعفر خير من أيام الدنيا من زيد فالتحرك دابته وأتى زيدا وقص عليه القصة قال فمضيت نحوه فانتهيت إلى زيد وهو يقول جعفر إمامنا في الحلال والحرام عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما من أحد يموت من المؤمنين أحب إلى إبليس من موت فقيه **الشرح** معنى ألفاظه واضح وتعليله معلوم لأنه إذا كانت ثلمة العالم كما سبق وكان موته موت العالم فإن حيوة المقلد بحيوة من قلده من القابلة **الحديث الثاني وهو الثاني والسبعون**

علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها شيء **الشرح** الثلمة الخلل في الحيطان وغيره وثلم من باب علم فهو أثلم بين الثلم وثلمه من باب ضرب ثلما فانثلم وتثلم فقد يقال ثلمه بالتشديد للتكثير وفي السيف ثلم وفي الإناء ثلم إذا انكسر من شفته شيء وفي الحديث نهى عن الشرب من ثلمة القدح أي موضع الكسر قيل إنما نهى عنه لأنه لا يتماسك عليها فم الشارب وربما انصب الماء على ثوبه وبدنه وقيل لأن موضعها لا يناله التنظيف التام إذا غسل الإناء وقد جاء في لفظ الحديث على بعض الروايات أنه مقعد الشيطان ولعله أراد به عدم النظافة واعلم أن قوله عليه السلام ثلم في الإسلام استعارة بالكناية شبه الإسلام بحائط أو بيت والعالم بمنزلة ما يسد به الخلل منه وهذا كما روي أن رسول الله صلى الله عليه وآله مثل النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل إلا موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وآله تلك اللبنة مختتم به النبوة وههنا إشكال وهو أنه إذا مات فقيه يحتمل أن يوجد بدله فقيه واحد أو أكثر أفضل منه يسد به الخلل الواقع في الإسلام ويمكن دفعه بأن المراد بالثلم في المؤمن الفقيه الجنس وقد ثبت أن ارتفاع الطبيعة بموت جميع أفرادها فكذا حكم الموت لأنه علم **الحديث الثالث وهو الثالث والسبعون**

محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن أبي حمزة قال سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يقول إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة وبقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها وأبواب السماء التي كان يصعد فيها بأعماله وثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها شيء لأن المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها **الشرح** اعلم أن العالم الحقيقي هو الذي يستحضر عنده صور الأشياء وحقائقها والأشياء ضربان ضرب منها صورته ذاته مخلوطة بالأمور الغريبة والغواشي والعوارض التي إذا عرضت لشيء يجعلها جزئية قابلة للتجزي والانقسام والعدم والفناء وضرب آخر ما ليس كذلك بل صورته ذاته لا لشيء آخر وحقيقته ذاته مجردة عن اللبوسات الحسية والغواشي المادية فالقسم الأول كعالم الدنيا وكل ما فيها والقسم الثاني كعالم الآخرة وعالم الملكوت إذا تقرر هذا فنقول شأن العالم الحكيم أن ينظر أولا في الموجودات التي في هذا العالم ويعرف حقيقة كل نوع من الجمادات والنباتات وأقسام الحيوانات ويفرق بين ذاتياتها وعرضياتها ويجرد صورة ذاتها ولب حقيقتها عما يلحقها من القشور والغواشي الغريبة ثم ينظر في أسبابها وعللها وغاياتها ومناشيها فيعرف بها موجدها الحقيقي ومسببها فيستكمل ذاته بتلك المعارف والصور العقلية فيصير كلها أجزاء ذاته ثم ينتقل منها ويرتقي بذهنه إلى عالم الربوبية مشاهدا هناك لتلك الحقائق الصافية عن الكدورات المطهرة عن الأدناس والظلمات مسافرا من الخلق إلى الحق فإذا كان الأمر كذلك فلكل موجود مما في عالم الأرض وبقاعها رابطة معنوية وحيوة ذاتية وانجذاب طبيعي إلى ذوات العالم لما علمت من كون بواطنها وأرواحها متصلة به إذ كل ما في هذا العالم لحقيقته روحانية بها يسبح لله تعالى ويحمده فإذا مات المؤمن العارف أي صعد وصار إلى عالم الأعلى بكت عليه الملائكة الأرضية وأهل البقاع الأرضية لا هوياتها الجزئية من جنس ما يصحبه من الهويات الروحانية وكذا أبواب السماء أي طباعها ونفوسها التي يصعد إليها أعمال بني آدم أي نتائج أعمالها وأفعالها وغاية علومها وأفكارها التي لا تزيد على ذاتها وكمالات ذاتها وأمانته له وثلم في الإسلام إلخ توجيهه كما مر سابقا الإشارة إليه أن الإسلام عبارة عن مجموع اعتقادات عقلية وقوانين كلية معلومة بالبراهين وأهل الإسلام إما عارفون بهذه الاعتقادات عرفانا عقليا أو كشفيا أو مقلدون تقليدا ويسمى الاعتقاد التقليدي قابل للانحلال والزوال بأدنى شبهة فلو لم يكن في هذا العالم ذوات كاملة نورية حاملة لهذه الأصول الإسلامية حافظة لها بالبراهين دافعة عنها شبه المنكرين وأوهام المضلين لما بقيت قواعد الدين وعقائد المسلمين مستمرة محفوظة مصونة إلى يوم الدين بل قلم شيئا فشيئا إلى أن يندرس ويضمحل بالكلية نعوذ بالله من ذلك فقد شبه الإسلام بمدينة هي مدينة السلم المحفوظة أهلها من هجوم الطغاة وعفاريت الجن ومردة الشياطين والعلماء والفقهاء بمنزلة حصونها وحيطانها وكل مؤمن عارف بمنزلة حصة من حصن وجزء من حائط فإذا مات ثلم ثلمة لا يسدها شيء آخر خلفه

كتاب العقل والجهل

مثله في المعرفة واليقين الحديث الرابع وهو الرابع والسبعون عنه عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال ما من
احد يموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه الشرح معنى الفاظه واضح واما الوجه في سرور ابليس بموت الفقيه وهو العالم بالمعارف الايمانية
وكيفية السلوك على الصراط بالاعمال الصالحة الاعتدالية فلان شانه وصنعه ضد ما هو شان ابليس وصنعه لان شان العالم وتعليم الخلق و
الارشاد الى سبيل الهداية والحث على طاعة الله والتقرب اليه وشان ابليس القاء الشك والوسوسة في النفوس واراءة الباطل في صورة الحق و
اضلال الخلق وازاغتهم عن سبيل الصواب والحث على المعاصي فاذا كان العالم الرباني واضعا على طرف الضد وغاية الخلاف من ابليس وهو يتم كل على ضده
والمتضادان متغالبان متفاسدان في التغالب فلا جرم كل منهما يحب فقد صاحبه غاية المحبة لانه عين محبة الذات وليس موت سائر المؤمنين بهذه المرتبة
لان كل منهم ان كان من شانه استعداد هذه الدرجة فيكون كونه على طرف الضد من حال ابليس مرة له بالقوة لا بالفعل وما بالقوة انقص مما
بالفعل فاحباب ابليس موته اضعف وانقص من احبابه موت ما هو ضد له بالفعل على نسبة حال القوة والاستعداد الى حال الفعلية والحصول
وان لم يكن من شانه ذلك الاستعداد ايضا فالحال في ضعف السرور بموته اظهر الحديث الخامس وهو الخامس والسبعون علي بن محمد عن سهل
بن زياد عن علي بن اسباط قال النجاشي علي بن اسباط بن سالم بياع الزطي كوفي من اصحاب الرضا ع ابو الحسن المقري قال الكشي كان فطحيا ولعلي
بن مهزيار اليه رسالة في النقض عليه مقدار جزء صغير قالوا فلم ينجع ذلك ومات على مذهبه وقال النجاشي انه كان فطحيا جرى بينه وبين علي بن مهزيار
رسائل في ذلك فرجعوا فيها الى ابي جعفر الثاني ع فرجع علي بن اسباط عن ذلك القول وقد روى عن الرضا ع من قبل ذلك وكان ثقة اوثق
الناس واصدقهم لهجة فانا اعتمد على روايته قال الشيخ في الفهرست له اصل وروايات روى عنه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب وموسى بن جعفر البغدادي
قال النجاشي روى عنه محمد بن ايوب الدهقان واحمد بن هلال واحمد بن يوسف وحمزة بن زياد الجعفي عن عمه يعقوب بن سالم الاحمر الكوفي اخو
اسباط بن سالم ثقة من اصحاب ابي عبد الله ع عن داود بن فرقد مولى آل ابي السمال الاسدي النصري بالنون وفرقد يكنى ابا يزيد الكوفي ثقة روى
عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام واخوته يزيد وعبد الرحمن وعبد الحميد قال ابن فضال داود ثقة ثقة قال الشهيد ره في الحاشية كذا في
كتاب النجاشي بني السمال وفي كتاب الشيخ وابن داود وابي السمال باللام وفي بعض نسخ الكتاب بالكاف وفي كتاب الكشي محمد بن مسعود قال حدثني عبد الله
بن محمد قال حدثني الوشاء عن علي بن عقبة عن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك كنت اصلي عند القبر واذا رجل خلفي وهو يقول اتريدون
ان تهدوا من اضل الله والله اركسهم بما كسبوا قال فالتفت اليه فقد تاول على هذه الاية وما ادري من هو وانا اقول ان الشياطين ليوحون الى
اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون فاذا هو هرون بن سعد قال فضحك ابو عبد الله ع ثم قال اصبت الجواب قبل الكلام باذن الله ثم
قال جعلت فداك لا جرم والله ما تكلم بكلمة فقال ابو عبد الله ع ما احد اجهل منهم ان في المرجئة فتيا وعلما وما احد اجهل منهم قال قال ابو عبد
الله ع ان ابي كان يقول ان الله عز وجل لا يقبض العلم بعد ما يهبطه ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم فتليهم الجفاة فيضلون ويضلون ولا خير في شيء
ليس له اصل الشرح الجفاة جمع الجافي من الجفاء وهو الغلظ في العشرة والخرق في المعاملات وغيرها وترك الرفق واللين والمراد من الجفاة
ههنا اهل النفوس الغليظة والقلوب القاسية الذين ليس لهم استعداد اكتساب العلوم والمعارف والمعنى ان ذهاب العلم من الدنيا ليس كذهاب
صفات الاجسام كالطعوم والروائح لان العلم اذا حصل في نفس العالم يصير صورة ذاته ويتحد وجود نفسه به ويصير ذاته عقلا غير قابلة للموت
والزوال وهذا معنى قوله ان الله لا يقبض العلم بعد ما يهبطه بل ذهاب العلم عن الدنيا انما يتحقق بموت العلماء وانقراضهم وان يخلفهم
بعدهم نفوس جافية غليظة يلوا امور الناس فهم لغلظ جوهرهم وسوء فهمهم يضلون عن طريق الحق ثم بادعائهم للفضل واستدعائهم اتباع
الناس اياهم يضلونهم واذا لا يكون للمتبوع علم فكيف يحصل للتابع علم فينعدم العلم والعدل عن العالم وينتشر الجور والظلم وهذا معنى قوله ولا خير
في شيء ليس له اصل كانوا لا يهتدون الى العلم والعدل ويحتمل ان يكون المراد ان الخيرات كلها في هذا العالم تابعة للعلم اذ العلم اصل العبادات
والاعمال الحسنة وهو الخير الكثير كما في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فاذا انفقد العلم انفقد الخير مطلقا ولا خير في عبادة ليس
معها علم كما ورد في الحديث الحديث السادس وهو السادس والسبعون عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن عمن ذكره عن جابر بن
يزيد الجعفي ابو عبد الله تابعي اسند عنه روى عنهما عليهما السلام وقيل ابو محمد الجعفي عربي قديم لقي ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام ومات
في ايامهما سنة ثمان وعشرين ومائة وقال يحيى بن معين مات سنة اثنتين وثلاثين ومائة قال العلامة في صه روى فيه الكشي مدحا عظيما وروى بعض الذم
والطريقان ضعيفان ذكرناهما في الكتاب الكبير وقال السيد علي بن احمد العقيقي العلوي روى عن ابي عمار بن ابان عن الحسين بن ابي العلا ان الصادق
كان يترحم عليه وقال انه كان يصدق علينا وقال ابن عقدة روى محمد بن احمد بن الربيع الشامي عن احمد بن الفضل عن حنان بن سدير عن زياد بن ابي الحلال
عن الصادق ع ترحم على جابر وقال انه كان يصدق علينا ولعن المغيرة وقال انه كان يكذب علينا وقال ابن الغضائري جابر بن يزيد الجعفي
الكوفي ثقة ولكن جل من روى عنه ضعيف فممن اكثر عنه من الضعفاء عمرو بن شمر الجعفي ومفضل بن صالح السكوني ومنخل بن جميل الاسدي واري
الترك لما روى هؤلاء عنه والتوقف في الباقي الا ما خرج شاهدا وقال النجاشي جابر بن يزيد الجعفي لقي ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام
ومات في ايامهما سنة ثمان وعشرين ومائة وروى عنه جماعة غمز فيهم وضعفوا منهم عمرو بن شمر ومفضل بن صالح ومنخل بن جميل ويوسف بن يعقوب

عن ابي أيوب ح

واكثر نسخ الكتاب وجميع النسخ لغيره من الكتب السمال

وفي الخوارج نبيا وعلماء

من الاجسام

عمرو

باب فقد العلماء

كان شيخنا ابو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان ينشد اشعارا كثيرة في معناه تدل على الاختلاف وليس هذا موضع ذكره قال العلامة والاقوى عندي
التوقف فيما يرويه هؤلاء عنه لشدة ضعفهم في انفسهم الموجب لرد رواياتهم وانما كان ينبغي التوقف فيما يرويه الجابر نفسه لاختلاف الناس في مدحه و
ذمه ان لم يرجح الجارح على كل حال فلا وجه لادراجه في هذا القسم انتهى واقول وايضا لا تلائم بين ما قاله الشيخ ابن الغضائري في حق الجابر وجعله الراوي
لما يرويه هؤلاء عنه والتوقف في الباقي لا التوقف فيما رواه هؤلاء فان اراد لفظة كما في كلامه ليس كما ينبغي عن ابي جعفر ع قال كان علي بن الحسين عليهما
السلام يقول انه يسخي نفسي في سرعة الموت والقتل فينا قول الله عز وجل اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها وهو ذهاب العلماء **الشرح**
السخا والسخاوة الجود والطرف الناحية من النواحي والطائفة من الشيء ومنه كريم الطرفين يراد به نسب ابويه واطراف الشخص ابواه واخوته واعمامه و
كل قريب له محرم ولا يدرى اي طرفيه اي ذكره ولسانه ولا يملك طرفيه اي فمه واسته اذا سكر والاطراف الاشراف وقوله ع يسخي نفسي من باب التفعيل
ونفسي مفعوله وفاعله قول الله اي مفاد هذه الاية يجعل نفسي سخية بان تسمح عن الموت او القتل فينا اهل البيت يعني تجرد نفسي بهذه الحيوة
اشتياقا الى لقاء الله تعالى وترغب في سرعة وقوع الموت والشهادة الواقعة فينا لان المراد من نقصان الارض من اطرافها هي نقصها بانها ذهاب
العلماء واعلم ان الذي ذكره المفسرون في هذه الاية وجماعة عن ابن عباس في تفسير هذه الاية ان المراد من قوله انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها
موت اشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والاخيار وقال الواحدي وهذا القول وان احتمله اللفظ الا ان اللائق بهذا الموضع هو المراد
انا نأتي الارض الكفرة وننقصها من اطرافها لان المسلمين يستولون على اطراف مكة فيأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا وذلك لانه تعالى لما وعد رسوله
بان يريه بعض ما وعده او يتوفيه قبل ذلك بين في هذه الاية ان اثار تلك المواعيد قد ظهرت وقلما نهاية قريبة وهو قوله انا نأتي الارض ننقصها
من اطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب فان انتقاص احوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من اقوى العلامات والامارات على
ان الله منجز ما وعده ونظيره قوله تعالى اولا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون وقال الفخر الرازي في الكبير يمكن ان يقال
الوجه ايضا لا يليق بهذا الموضع وتقريره ان يقال اولم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلاف خراب بعد عمارة وموت بعد حيوة وذل بعد عز و
نقص بعد كمال واذا كانت التغيرات محسوسة مشاهدة فما الذي يؤمنهم ان يقلب الله الحال على هؤلاء الكفرة بان يجعلهم ذليلين بعد ان كانوا عزيزين
ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فانه يجوز اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل ننقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب ديارهم
وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف امنوا ان يحدث امثال هذه الوقايع هذا غاية ما ينتهي اليه نكايتهم واذاهم فان قلت فما تأويل هذه الاية
ومعنى اتيانه تعالى الارض وما الوجه في كونها سببا لانصبار العالم الرباني سخيا يجود بنفسه في طلب سرعة الموت او القتل قلت للاية تأويلان احدهما
بحسب الافاق والثاني بحسب الانفس فالاول ان الكفرة لما كانوا منكرين المعاد ومعتقدين بان الدنيا باقية فاشار تعالى الى انهم لو نظروا وتأملوا في احوال
الارض وتقلباتها واستحالاتها لرأوا انها تتلطف وتتصفى نباتا ثم حيوانا ثم انسانا فتبدل صورة فصورة وكانت صورة كثيفة ارضية فقد حصل
في اللطافة فصارت طبيعة حافظة للتركيب والكيفية الاعتدالية ثم نفسا فاعلة للجذب والتغذية والنمو والتوليد ثم نفسا ذات حس وارادة
ثم صارت ذاتا روحانية ذات توهم وفكر وروية فاشتد لطافتها وروحانيتها الى ان خرجت من هذه النشأة الى نشأة اخرى فنقصت ارضيتها من
جميع اطرافها وانضافت الى عالم الروحانية والمراد من اطرافها هو اواخر مراتبها اللطيفة التي تبعد عن غاية الكثافة والارضية وقربت في التصفية
والتزيد الى عالم الاخرة وذلك كله باتيان القوى الفعالة باذن الله المتصرفة في المواد الارضية المحركة لها الى غاياتها الكمالية وتلك
القوى الملكوتية الجاذبة والسائقة متفاوتة المراتب حسب مراتب الانواع الارضية فان في النبات قوة تجذب المواد العنصرية وتلطفها
وتصفيها عن [بعض] الكدورات وتجعلها صاعدة الى درجة صورة النباتية وفي غاذية الحيوان قوة اخرى اعلى منها درجة شانها تصفية الصور الطبيعية
الواقعة في الاوضاع والامكنة والجهات وتجريدها عن هذه الاغشية واللبوسات الى ان يجعلها صورة محسوسة حيوانية مجردة عن المادة والجهة
والمكان لكن بشرط حضور المادة الخارجية وفي خواص الحيوان قوة اخرى اعلى وارفع من الاولين تجردها الصورة الحسية تجريدا اتم وتصفيها
اكثر عن المادة ومن الدنيا الهيولائية تصفية وصفية فيسوقها من درجة الحس الى درجة التمثيل والصورة الثابتة ولخواص البشر قوة الهية تجرد
صورة الادراكية من التعينات الجزئية الخيالية وتجعلها كلية عقلية وتنقلها من حد التخيل الى حد التعقل باشراق نور العقل عليها وتجعل
قابلة النفسانية بنور العلم ذاتا عقلية من الله مبداها والى الله منتهاها ومآلها وعلى هذا صورة الحيوة بعد الموت عن النشأة السابقة وهو
معنى قوله تعالى افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا واذا علمت هذا فنقول النفوس ثلثة اقسام النباتية والحيوانية والانسانية ولكل
منها جاذب الى جهة الفوق باعمال تناسبه وملك محيط بما تحته يأخذ بما تناسبه قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اشارة الى
قوتي الادراكية والتحريكية والعملية وكما ان هذه النفوس متفاوتة المراتب فكذا الملائكة الموكلة عليها المباشرة لافعالها باذن الله
السائقة اياها والشاهدة عليها متفاوتة الدرجات وهو القاهر فوق عباده فقوله انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها اي نأتي بملائكتنا
عالم الارض ونأخذ كمالاتها وانوارها وصورها الشريفة على التدريج الى ان تنتقص بها فيبقى ناقصة مظلمة لا خير فيها فيقوم الساعة و
اليه الاشارة في قوله ع لا يقوم الساعة وفي وجه الارض من يقول الله الله والتأويل الثاني بحسب الانفس الانسانية وهو ان الانسان بكماله

والاقوى عنده قدس سره العلامة ... ثابت الذي قاله ابن الغضائري ره
وفي نسخة كما قاله الشيخ ابن الغضائري وقال المحشي لا وجه للتوقف فيما يرويه هؤلاء عنه ره

فتصير

تصفية ره

والعملية ره

العقل

أدرك الرضا عليه السلام ولم يسمع منه فتركت روايته لذلك وقال الفضل بن شاذان انه صالح انتهى كلام العلامة وقال المحشي الشهيد رحمه الله
العقل نشأة جامعة مشتملة على جملة ما في الكون مفصلاً فله درجات كالبنية يتخلل من بعضها الى بعض طبعاً وارادة فكان اولاً في
الرحم كجوهر نباتي يجذب الغذاء وينمو في المقدار نماء ثم صار حيواناً ذا حس وحركة وشهوة وغضب ثم انتقل الى آخر درجة الحيوانية واول درجة
الانسانية وهو استعداده لقبول العقل والعلم بسبب النطق والفكر والروية وفيه يشترك جميع افراد البشر فان ساعدته العناية الالهية والجذبة
الربانية التي توازي عمل الثقلين استكمل بنور العلم والعرفان فصير انساناً آخر عقلياً بعد ما كان حيوانياً وهذه المرتبة انما تحصل لمن
افاض الله اياه واشرق عليه بنور الهدى فيحيى حيوة طيبة عقلية بلا واسطة امر متوسط بينه وبين عبده من ملك او معلم بشري فقوله عليه السلام
انا نأتي الارض اي ارض نفسه القابلة لما ينزل اليها من سماء العقل من الصور والهيئات المشرقة بنوريتها ننقصها من اطرافها اي نزيل عنها
جهة النفسية والتغير والانفعال فنجعلها عقلاً صرفاً وجوهراً قدسياً محضاً واصلاً الى جوار رحمة الله ناجياً من عذاب الطبيعة وناء عن
القرية فاذا انفرز لك هذه المعاني فنقول لما دلت الآية على ان الله تعالى هو المتولي المباشر لذلك في نفوس العلماء الكاملين وقبض ارواحهم
اليه تعالى ولا شك ان الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين بحسب ذواتهم الشريفة المقدسة النورانية من اعاظم العلماء الراسخين وسادات
واشرافهم فهي مغبوطة عند غيرهم في لقاء الله ويشوقه الى حلول الاجل وورود الموت او القتل سعياً وتهوي روحه الشريفة من الدنيا وخلعه لباس
البدن وغطاء النفس ايضاً فيحيى ويمحو نفسه بنفسه وروحه بروحه ويلحق الى لقاء الله تعالى وشهود جماله وجلاله وذلك هو الفوز الكبير باب

مجالسة العلماء وصحبتهم وهو الباب التاسع من كتاب العقل وفيه خمسة احاديث الحديث الاول وهو السابع والسبعون

علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس رفعه قال قال لقمان لابنه يا بني اختر المجالس على عينك فان رأيت قوماً يذكرون الله فاجلس معهم فان
تكن عالماً ينفعك علمك وان تكن جاهلاً علموك ولعل الله ان يظلهم برحمته فيعمك معهم واذا رأيت قوماً لا يذكرون الله فلا تجلس معهم فان
تكن عالماً لم ينفعك علمك وان كنت جاهلاً يزيدوك جهلاً ولعل الله ان يظلهم بعقوبة فيعمك معهم **الشرح** قوله عليه السلام اختر المجالس اي اطلب
مختارها واجتنب عن ما لا يكون كذلك وقوله على عينك اي بعينك او في عينك كما يقال كان ذلك على عهد فلان اي في عهده وقوله يظلهم برحمته
اي يلقي عليهم ظل رحمته وستر ذنوبهم بغفرانه يقال اظلك كذا اي ستره والقى ظله عليك ونوابه اظل عليه قوله فان رأيت قوماً يذكرون الله اي
قوماً يكونون من اهل الذكر يعني من اهل العلم كما في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون او قوماً يتذاكرون بالفعل ويذكرون محامد
الله والمعارف الالهية قوله عليه السلام فان تكن عالماً ينفعك علمك وذلك باحد وجهين اما بان يتذاكر معهم فيحصل له التمرن في علمه والقوة في
حفظه والرسوخ في ملكته واما بان يعلمهم وينفعهم بما عنده نفسه رباني الفاظ الحديث ومعانيها واضحة

الحديث الثاني وهو الثامن والسبعون

علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعاً عن ابن محبوب عن درست بن ابي منصور عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن
موسى بن جعفر عليهما السلام قال محادثة العالم على المزابل خير من محادثة الجاهل على الزرابي **الشرح** الزبل السرجين وموضعه مزبلة والزرابي
النمارق والنمرقة وسادة صغيرة وربما سموا الطنفسة التي فوق الرحل نمرقة ومعنى الحديث واضح

الحديث الثالث وهو التاسع والسبعون

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن شريف بن سابق بالباء المنقطة تحتها نقطة قبل القاف التفليسي ابو محمد روى عن الفضل بن ابي قرة السهمندي
عن ابي عبد الله عليه السلام وهو ضعيف مضطرب الامر قاله في الفهرست روى عنه البرقي احمد عن ابيه والنجاشي اصله كوفي انتقل الى تفليس صاحب
الفضل بن ابي قرة التفليسي من اصحاب الصادق عليه السلام التميمي السهندي بلد من بلاد آذربايجان انتقل الى ارمنية ضعيف لم يكن بذلك صحة وقال النجاشي
له كتاب روى عنه شريف بن سابق عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قالت الحواريون يا روح الله من نجالس قال من يذكركم الله رؤيته ويزيد
في علمكم منطقه ويرغبكم في الآخرة عمله **الشرح** الحواريون اصحاب عيسى عليه السلام قيل لانهم كانوا قصارين والتحوير التبييض والحوارى الابيض و
ثم الحواري الناصر وقيل للنساء الحواريات لبياضهن والاحور كوكب هو المشتري والحور شدة بياض العين في شدة سوادها وامرأة حوراء بينة
الحور وقال ابو عمرو الحور ان تسود العين كلها مثل اعين الظباء والبقر وقال ليس في بني آدم حور وانما قيل للنساء حور العين لانهن شبهن بالظباء
والبقر والغرض من هذا الحديث الحث والترغيب في مجالسة العلماء ومصاحبتهم فقد دل عليه لان الصفات الثلث المذكورة لا توجد الا في العالم
اما كون رؤيته مذكراً لله تعالى فلان سيماه وخضوعه وخشوعه يدل على خوفه من الله وخشيته له تعالى واما كون منطقه موجباً لزيادة العلم فلان العالم
لا ينطق ولا يتكلم حشواً من الكلام وفضلاً ما ينطق الا بذكر الله وذكر احوال الصفات وافعال الآخرة واحوالها واما كون عمله ترغيباً في الآخرة
والزهد في الدنيا والانقطاع عن شهواتها وايضاً فان غير العالم لا يعلم شرف الآخرة وودائعها وخسة الدنيا ودثورها وانصرامها **الحديث**

الرابع وهو الثمانون

محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن مصور بن حازم بالحاء المهملة والزاء بعد الالف ابو ايوب البجلي كوفي ثقة
عين صدوق من اجلة اصحابنا وفقهائهم روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام صح في الكشي عن جعفر بن محمد بن ايوب عن صفوان عن منصور بن حازم
انه يشهد بحسن عقيدته واستقامة طريقته وانه عرض ذلك على الصادق عليه السلام وانه عليه السلام قال له مراراً رحمك الله وضحك قال لا يسلي ... تلك
بعد اليوم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مجالسة اهل الدين شرف الدنيا والآخرة **الشرح** الدين في اللغة العادة والشأن ودانه اي اذله واستعبده
يقال دنته فدان وداننه بالكسر اي جازاه يقال كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى بفعلك وبحسب ما عملت وقوله أإنا لمدينون اي مجزيون ومنه الديان بصفة
مجازيهم

باب سؤال العالم وتذاكره

الله نعم يوم الدين يوم الجزاء والدين وهو مذهب الاسلام وطريق الحق والمراد باهل الدين هم العلماء والعارفون باركانه واصوله وقواعده وفروعه **الحديث الخامس وهو الواحد والثمانون** علي بن ابرهيم عن ابيه عن القسم بن محمد الاصبهاني عن سليمان بن داود المنقري عن سفيان بن عيينة بالعين المهملة المضمومة والياء المنقطة تحتها نقطتين والنون بعدها الياء من اصحابنا كلام عند ذكره النجاشي ابن عيينة بن ابي عمران الهلالي مولاهم ابو محمد الكوفي اقام بمكة كان جده ابو عمران عاملا من عمال الخالد القسري له نسخة عن جعفر بن محمد عليهما السلام روي عنه محمد بن عبد الرحمن الكشي حمدويه عن نصير عن محمد بن عيسى عن علي بن اسباط قال قال سفيان بن عيينة لابي عبد الله عليه السلام انه يروى ان علي بن ابي طالب كان يلبس الخشن من الثياب وانت تلبس القوهي المروي قال ويحك ان علي بن ابي طالب كان في زمان ضيق فاذا اتسع الزمان فابرار الزمان اولى به عن مسعر بن كدام غير مذكور في كتب الرجال الي وابناه قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لمجلس اجلسه الى من اثق به اوثق في نفسي من عمل سنة **الشرح** يعني اي مجلس من المجالس اجلس فيه عند من اعتمد عليه في علمه وحاله واوثق من نفسي في اكتساب الخير والثواب وحسن العاقبة من عبادة سنة منها في ذلك **باب سؤال العالم وتذاكره** وهو الباب العاشر من كتاب العقل والعلم في الحث على السؤال عن الاشياء المجهولة والتعلم من العالم بها والمذاكرة معه وفيه عشرة احاديث **الحديث الاول وهو الثاني والثمانون** علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات قال قتلوه الا سألوا فان دواء العي السؤال **الشرح** الجدرة بفتح الجيم وضمها قروح معروفة وقد جدر فهو مجدور والمجدر ومأته الجدرة بفتح الجيم نبت معروف واجدر المكان وارض مجدرة ذات جدرة والا مشددة حرف تحضيض فمعناها اذا دخلت على الماضي التوبيخ واللوم على ترك الفعل كما في هذه العبارة واذا دخلت على المضارع الحث على الفعل والطلب فهي في المضارع بمعنى الامر ولا يكون التحضيض في الماضي الذي قد فات الا انه يستعمل في لوم المخاطب على انه ترك في الماضي شيئا يمكن ان يتداركه في المستقبل فكانها من حيث المعنى للتحضيض على فعل مثل ما فات والعي خلاف البيان وقد عي في منطقه وعي ايضا فهو عيي على فعيل وعي على فعل وعي بامره وعيي اذا لم يهتد لوجهه المراد هيهنا الجهل وهو مرض يحتاج فيه الى الدواء والعلاج قوله سألته عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه الغرض من هذا السؤال الاستعلام حكم المسئلة في هذا المقام وحكم من غسل المجدور وعلمنا اصابته جنابة وادى غسله الى الموت فافاد عليه السلام ان الذين غسلوه قتلوه قتل الخطاء لان حكم المريض اذا اجنب لم يقدر على الغسل او انه يتضرر به هو التيمم فمن غسله او افتى بغسله فهو ضامن ثم وبخهم على ترك السؤال اذ لو سألوا اهلا عن كيفية الامر في هذا المقام وبين لهم الحكم في الجواب فما وقعوا فيما وقعوا من هلاك انفسهم في الاخرة باهلاك غيرهم في الدنيا اللهم الا ان يتوبوا او لم يكن منشاء ذلك الا الجهل فاشار عليه السلام بقوله فان دواء العي السؤال الى ان الجهل داء عظيم ومرض في القلب للانسان الذي من شانه ان يبقى بعد البدن في النشاة الاخرة لكونه لطيفة روحانية وان لم يتداوى هذا المرض في هذه الدنيا هلك كا الروح وبادا ثما كما قال تعالى الا من اتى الله بقلب سليم ودواء هذا الداء العظيم والمرض المهلك السؤال فان كثيرا من المجهولات يعلم بالسؤال والتعلم من الخلق وما لا يستعلم من جهة الخلق من العلوم الالهية والاسرار فيحتاج فيها الى التضرع والابتهال الى الله والسؤال منه بلسان المقال على طبق لسان الحال **الحديث الثاني وهو الثالث والثمانون** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حريز بالراء قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين والزاي اخيرا ابن عبد الله السجستاني ابو محمد الازدي من اهل الكوفة اكثر السفر والتجارة الى سجستان فعرف بها وكانت تجارته في السمن والزيت قيل روى عن ابي عبد الله عليه السلام وقال يونس لم يسمع من ابي عبد الله عليه السلام الا حديثين وقيل روى عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال النجاشي ولم يثبت ذلك قال الشيخ الطوسي ثقة وقال النجاشي كان حريز ممن شهر السيف في قتال الخوارج بسجستان في حيوة ابي عبد الله عليه السلام وروي انه جفاه وحجبه عنه وهذا القول من النجاشي لا يوجب الطعن لعدم العلم بتعديل الراوي الجفاء وروي ان ابا عبد الله عليه السلام حجبه عنه وفي طريقه محمد بن عيسى وفيه قول مع ان الحجب لا يستلزم الجرح لعدم العلم بالسر فيه وقيل يحتمل ان يكون المراد بالجفاء في الرواية السابقة مجرد الحجب فيكون عطف حجبه على جفاه عطف تفسير قال الكشي حمدويه بن محمد عن محمد بن عيسى عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سأل الفضل البقباق لحريز الاذن على ابي عبد الله عليه السلام فلم ياذن فعاوده فلم ياذن فقال اي شيء للرجل ان يبلغ في عقوبة غلامه قال على قدر ذنبه فقال قد عاقبت والله حريزا اعظم مما صنع ثم قال اما لو كان حذيفة بن منصور ما عاوده فيه بعد ان قال لا انتهى وقيل بعد ما ذكرنا قال العلامة انه وان كان في محمد بن عيسى قول لكنه قوي بقول يونس مع ان الرواية ليس بجرح فيه عن زرارة اعين بن سنسن بضم السين المهملة وسكان النون وبعدها سين مهملة شيخ من اصحابه في زمانه ومتقدمهم وكان قاريا فقيها متكلما شاعرا اديبا قد اجتمعت فيه خلال الفضل والدين ثقة صادقا فيما يرويه وقد ذكر الكشي احاديث تدل على عدالته وعارضت تلك الاخبار اخبار اخر تدل على القدح فيه قد ذكرناها في كتابنا الكبير وذكرنا وجه التخلص عنها والرجل عندي مقبول الرواية مات سنة خمسين ومائة قال الشهيد الثاني في الحاشية حاصل ما ذكره الكشي في حق زرارة احاديث تزيد على العشرين تقتضي ذمه وكلها ضعيفة السند جدا في اكثرها محمد بن عيسى لعبيدي الا حديثا واحدا طريقه صحيح الا انه مرسل لانه رواية محمد بن ابي القسم سماعة بن محمد عن زياد بن ابي الحلال عن الصادق ومن ظن ان زيادا الذي هو من رجال الباقر والصادق عليهما السلام لم يلق الى زمن ابن ماجيلويه المعاصر لابن بابويه من طبقته ونقلت الاخبار الواردة بمدحه خالية عن المعارض المعتبر وفيها صحيح السند يكل على ثقته وجلالته وقد تقدم منه مسندا في باب البداء هذا ما يتعلق بكتاب الكشي الذي اشار اليه المصنف في الكتاب للكليني على ان

ثم اليا المنقطة تحتها نقطتين

القو سعد

والجدر

بخط منه قال رحمه الله اعظم مما صنع قال رحمه الله في زمانه

كتاب العقل والجهل

اخبار اخر تدل على القدح فيه فقد ذكرناها في كتابنا الكبير وذكرنا وجه الخلاص عنها والرجل عندي مقبول الرواية مات رحمه الله سنة خمسين ومائة سنة قال الشهيد الثاني في الحاشية حاصل ما ذكره الكشي في حق زرارة احاديث بعضها تقتضي القدح فيه اثنان منها في كتاب الايمان وفي طريقهما محمد بن عيسى عن يونس والاخر في كتاب الميراث وطريقهما كلها ابنه ولكن احدهما بطريق اخر حسن ولكنه مرجوح عند معارضة الصحيح الذي ورد في مدحه وبالجملة فقد ظهر لنا جميع الاقوال القادحة في اسنادها الى محمد بن عيسى وهو قرينة عظيمة على الميل والتحامل منه على زرارة مضافا الى الضعف في نفسه قال السيد جمال الدين ابن طاوس رحمه الله ولقد اكثر محمد بن عيسى من القول في زرارة حتى لو كان بمقام عدالة كادت الظنون تسرع اليه بالتهمة فكيف وهو مقدوح فيه انتهى كلامه رحمه الله وقال الكشي اجمعت العصابة على تصديقهم والانقياد بالفقه في ستة نفر من الاولين من اصحاب ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالوا وافقه الستة زرارة وذكر احاديث كثيرة تدل على علو شأنه وعظم منزلته وجلالة قدره وضيق المقام عن ايرادها وتقدم منها في بريد وعارض ذلك باخبار تدل على القدح فيه وكلها مؤولة او ضعيفة ويكفي في الجواب عنها وعن امثالها ما روي في الصحيح ان ابا عبد الله عليه السلام ارسل اليه انما اعيبك دفاعا مني عنك فان الناس والعدو يسارعون الى كل من قربناه وحمدنا مكانه لادخال الاذى فيمن نحبه ونقربه ويذمونه لمحبتنا له وقربه ودنوه منا ويرون ادخال الاذى عليه وقتله ويحمدون كل من عبناه فانما اعيبك لانك رجل اشتهرت بنا وبميلك الينا وانت في ذلك مذموم عند الناس فيكون ذلك دافع شرهم عنك يقول الله عز وجل واما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا هذا التنزيل من عند الله صالحة لا والله ما عابها الا لكي تسلم من الملك فافهم المثل يرحمك الله فانك احب الناس الي واحب اصحاب ابي الي حيا وميتا فانك افضل سفن ذلك البحر القمقام وان من ورائك ملكا ظلوما غصوبا يرقب عبور كل سفينة صالحة ترد من بحر الهدى ليغصبها واهلها فرحمة الله عليك حيا ورحمته ورضوانه عليك ميتا هذا مع ان اسنادها مقدوح فيها لوائح الكذب اكثرها مشحونة ومحمد بن مسلم بن رباح ابو جعفر الاوقص الطحان مولى ثقيف الاعور وجه اصحابنا بالكوفة فقيه ورع صاحب ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام وروى عنهما وكان من اوثق الناس وقد مضى شرح حاله وبريد العجلي بضم الباء وفتح الراء ابن معاوية ابو القسم عربي روى انه من حواري الباقر والصادق عليهما السلام وروى عنهما وكان من اوثق الناس مات في حياة ابي عبد الله وهو وجه من وجوه اصحابنا ثقة فقيه له محل عند الائمة عليهم السلام قال الكشي انه ممن اتفقت العصابة على تصديقهم وممن انقادوا له بالفقه وروى في حديث صحيح عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول بشر المخبتين بالجنة بريد بن معاوية العجلي وذكر في حديث انه مات سنة مائة وخمسين صح الحديث هكذا بشر المخبتين بالجنة بريد العجلي وابو بصير ليث البختري المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء امناء الله على حلاله وحرامه لولا هؤلاء انقطعت اثار النبوة واندرست قالوا وقال ابو عبد الله لحمران بن اعين في شيء ساله انما يهلك الناس لانهم لا يسألون **الشرح** قد مر في الحديث الثالث السابق ان الجهل داء مهلك ودواءه السؤال ولكن الجاهل اذا لم يشعر بجهله وظن بنفسه انه عالم يستنكف عن السؤال فيبقى على جهله ابدا فيهلك هلاكا سرمدا ولهذا قالت الحكماء ان صاحب الجهل المركب المشفوع بالعناد عذابه ابدي وجه ذلك ان حيوة النشاة الاخرة انما يكون بالعلم والمعرفة فصاحب الجهل المركب وهو من يعلم شيئا او اشياء على غير ما هي عليه فعلمه مركب مع الجهل فحيوته الاخروية ممتزج بالموت كما قال ثم لا يموت فيها ولا يحيى فله عذاب اليم اذ كل الم وعذاب انما هو بادراك فقد ما يلائم كتفرق الاتصال العضوي وحصول حرارة محرقة فيه او برودة شديدة فيه ونحوها وهذه الاعدام والاضداد الموجبة للالام الشديدة ههنا انما تقع في امور خارجة عن ذات المدرك كالاعضاء ونحوها لكن يصل اثرها الى النفس للعلاقة التي بينها للنفس ولا شك في ان الظنك بادراك العدم الحاصل في نفس المدرك وذاته وما اشد واعظم من المو عذابا يكون بادراك هلاك النفس وفقد الذات وموت الهوية وذلك هو الخسران المبين نعوذ بالله من ذلك **الحديث الثالث وهو الرابع والثمانون** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان هذا العلم عليه قفل ومفتاحه السؤال **الشرح** اشار عليه السلام بقوله هذا العلم منبها على ان العلم الذي هو مقفل مغلق هو ما يوجد عندهم عليهم السلام وعند من ينهج على مناهجهم ويسلك سبيلهم مفتاحه السؤال منهم او ممن اخذه منهم لا العلم الذي اكب عليه الاكثرون من علماء العامة ومن يجري مجراهم من الصحفيين واهل الكتاب فانه يمكن اخذه من الكتب والصحائف فالعلوم الحقيقية انما تنزل من عند الله ومن عند من نزل عليه من عنده ثم مفتاحه السؤال اما بلسان الحال او بلسان المقال مع ضرب من الاستيهال **الحديث الرابع وهو الخامس والثمانون** علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام مثله **الحديث الخامس وهو السادس والثمانون** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي جعفر الاحول محمد بن علي بن النعمان الملقب بمؤمن الطاق مولى بجيلة من اصحاب الكاظم عليه السلام ثقة وكان يلقب بالاحول والمخالفون يلقبونه شيطان الطاق كان دكانه في طاق المحامل بالكوفة يرجع اليه في النقد فيخرج كما ينقد فيقول شيطان الطاق وكان كثير العلم حسن الخاطر وفي الكشي حمدويه بن نصير قال حدثنا محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن النضر بن شعيب عن ابان بن عثمان عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال زرارة وبريد بن معاوية ومحمد بن مسلم والاحول احب الناس الي احياء وامواتا ولكنهم يجيئوني فيقولون لي فلا اجد بدا من ان اقول وعنه محمد بن الحسين قال حدثني محمد بن احمد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابي العباس البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اربعة احب الناس الي احياء وامواتا بريد العجلي وزرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية والاحول احب الي احياء وامواتا ولكن الناس يكثرون علي فيهم فلا اجد بدا من متابعتهم قال فلما كان من قابل قال انت الذي تروي علي ما تروي في زرارة وبريد ومحمد بن مسلم والاحول قال قلت نعم فكذبت عليك قال انما ذلك اذا كانوا صالحين قلت هم صالحون حدثني حمدويه عن يعقوب بن يزيد عن القسم عن زرعة عن ابي

قال الشهيد الثاني ... والاحول حمد ويه

باب سؤال العالم وتذاكره

العباس الفضل بن عبد الملك قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول احب الناس الي احياء وامواتا اربعة بريد بن معوية العجلي وزرارة ومحمد بن مسلم والاحول وهم احب الناس الي احياء وامواتا وروايات اخر تدل على حسن خاطره وجودة ذهنه وقوة مناظرته وقد روى في ذمه عن محمد بن مسعود عن علي بن محمد القمي قال حدثني احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن فضيل بن عثمان عن ابي عبد الله ع انه اشار بعد ان جرى حديث كون صاحب الطاق جدلا الى انه الى ان قال له احد اخبرني عن كلامك هذا من كلام امامك فان قال نعم كذب علينا وان قال لا قال له كيف تتكلم بكلام لا يتكلم به امامك ثم قال انهم يتكلمون بكلام ان انا اقررت به ورضيت به اقمت على الضلالة وان برئت منهم شق علي نحن قليل وعدونا كثير قلت جعلت فداك فابلغه عنك ذلك قال اما انهم قد دخلوا في امر ما يمنعهم من الرجوع عنه الا الحمية قال فابلغت ذلك ابا جعفر الاحول فقال صدق بابي وامي ما يمنعني من الرجوع الا الحمية على انه قال حدثنا محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن مروك بن عبيد عن احمد بن النضر عن المفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله ع ائت الاحول فمره لا يتكلم فاتيته في منزله فاشرف علي فقلت له يقول لك ابو عبد الله لا تتكلم قال اخاف ان لا اصبر واجيب ان في سند الاول علي بن محمد القمي يحتمل كونه احمد بن بليكا في روايات اخر وهو غير معلوم الحال ولا مذكور في كتب الرجال فلعل احمد كان خطاء ومن ظن كلام الصادق ع راجع الى ايثار التقية في ايثار ترك اصحابه للخوض في الكلام ثم قوله فما يمنعهم من الرجوع عنه الا الحمية فهو اشارة الى ان الكلام المشار اليه ليس ببقاء ترتيب الاخلاص وفي سند الثاني محمد بن عيسى والمفضل وفيهما قول وبعد فمن الذي يامن ان يخطى هذا مع ما في روايات المدح فاصبر على مثل بن قبيصة عن ابي عبد الله ع قال لا يسع الناس حتى يسألوا او يتفقهوا ويعرفوا امامهم ويسعهم ان ياخذوا بما يقول وان كان تقية **الشرح** اي لا يسع الناس ولا يجوز لهم ان يقفوا على الجهل بالمعارف الدينية والمسايل العملية الفرعية بل يجب عليهم الطلب والسؤال للتفقه في الدين ومعرفة امام المسلمين حتى يسألوا اسرار لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون واذا عرفوا امامهم حق معرفته لو اجبت عليهم من كونه معصوما عن الخطاء يسعهم ان ياخذوا بقوله ويعملوا بمؤداه وان كانت الحال تقية او ان كانت فيما قاله تقية فقوله تقية اما منصوب بالخبرية لكانت وهي ناقصة او مرفوع بالفاعلية لها وهي تامة **الحديث السابع وهو السابع والثمانون** علي عن محمد بن عيسى عن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اف لرجل لا يفرغ نفسه في كل جمعة لامر دينه فيتعاهده ويسال عن دينه وفي رواية اخرى لكل مسلم **الشرح** اف بالتشديد كلمة تضجر وفيها ثماني لغات فالمراد اقذر له اي قذرا له والتنوين للتنكير وافه ونفه وفلافه نافية واذا قال اف وفيه لغات حركات الفاء منونا وغير منون والهمزة مضمومة قوله في كل جمعة اي في كل يوم جمعة او في كل اسبوع والمراد الاول لانه مجمع الناس يعني يجب على كل رجل مسلم ان يفرغ نفسه في كل يوم جمعة عن شواغل الدنيا ومكاسب المعيشة لاستعلام ما هو من امور دينه من حلاله وحرامه فعليه ان يتعاهد يوم الجمعة ويتحفظه حتى لا يفوت عنه حضور الجمعة ويسال عن مسائل دينه وما يحل له وما يحرم عليه **الحديث السابع و هو الثامن والثمانون** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان الله عز وجل يقول تذاكر العلم بين عبادي مما يحيى عليه القلوب الميتة اذا هم انتهوا فيه الى امري **الشرح** لما كان هذا الباب متضمنا لمقصدين احدهما الحث على السؤال عن امور دينية في امر الدين لكل مسلم وثانيهما مذاكرة العالم فالاحاديث الستة الماضية كانت في المقصد الاول وهذا الحديث والثلاثة البواقي في تذاكر العلوم المتعلقة بامر المبدء والمعاد واصول الاعتقاد فالمعنى ان تذاكر العالم علوم معارفه بين جماعة من عباد الله المستمعين لكلام المستفيدين منه مما يحيى قلوبهم الميتة حيوة اخرى وقد سبقت الاشارة مرارا الى ان العلوم الحقيقية والمعارف الالهية مما يتنور بها باطن الانسان وقلبه المعنوي ويحيى بها حيوة عقلية يصعد بها الى عالم القدس ويصير اثره من جوهر الملائكة المقربين والعقول المقدسين وقوله اذا هم انتهوا فيه الى امري يعني ان هذا تذاكر العلوم انما توجب حيوة القلوب الميتة اذا كانت مودية الى المعارف الالهية والعلوم الربانية من احوال المبدء وصفاته وافعاله واحوال النبوة والمعاد ويحتمل ان يكون هذه التتمة من كلام النبي ص اي بشرط ان العلوم التي تتذاكر بها مقتبسة من مشكوة خاتم الانبياء صلوات الله سلامه عليه والى ان العقول البشرية بمجردها وكانها الفكرية قاصرة عن البلوغ الى درك ما ينكشف في طور النبوة والولاية كعجز الحس والوهم عن البلوغ الى درك ما ينكشف في طور العقل فان كثيرا من المعارف الايمانية التي شهدت بصحتها اعاظم الاولياء واماثل الكبراء مما خالفه جمهور العقلاء منها هذه المسئلة التي نحن فيها من صيرورة الانسان جوهرا عقليا وجوهرا نابتا روحانيا فان اكثر الفلاسفة كابن سينا ومن في طبقته ينكرون هذه الحركة الجوهرية لحدود الانسانية ومنازلها ومقاماتها ونحن بفضل الله الذي يؤتيه من يشاء قد اوضحنا بيانه واقمنا برهانه مستمدا من بحار القرآن وآيات الرحمن مستضيئا بانوار التنزيل واسرار التاويل **الحديث الثامن وهو التاسع والثمانون** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابي الجارود زياد بن المنذر الهمداني بالدال المهملة الخارفي بالخاء المعجمة وبعد الالف راء مهملة وفاء وقيل الخرقي بالخاء المضمومة والراء والقاف والاول اختاره ابن داود وقولا ما لنا وهو انه الحرفي بالحاء المهملة وحكى القولين المذكورين ههنا الكوفي الاعمى تابعي زيدي المذهب واليه ينسب الجارودية من الزيدية وكان من اصحاب ابي جعفر ع ويروي عن الصادق ع وتغير لما خرج زيد رضي الله عنه وروى عن زيد وقال ابن الغضائري حديثه في اصحابنا اكثر منه في الزيدية واصحابنا يكرهون ما رواه محمد بن سنان عنه ويعتمدون ما رواه محمد بن بكر الارجني وقال الكشي زياد بن المنذر ابو الجارود الاعمى السرحوب بالسين المهملة المضمومة والراء والحاء المهملة والباء المنقطة تحتها نقطة واحدة بعد الواو مذموم لا شبهة في ذمه وسمي سرحوبا باسم شيطان اعمى يسكن البحر قال سمعت ابا جعفر ع يقول رحم الله عبدا احيى العلم قال قلت وما احياؤه قال ان تذاكر به اهل الدين واهل الورع **الشرح**

مروك
ابن محمد سعيد
الواقعة في ص
والفا

كتاب العقل والجهل

انما قيد اهل مذاكرة العلم بان يكونوا من اهل الدين والورع حتى يكون في تذاكرهم احياء للعلم لوجهين احدهما ما مر من كون العلم الحقيقي مما يكون
نوره مقتبسا من مشكوة النبوة والثاني ان طهارة القلب بالورع والتقوى شرط حصول العلم كما قال تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله فان انجلاء المرآة وصفاءها
عن الكدورات شرط حلول الصور فيها والتخلية قبل التحلية **الحديث التاسع وهو التسعون** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عبد الله بن محمد الحجال با
بالحاء المهملة والجيم الاسدي مولاهم كوفي المزخرف ابو محمد وقيل انه مولى بني تيم ثقة ثقة ثبت صه وفي النجاشي قيل انه من موالي بني تيم قال الشيخ
مولى بني تيم قال الشيخ مولى بني تيم الله ثقة من اصحاب الرضا ع وفي الفهرست روى عن علي بن حسن عن علي بن عبد الله الكعبي عن ابيه عن بعض
اصحابه رفعه قال قال رسول الله ص تذاكروا وتلاقوا وتحدثوا فان الحديث جلاء للقلوب ان القلوب لترين كما يرين السيف جلاؤه الحديث

الشرح الرين الطبع والدنس وران على ذنبه يرين رينا وريونا اي غلب عليه وقيل هو الذنب على الذنب حتى يسود القلب قال ابو عبيد كل
ما غلبك فقد ران بك وران عليك وقال ابو زيد رين بالرجل اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه ولا قبل له به وران النعاس في العين
وران الخمر عليه غلبته هكذا في الصحاح وغيره ولعل اصل معنى الرين هو الطبع والدنس كما ذكر اولا وهو مما يتفاوت شدة وضعفا واذا اشتد
غلب على محله وسلبه فاعلم ان القلوب كالمرائي والمعاصي والشهوات كالادناس والطبائع فاذا تكررت وترادفت المعاصي تراكمت الادناس والطبقات
عليها فسدت ذاتها وبطلت فلم ينجع فيها نصيحة ولا تعليم فقوله ع ان القلوب لترين كما يرين السيف جلاؤه الحديث اشارة الى رين القلوب قبل ان
يشتد ويستحكم وح ينفع الحديث والتذاكر واما اذا اشتد واستحكم فلا ينفع الذكر كما في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
فقوله تعالى على قلوبهم فهم لا يفقهون **الحديث العاشر وهو الواحد والتسعون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن
فضالة بن ايوب الازدي من اصحاب ابي ابرهيم موسى الكاظم ع سكن الاهواز روى عن الكاظم وكان ثقة في حديثه مستقيما في دينه صه الكشي قال
بعض اصحابنا انه ممن اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم واقروا لهم بالفقه والعلم قيل ابن ايوب روى عنه الحسين بن سعيد وهو ممن
لم يرو فيما لم يرو عن عمر بن ابان الكلبي ابو حفص مولى كوفي ثقة روى عن ابي عبد الله ع صه وفي النجاشي له كتاب روى عنه جماعة منهم عباس بن عامر القصباني
وفي الفهرست عنه الحسن روى عنه محمد بن سماعة عن منصور الصيقل من اصحاب الباقر ع يكنى ابا محمد روى عنهما قال سمعت ابا جعفر ع يقول تذاكر العلم دراسة
والدراسة صلوة حسنة **الشرح** درست الكتاب درسا ودراسة ودارسته وتدارسته قرأته قال ابن الاثير في الحديث تدارسوا القرآن اي اقرؤه وتعهدوه لئلا تنسوه
واصل الدراسة الرياضة والتعهد للشيء ومنه حديث اليهودي الزاني فوضع مدراسها كفه على اية الرجم المدراس صاحب دراسة كتبهم ومفعل ومفعال من
ابنية المبالغة يعني ان مذاكرة العلم بمنزلة دراسة القرآن في الفضيلة والثواب ودراسة القرآن بمنزلة الصلوة محسنة لان فضل الصلوة على غيرها من
العبادات لاجل اشتمالها على الذكر كما في قوله اقم الصلوة لذكري وحقيقة الذكر ما يتذكر به القلب لا ما يتحرك به اللسان والمصلي كلما كان في صلوته حاضر
القلب بذكر الله وخضوعه وخشوعه كانت صلوته احسن ويقل بغفلته ثوابه وينقص حسن صلوته فمذاكرة العلم افضل واحسن من صلوة لا تذكر
فيها قال ابن عبد الحكيم كنت عند مالك اقرأ عليه العلم فدخل الظهر فجمعت الكتب لاصلي فقال يا هذا ما الذي قمت اليه بافضل من الذي كنت فيه اذا صحت
النية وليس غرضنا من هذا النقل الاعتضاد بكلام مالك فيما نحن فيه بل الاشعار بان هذا الامر مما لم يخف على مثله مع كونه من اهل الظاهر فكيف على من
له قسط في كشف المعاني والاسرار **باب بذل العلم** وهو الباب الحادي عشر من كتاب العقل والعلم وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول وهو**
الثاني والتسعون محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن منصور بن حازم عن طلحة بن زيد ابو الخزرج بالخاء المعجمة والزاء ثم
الراء ثم الجيم كما في الايضاح للعلامة الشامي ويقال له الجزري بالجيم والزاء المعجمة والراء روى عن جعفر الصادق ع عامي المذهب قال الشيخ الطوسي ره في موضع
انه بتري وفي اخر انه عامي المذهب الا ان كتابه معتمد صه النجاشي الجزري الشامي من اصحاب الصادق ع الهذيل الشامي وفي كتاب الرجال ابو الخزرج الهندي الشامي
بن الجحدر عن ابي عبد الله ع قال قرأت في كتاب علي ع ان الله لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال لان العلم كان
قبل الجهل **الشرح** العهد في اللغة لمعان كثيرة منها الامان ومنه لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده ومنها اليمين والحفاظ والوصية يقال عهد
اليه اي اوصيته ومنه العهد الذي يكتب للولاة والمعهود الذي عهد وعرف وعهدته بمكان كذا لقيته وعهدي به قريب فقهه عهدي به قديما اي في عهده
ومنه في عهدك بالحلف ونحوه اي عن لقيت والتعهد التحفظ بالشيء والعهد المطر يكون بعد المطر والجمع العهاد والعهود والمعاهد الذي تجدد فيه عهد اي
قلبه في عليها عهد طويل ومنها اليمين وهو العقد الموثق قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله النقض فسخ التركيب واصله في طاقات الحبل واستعماله
في ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار له الحبل لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالآخر فان اطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز وان ذكر مع العهد لفظ
كان تخييلا ورمزا الى ما هو من روادفه وهو ان العهد حبل في ثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس
فان فيه تنبيها على انه اسد في شجاعته بحر بالنظر الى افادته ووضع العهد مطلقا لما من شانه ان يراعى ويتعهد كالوصية والذمة واليمين ويقال للدار
والقرية ونحوهما من حيث انها بالرجوع اليها والتاريخ لانه يحفظ واما عهد الله فهو الذي جعل لله يوم الميثاق في قوله واذ اخذ ربك من بني آدم
من ظهورهم الاية وفي الحقيقة ما ركز في العقول وفطرت النفوس الادمية عليه من الحجج والايات الدالة على توحيده ووجوب وجوده و
اتصافه بالصفات الكبرى والاسماء الحسنى وبراءته عن النقائص والشرور ووجوب الحذر من التخلف وعليه قوله تعالى واشهدهم على انفسهم فهذا

قلبه م

والدراسة م

التهذيب بتري

في عهد ... مرفقها

تراعى م

هو

باب بذل العلم

هو العهد الماخوذ بالعباد وكذلك الماخوذ به على امم الرسل والانبياء عليهم السلام وهو انهم اذا بعث اليهم رسول صدقه بالبيّنات والمعجزات
صدقوه وامنوا به واتبعوه ولم يكتموا امره ولم يجاحدوا حكمه والبشارة بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ونظائره واما الماخوذ
به الرسل فهو التبليغ والتعليم والهداية والتاديب كما في مثل قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك ونظائره واذا انكشف لك حال عهد الله على
الامم بالاتباع وعلى الرسل بالتبليغ نقيس عليه حال عهده على الجاهل بطلب العلم وعلى العالم ببذله ولهذا قيل عهود الله ثلثة عهد اخذه على
جميع ذرية ادم بان يقروا بربوبيته وعهد اخذه على النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يبينوا الحق ولا
يكتموه وعن النبي صلى الله عليه وآله من علم علما فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار واما قوله لان العلم كان قبل الجهل فيحتمل ان يكون من تتمة كلام امير المؤمنين ع
كما هو الظاهر ومن كلام الصادق ع وعلى اي الوجهين فلا يخفى معناه عن خفاء وغموض اذ فيه اشكال وهو ان كل واحد من افراد الناس يكون في
اول خلقه جاهلا ثم يكتسب العلم ويصير عالما او يبقى على جهله فما معنى كون العلم قبل الجهل والجواب من وجوه احدها ان العلم كمال وخير والجهل
نقصان وشر والكمال والخير هو غاية كل شيء فالعلم متقدم على الجهل بالغاية والثاني ان النفوس لا انها لها كينونة سابقة على البدن عند
اخذ الميثاق وكونهم في ظهر ابائهم العقلية وتلك الكينونة ضرب من الوجود العقلي لا ينفك عن العلم بالذات وبمبدع الذات فكان الانسان
هناك عالما فاذا نزل الى الدنيا صار جاهلا ناسيا واليه الاشارة في قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ثم ان ساعده التوفيق يصير عالما
راجعا الى العالم الذي نزل عنه والا انهوى في الجحيم شقيا جاهلا في غصص عذاب اليم والثالث ان العلم اشرف من الجهل فله قبلية بالشرف عليه والرابع
ان طبيعة العلم قبل طبيعة الجهل لانه موجود بالحق تعالى ووجود الجواهر العقلية والنفسية قبل الاجسام والاغشية الظلمانية التي يلزمها الاعدام
والجهالات والشرور والخامس ان الجهل عدم ملكة العلم والاعدام انما تعرف بملكاتها فالجهل لا يعرف الا بالعلم والعلم يعرف بذاته لا بالجهل فالعلم
متقدم على الجهل بالهوية والحقيقة وبالكمال والغاية وبالشرف وبالرتبة وبالذات وبالزمان ايضا اذ الغير حال النوع وايضا لولا وجود العلماء
لم يكن للجهال وجود لانها انما خلقت لاجلهم لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون **الحديث الثاني وهو الثالث**
والثلثون عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة بضم الميم وكسر الغين المعجمة قبل الياء المنقطة بتحتها نقطتين
منها نقطتين ابو محمد البجلي مولى جندب بن عبد الله بن سفيان العلقي كوفي ثقة ثقة لا يعدل به احد من جلالته ودينه وورعه روى عن ابي الحسن
موسى ع قال الكشي روي انه كان واقفيا ثم رجع ثم قال انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه وقال النجاشي قيل انه صنف
ثلثين كتابا روى عنه ابو نوح الحسن بن علي بن عبد الله ابنه ومحمد بن سنان عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع في هذه الاية ولا تصعر خدك للناس
قال ليكن الناس عندك في العلم سواء **الشرح** الصعر ميل في العنق وانقلاب في الوجه الى احد الشقين عن الكبر ربما اصاب البعير يلوي منه
عنقه وقد صعر خده وصاعره اي اماله تكبرا ومنه الحديث كل صعار ملعون والصعار المتكبر لانه يميل بخده ويعرض عن الناس بجهته ويروى بالقاف بدل
العين وبالضاد المعجمة قبل الفاء والزاء وقوله تعالى ولا تصعر خدك للناس اي لا تعرض عنهم تكبرا وهذا التاويل الذي ذكره ع تاويل حسن لان العلم ينبغي
ان يكون ثقافة وتعليمه بالقياس الى جميع الناس على وجه واحد فان كان الثقافة الى البعض دون البعض او يستنكف عن تعليم البعض ونصحه فكانه
مال بوجهه عنه وتكبر والدليل على صحة هذا التاويل ان هذا الخطاب في ضمن قول لقمان الحكيم الى ابنه الجالس مجلسه واصحابه لا يكونون الاطلاب
العلوم فكانت النصيحة منه لابنه التسوية بين الطلاب في افادة العلم والهداية والارشاد والله اعلم بالصواب **الحديث الثالث وهو الرابع**
والثلثون وبهذا الاسناد عن ابيه عن احمد بن النضر بالنون والضاد المعجمة ابو الحسن الجعفي مولى كوفي ثقة صحيح الفهرست له كتاب روى عنه محمد بن خالد
البرقي ومحمد بن سالم عن عمرو بن شمر بن يزيد ابو عبد الله الجعفي الكوفي روى عن ابي عبد الله ع وعن جابر ضعيف جدا زيد احاديث في كتب جابر الجعفي ينسب
بعضها اليه والامر ملتبس فلا اعتمد على شيء مما يرويه عن جابر عن ابي عبد الله ع قال زكوة العلم ان تعلمه عباد الله **الشرح** كما ان للمال زكوة وزكوته الانفاق للمستحقين فكذلك للعلم زكوة وزكوته
التعليم لمن هو اهله ومستحقه من عباد الله تعالى وكما ان المال يزداد بالانفاق فكذا العلم يزداد ويشتد بالتعليم مع زيادة الاجر والثواب للزكوة وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس ورجل اتاه الله مالا فسلطه على انفاقه في الحق فهو ينفق سرا
وجهرا **الحديث الرابع وهو الخامس والثلثون** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عمن ذكره عن ابي عبد الله ع
قال قام عيسى ع خطيبا في بني اسرائيل فقال يا بني اسرائيل لا تحدثوا الجهال بالحكمة فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم **الشرح** انما
نبه بحكاية عن كلام عيسى ع واهتمامه في ذلك حيث ذكره حين قام خطيبا في محتشد من بني اسرائيل التنبيه على ما ينبغي ان يفعله المعلم من ملاحظة حال
المتعلمين والنظر في مراتب افهامهم وقابلياتهم بالقياس الى درجات العلوم فرب متعلم يفهم مرتبة من العلم دون اخرى فوقها فضلا عمن لم يفهم شيئا
ورب علم يفهمه بعض المتعلمين دون غيرهم فضلا عما لا بد دركه احدهم فلا ينبغي للمعلم ان يفشي ما يعلمه الى كل احد هذا اذا كان يفهمه المتعلم و
لكن لم يكن من اهل الانتفاع به فكيف فيمن لا يفهمه كيف فيما لا يفهمه بل ينبغي ان يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه على قدر ما ينتفع به اذ فهمه فلا يلقي اليه ما
لا يبلغه عقله فينفره او يخبط عليه عقله اقتداء بسيد الانبياء والمعلمين عليه وآله الصلوة والسلام حيث قال نحن معاشر الانبياء امرنا ان ننزل
الناس منازلهم فنكلم الناس على قدر عقولهم وليبث اليه الحكمة والحقيقة اذا علم انه يستقل بفهمه فلذا روي عنه ع انه قال ما احد يحدث قوما

ومن تعلم العلم لا ... [illegible]
تقدما
والوجود العقلي
العلم ان تعلمه عباد الله
الشرح كما ان للمال زكوة

كتاب العقل والجهل

بحيث لا يبلغه عقول طلاب الاكوان فتنزل على بعضهم وقال عليه السلام واومى بيده الى الصدر الشريف ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة وصدق سلام الله
عليه فان قلوب الابرار قبور الاسرار وعن رسول الله صلى الله عليه وآله لا تعلقوا الجواهر في اعناق الخنازير فان الحكمة خير من الجوهر الثمين ومن كرهها فهو شر من الخنزير
فيكون اعطائها ظلما اياه في حقها لانه وضع لها في غير موضعها وسئل بعض العلماء رحمهم الله عن مسئلة فلم يجب فقال السائل اما سمعت النبي
حيث يقول من كتم علما نافعا الجم يوم القيمة ملجما بلجام من نار فقال اترك اللجام واذهب فان جاءني من يفقهه فكتمته فليلجمني وقول الله تعالى ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم تنبيه على ان حفظ العلم ممن يفسده ويضره اولى ومما يؤيد ما نحن فيه ما ذكره في كتاب بصائر الدرجات لمحمد بن الحسن باسناده عن
عبد الله بن سليمان قال سمعت اباجعفر عليه السلام وعنده رجل من اهل البصرة يقال له عثمان الاعمى وهو يقول ان الحسن البصري يزعم ان الذين يكتمون العلم
يؤذي ريح بطونهم اهل النار فقال ابوجعفر فهلك اذن مؤمن آل فرعون وما زال العلم مكتوما منذ بعث الله نوحا فليذهب الحسن يمينا وشمالا فوالله
فوالله لا يوجد العلم الا ههنا ثم انه ليس الظلم في اعطاء غير المستحق باقل من الظلم في منع المستحق بل الظلم في الثاني اقل منه في الاول لانه ربما يتدارك
دون الاول وذلك لان الاول تفويت والثاني تاخير وما قيل ظلما يتدارك دون التفويت ونعم ما قيل ظلما من منح الجهال علما اضاعه ومن
منع المستوجبين فقد ظلم **باب النهي عن القول بغير علم** وهو الباب الثاني عشر من كتاب العقل والعلم وفيه تسعة احاديث **الحديث
الاول وهو الثاني من التسعين** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وهو ملقب ببيان صرح به الكشي عن علي بن الحكم عن سيف بن
عميرة عن مفضل بن يزيد كوفي من اصحاب الصادق عليه السلام وليس منه في الخلاصة قال قال ابو عبد الله عليه السلام انهاك عن خصلتين فيهما هلاك الرجال انهاك عن
تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم **الشرح** النهي خلاف الامر يقال نهيته عن كذا فانتهى عنه وتناهوا اي كفوا وتناهوا عن المنكر نهى بعضهم بعضا
وائتمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر مقول للمبالغة ويتعدى الى مفعوله الثاني بحرف عن وقوله عليه السلام انهاك عن تدين الله بالباطل وعن ان تفتي الناس
بما لا تعلم فالمراد بالاول جميع الاعتقادات الفاسدة في اصول الدين وبالثاني الاحكام الفرعية الاجتهادية فالنهي في الاول عن التدين بها
وفي الثاني عن الفتيا والحكومة بها كان نفي الثاني لو اعتقد على سبيل الظن الفاسد لم يفت به الناس لم يكن فيه كثير محذور ولا سيما في الفروع العملية فاذا
عمل به على ظنه وان كان فاسدا او لم يتعد الى غيره فلا يبعد ان لا يؤاخذ به عليه في الآخرة **الحديث الثاني وهو السابع والتسعون**
علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن الحجاج البجلي مولاهم ابو عبد الله الكوفي بياع السابري سكن بغداد ورمي
بالكيسانية روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليهما السلام وبقي بعد ابي الحسن عليه السلام ورجع الى الحق ولقي الرضا عليه السلام وكان ثقة ثقة ثبتا وجها وكان وكيلا لابي
عبد الله عليه السلام ومات في عصر الرضا عليه السلام على ولايته ذكره النجاشي له كتب يرويها عنه جماعة منهم ابن ابي عمير وفي الكشي حمدويه عن محمد بن الحسين عن عثمان بن عيسى عن حسين
بن ناجية قال سمعت ابا الحسن عليه السلام ذكر عبد الرحمن بن الحجاج فقال انه لثقيل على الفؤاد ابو القاسم نصر بن الصباح قال عبد الرحمن بن الحجاج شهد له ابو الحسن عليه السلام
بالجنة وكان ابو عبد الله يقول لعبد الرحمن يا عبد الرحمن كلم اهل المدينة فاني احب ان يرى في رجال الشيعة مثلك انتهى وفي هذا الكتاب عن الكافي
ما يأتي في بحث من يجب كونه من اهل الجنة وقيل لا يبعد ان يكون المراد من الحديث الاول ان هذا الاسم ثقيل على الفؤاد من حيث عبد الرحمن والحجاج مع
احتمال المدح معنى فليتدبر قال قال ابو عبد الله عليه السلام اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برأيك او تدين بما لا تعلم **الشرح**
فيه نهي عن الفتوى بمجرد القياس الفقهي وهو اجراء الحكم الشرعي الوارد في مادة على مادة اخرى لاشتراكها مع تلك المادة في معنى يوجد فيهما وله اقسام
ليس ههنا موضع بيانها وقد ذكر بيان احواله واقسامه في كتب الاصول الفقهية **الحديث الثالث وهو الثامن والتسعون** محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب الكوفي له اصل كبير وهو ثقة جليل القدر صرح به النجاشي الطحان السعدي مولاهم كوفي من اصحاب الصادق
ابو الحسن مولى جرم بطن من قضاعة وقيل مولى بني سعد بن بكر طحان روى عن ابي عبد الله عليه السلام ذكره ابو العباس وغيره وروى عن ابي الحسن عليه السلام له كتب وذكر المسعودي في
مروج الذهب ان علي بن رئاب كان من جلة علماء الشيعة وكان اخوه اليمان بن رئاب من علماء الخوارج وكانا يجتمعان في كل سنة ثلاثة ايام يتناظران
فيها ثم يفترقان ولا يسلم احدهما على الآخر ولا يخاطبه عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام قال من افتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة و
ملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه **الشرح** انه من افتى بغير علم مستنبط من الكتاب والسنة استنباطا صحيحا وبغير هدى والهام من الله كان
غرضه حب الدنيا والثروة والجاه والشهرة والرياء وساير الاغراض الفاسدة فهو من اسوء الناس عذابا يوم القيمة وابعدهم عن الله فلعنه حينئذ ملائكة الرحمة
المتعلقة بطبقات الجنان المدبرة لنفوس الاخيار للارتقاء الى مقاماتهم في دار الجبروت وملائكة العذاب المتعلقة بعالم الاكوان السائقة لنفوس
الاشرار الى منازلهم في دركات الجحيم والنيران وبالجملة لعنه ملائكة الآخرة وملائكة الدنيا لان فيما هو بصدده فساد الآخرة والدنيا جميعا
اما الاول فلاجل اعتقاداته الفاسدة واغراضه الباطلة واما الثاني فلاجل احكامه وفتاويه التي قد يحلل ما حرم الله وقد يحرم ما حلل الله ويؤدي
الى فساد النظام في الفروج والدماء واموال الناس وحقوق الايتام وذوي الارحام وغير ذلك فلا جرم اليه يعود وزر من عمل باحكامه وفتاويه الى
يوم القيمة **الحديث الرابع وهو التاسع والتسعون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن الحسن بن علي بن زياد الوشاء بجلي كوفي
يكنى بابي محمد الوشاء وهو ابن بنت الياس الصيرفي خيراني من اصحاب الرضا عليه السلام وكان من وجوه هذه الطائفة صرح به النجاشي ولعل الخيراني لفظ خيراني خزاز الا
ان في بعض نسخ الكشي هكذا وهو تصحيف عن ابان الاحمر وهو ابان بن عثمان الاحمر قال الكشي قال محمد بن مسعود حدثني علي بن الحسن قال كان

ربع
اي انهاك عن ان تدين الله
ولم يتعد منه

باب النهي عن القول بغير علم

ابان بن عثمان من الناووسية مولى بجيلة وكان يسكن الكوفة ثم قال العلامة اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمان والاقرار له بالفقه
والعلامة طاب ثراه والاقرب عندي قبول روايته وان كان فاسد المذهب للاجماع المذكور انتهى وقال فخر المحققين قال سألت والدي عنه
فقال الاقرب عدم قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولا فسق اعظم من عدم الايمان وقد يقال ذلك يقتضي عدم الحكم بكونه
ناووسيا سيما مع الاجماع الثابت بنقل الكشي العدل عن ثابت بن ابي رجا بالجيم بعد الراء واسم ابي رجا منذر ذكره في ثقة صحيح وهو من صحب
الباقر ع قال الكشي قال محمد بن مسعود سألت ابن فضال عن ثابت بن ابي رجا فقال ثقة عن ابي جعفر قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم ان
الرجل لينتزع الاية من القرآن يخر فيها ابعد ما بين السماء والارض الشرح نزعت الشيء من مكانه نزعا وانتزعته اي قلعته فانتزع اي قلعت فانقلع
وقد جمع بين اللغتين في قوله نزع سن رجل فانتزع فالمنزوع عنه سن النازع ويجوز المنزوع سنه وخر يخر بالضم والكسر اذا سقط من علو وخر الماء
يخر بالكسر صوت وعن ابن عباس من ادخل اصبعيه في اذنيه سمع خرير الكوثر وخرير الماء صوته اراد انه مثل صوت خرير الكوثر وخر لله ساجدا
خرورا اي سقط وفي الحديث للوضوء الاخر خطاياه اي سقطت وذهبت يعني اذا سألكم سائل عن شيء فما علمتموه يقينا فقولوا واجيبوا عن مسألته وما
لم تعلموه علما يقينا ان كانت المسئلة اصولية ولا ظنا اجتهاديا مستفادا من الادلة الشرعية ان كانت فقهية فلا تفتوا بها ولا تجيبوا عنها بل قولوا
الله اعلم اي اعلم العالمين من الملائكة والانبياء ومن لا ولم والا فلم يجز للجاهل ان يقول الله اعلم مني لان مقتضى صيغة التفضيل ان يكون المفضل عليه
شريكا في طبيعة ما فيه التفضيل وهو مبدأ الاشتقاق وليس للجاهل العامي حصة من العلم اليقيني والمعرفة الحقيقية فلا يجوز له ان يقول الله اعلم كما سيجيء
في الحديث الثاني لهذا الحديث ولا يخفى ان قوله فقولوا في الاول للالزام والايجاب بل امر باحد واستحسان الا ان لا يكون في البلد من يعلم الجواب كان
الحكم مما يحتاج اليه وكذا في الثاني لجواز السكوت وقوله ع ان الرجل لينتزع الاية الى اخره اي يستخرج الرجل من القرآن اية للاستدلال بها على مدعى
من الحكم الذي يقضي به والحال انه يسقط في هذا الانتزاع للاية والاستدلال بها ويهوي الى مكان سحيق ابعد من التحقق مما بين السماء والارض
فضمير فيها راجع الى الاية على حذف مضاف اي انتزاعها وفي بعض النسخ يخر فيها بدل يخر فيها وكانه تصحيف الحديث الخامس وهو الماية
محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال للعالم اذا سئل عن شيء وهو لا يعلمه ان يقول
الله اعلم وليس لغير العالم ان يقول ذلك الشرح قد مضى سر ذلك واني بحمد الله تفطنت به وكتبته في شرح الحديث السابق قبل ان انظر الى
هذا الحديث والان تحقق بذلك قولي كما سيجيء في الحديث الثاني فان قلت حكم العالم فيما سئل عما لا يعلمه كحكم الجاهل فكيف يصح له ان يقول الله
اعلم قلت يصح نظرا الى جنس العلم الموجود منه في العالم دون الجاهل نعم ينبغي ان يكون العالم عالما ربانيا عالما من باب العقليات واليقينيات
الدائمة التي لا يتبدل ولا يتغير لا من باب الظنيات والعمليات والنقليات في ساير العلوم والادراكات المسلوبة عن الباري جل مجده مما يوجب
تجسما او تكثرا او تغيرا تعالى عنه علوا كبيرا فاذن ليس لغير العالم الرباني ان يقول الله اعلم موهما انه اعلم منه وانما يصح للعالم الرباني وان كان علمه بالنسبة
الى علم الله كنسبة القطرة بل الرشحة الى البحر لا نهاية لعمقه الحديث السادس وهو الواحد والماية علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد بن خالد
عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم فليقل لا ادري ولا يقل الله اعلم فيوقع في قلب
صاحبه شكا واذا قال المسؤول لا ادري فلا يتهمه السائل الشرح اتهمه فهو متهم وتهمة منه فعلة من الوهم والتاء بدل من الواو وقد يفتح الهاء
كذا في النهاية وقال الجوهري الاسم التهمة بالتحريك نهى ع عن ان يقول المسؤول عن شيء لا يعلمه الله اعلم بدل لا ادري وعلل ذلك بانه يوقع في قلب
السائل شكا منه اي بالعلم واذا قال لا ادري فلا يتطرق اليه تهمة من جانب السائل ولا غيره قال ابو حامد الغزالي في الاحياء في باب آفات العلم ومنها
ان لا يكون متسرعا الى الفتوى بل يكون متوقفا متحرزا ما وجد الى الخلاص سبيلا فان سئل عما يعلمه بتحقيق افتى وان سئل عما شك فيه قال لا ادري
وان سئل عما يظنه باجتهاد وتخمين احتاط ودفع عن نفسه واحال الى غيره ان كان في غيره غنية هذا هو الحزم لان تقلد خطر الاجتهاد عظيم وفي
الخبر العلم ثلثة كتاب ناطق وسنة قائمة ولا ادري وقال الشعبي لا ادري نصف العلم ومن سكت حيث لا يدري لله فليس باقل اجرا ممن نطق لان الاعتراف بالجهل اشد
على النفس وهكذا كانت عادة الصحابة قال ابن مسعود ان الذي يفتي الناس لمجنون وكان يقول تريدون ان تجعلونا جسرا تعبرون علينا الى جهنم وقال جنة
العالم لا ادري قال ابراهيم بن ادهم ليس شيء اشد على الشيطان من عالم يتكلم بعلم ويسكت بعلم يقول انظروا الى هذا سكوته اشد علي من كلامه ووصف بعضهم الابدال
فقال اكلهم فاقة وكلامهم ضرورة اي لا يتكلمون حتى يسئلوا واذا سئلوا ووجدوا من يكفيهم سكتوا وان اضطروا اجابوا وكانوا يعدون الابتداء قبل
السؤال من الشهوة الخفية من الكلام ومر علي ع وعبد الله بن مسعود برجل يتكلم على الناس فقال هذا يقول اعرفوني وكان ابراهيم التيمي اذا سئل
عن مسئلة بكى ويقول لم تجدوا غيري حتى احتجتم الي وكان من الفقهاء من يقول لا ادري اكثر من ان يقول ادري منهم سفيان الثوري ومالك بن انس و
الفضيل بن عياض وبشر بن الحرث وقال عبد الرحمن بن ابي ليلى ادركت في هذا المسجد مائة وعشرين من اصحاب رسول الله ص ما منهم من احد يسأل عن
حديث او فتوى الا ود ان اخاه كفاه ذلك وفي لفظ اخر كانت المسئلة تعرض على احدهم فيردها الى الاخر ويردها الى الاخر حتى تعود الى الاول وهكذا
كانت عادة اصحاب الصفة فيما اهدي الى واحد منهم فاهداه الى الاخر فدار بينهم حتى رجع الى الاول فانظر الان كيف انعكس امر العلماء فصار المهروب
عنه مطلوبا والمطلوب مهروبا الحديث السابع وهو الثاني والماية الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن علي بن اسباط عن جعفر بن سماعة

والعلماء

والتهمة

كتاب العقل والجهل

ثقة في الحديث وافقه صنفي النجاشي ابو عبد الله اخو ابي محمد الحسن وابراهيم ابني محمد وجعفر اكبر اخوته عن غير واحد عن ابان بن عثمان جليلين كل منهما ثقة
جليل القدر فاحدهما من مر ذكره وهو ابان بن عثمان الاحمر والثاني ابان بن تغلب بالتاء المثناة المفتوحة فوقها نقطتين والغين المعجمة الساكنة ابن
رباح بن سعيد البكري الجريري بالجيم المضمومة والراء قبل الياء المثناة تحتها نقطتين وبعدها مولى بني جرير ثقة جليل القدر عظيم المنزلة في اصحابنا
لقي ابا محمد علي بن الحسين وابا جعفر وابا عبد الله عليهم السلام وقدم وروى عنهم وقال له الباقر اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان يرى في
شيعتي مثلك ومات في حيوة ابي عبد الله ع فقال الصادق ع لما اتاه نعيه اما والله لقد اوجع قلبي موت ابان ومات في سنة احدى واربعين ومائة وروي
ان الصادق قال له يا ابان ناظر اهل المدينة فاني احب ان يكون مثلك من رواتي ورجالي كذا في الفهرست والنجاشي وكان قاريا فقيها
لغويا وفي النجاشي انه من وجوه القراء لغوي سمع العرب وحكى عنهم وكان مقدما في كل فن من القرآن والفقه والحديث والادب واللغة والنحو
له كتب وله قراءة مفردة مشهورة عند القراء وروي انه دخل على ابي عبد الله ع فلما بصر به امر بوسادة فالقيت له وصافحه واعتنقه وسائله و
رحب به وانه كان اذا قدم المدينة تقوضت اليه الحلق واخليت له سارية النبي ص عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر ع ما حق الله على العباد
قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون **الشرح** فان قلت حق الله على العباد كثير فما وجه اختصاص هذا بالذكر قلنا ليس المراد الا
ولعل المراد من العباد ههنا العلماء من اهل الكتب والفتاوى بقرينة حالية او مقالية تحققت عند السؤال وقد وقع في القرآن كثيرا ميثاق اهل
الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ولا يفتروا على الله كذبا ومن كل من افتى بغير علم فهو ممن افترى على الله كذبا وقال بغير حق فظهر ان من حق الله
الواجب عليهم ان لا يقولوا الا ما علموا علما حقيقيا ولا يفتوا في المسائل الا ما فيه نص صريح من كتاب او خبر ثابت صحيح من سنة او انعقد عليه اجماع
قطعي وان يسكتوا عند عدم العلم وورود الشبهات هكذا كان داب العلماء الزاهدين والفقهاء المتورعين وفي الخبر اذا رايتم الرجل قد اوتي
صمتا وزهدا فاقتربوا منه فانه يلقن الحكمة **الحديث الثاني وهو الثاني والمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن يونس عن ابي يعقوب
واسحق بن عبد الله بن سعد بن مالك الاشعري قمي ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام وابنه احمد بن اسحق مشهور عن ابي عبد الله ع قال ان الله
خص عباده بآيتين من كتابه ان لا يقولوا حتى يعلموا ولا يردوا ما لم يعلموا وقال عز وجل الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق وقال
بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله **الشرح** يعني ان الله خص عباده الذين هم من اهل الكتاب والكلام كان من سواهم ليس مخصصا فانه
تعالى العبودية له بآيتين من كتابه ان لا يقولوا على الله اي على كتابه وشريعته الا ما علموا انه الحق الثابت باليقين والبرهان وان لا يردوا ايضا ما لم
يعلموا انه المردود والآيتان هما اللتان ذكرهما وبين الآيات المخصوص بها هؤلاء العباد كثيرة فوق اثنتين كقوله تعالى ومن اظلم ممن افترى
على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون وقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله فاولئك هم الظالمون وقوله فاولئك
هم الخاسرون الى غير ذلك من الآيات ويحتمل ان يكون المراد بآيتين هما جنسين او صنفين من الآيات وفيه بعد ولا يبعد ان يكون لفظ بآيتين تصحيفا
للفظ بشيئين اي خصهم الله بامرين من امورنا اي حكمين من احكام الكتاب احدهما ان لا يقولوا على الله الا الحق والثاني ان لا يردوا ما لم يعلموا
حتى لا يقعوا في تحليل حرام او تحريم حلال كما في قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ثم
ذكر آيتين من جملة الآيات الدالة على النهي عن القول بغير علم والافتراء على الله ومن هذا الباب قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم
ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا **الحديث التاسع وهو الرابع والمائة** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن داود
بن فرقد عمن حدثه عن ابن شبرمة اسمه عبد الله وشبرمة بالشين المعجمة وبعدها باء منقطة تحتها نقطة والراء قبل الميم من اصحاب علي بن الحسين عليهما
السلام كان قاضيا لابي جعفر على سواد الكوفة مات سنة اربع واربعين ومائة عن ابن شبرمة الضبي الكوفي ابو شبرمة وكان شاعرا قال ما ذكرت
حديثا سمعته عن جعفر بن محمد عليهما السلام الا كاد ان يتصدع قلبي قال حدثني ابي عن جدي عن رسول الله ص قال ابن شبرمة واقسم بالله ما كذب ابوه على
جده ولا جده على رسول الله ص قال قال رسول الله ص من عمل بالمقاييس فقد هلك واهلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد
هلك واهلك **الشرح** اعلم ان المقاييس ليس المراد بها ما اصطلح عليه علماء الميزان وهو القول المؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول
آخر وهو منقسم الى اقسام خمسة افضلها واشرفها البرهان المؤلف من اليقينيات لانه المعطي لليقين الدائم الذي لا يزول ابدا ولا يزلزله الشكوك و
الاوهام وبعده الخطابة المؤلفة من المظنونات وهي مما يفعل فعل البرهان ولكن في الاذهان الصافية والقلوب اللطيفة ثم الجدل المؤلف من
المشهورات او المسلمات وهو مما ينفع للنفوس العامية ويدفع كسر قوة الجاحد للحق ومنع صولة انكارهم حتى يستعد لسماع الحق بالبرهان ولا يتكلموا
عما يخالف ما تلقفوه تقليدا من الآباء والاسلاف ولكن هذا هو الغرض من استعمالها عند المجادلة لا مجرد الغلبة لتكون بالتي هي احسن والى
هذه الثلاثة التي هي العمدة اشير في الكتاب الالهي تعليما من الله لنبيه ص لدعوة الخلق في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتي هي احسن واما القسمان الآخران منها الشعر المؤلف من المخيلات والمغالطة المؤلفة من المشبهة باليقينيات والجدليات وليسا بالهادي في
للاول القبيل السفسطي والثاني الشاغبي فاحدهما وهو الشعر لا ينبغي لنبي ص لارتفاع منصب النبوة عن ما يشبه الهزل لانه قول حسن دونه ما هو بالهزل
وكذا الثاني وهو المغالطة لان فائدتها اما الحذر عن الغلط او تغليط الخصم المجادل ومرتبة النبي ص وكذا من يقرب من اهل العصمة تنافي ان يغلط

والشعر

فليه
واهله

في اقسام القياس

باب من عمل بغير علم

والشعر وان كان مفيدا سيما للعوام فان التخييل ربما يؤثر في بعض الناس اقداما واحجاما اكثر من التصديق الا ان مداره على الاكاذيب
فلا يليق بالصادق المصدق فيه كما يشهد به قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له بل المراد به ما سماه الميزانيون التمثيل وهو كما سبقت
الاشارة اليه اثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما كقول القائل العالم متكون حادثا قياسا على البيت وهو اضعف
الحجج غير مفيد لليقين بل ولا الظن غالبا ويسمى القياس الفقهي لان الفقهاء يسمونه قياسا وكثير منهم كابي حنيفة واصحابه يعولون عليه و
الغزالي جعله باطلا وعد صورة هذا القياس من موازين الشيطان حيث قال اما ميزان الراي والقياس فحاش لله ان يعتصم به ومن زعم من اصحابه
ان ذلك ميزان المعرفة فاسئل الله ان يكفي شره عن الدين فانه صديق جاهل وهو شر من عدو عاقل انتهى كلامه ويفوح منه رائحة التشيع
ثم ان حاصل هذا القياس يرجع الى الاصل والفرع والعلة والحكم فالاصل هو الصورة التي الحكم فيها ثابت بالاتفاق كالبيت في مثالنا هذا
والفرع هو الصورة الاخرى التي يراد اثبات الحكم فيها كالعالم والعلة وهي المعنى المشترك بينهما الجامع كالتاليف والحكم هو القول المترتب عليه
هو كقولنا العالم حادث وانما فزع اصحاب الراي والجدل في هذا النمط لطريقين احدهما ويسمى الطرد والعكس عند قدماء الجدليين والدوران
عند متاخريهم هو ان المعنى الشامل حيث عهدناه في البيت والسرير ونحوهما كان مقترنا بهذا الحكم وكذا بالعكس اي وحيثما انتفى المعنى انتفى
الحكم كالحدوث فيهما مدة الزمان وجودا وعدما فيقترنان في محل النزاع وهو في غاية الانقطاع والعجز فانه غايته عدم علم جواز انفكاكهما في
موضع لم يعهدوه فاذا جاز انفكاكهما في موضع لا يلزم تلازمهما وجودا او عدما والثاني ويسمى السبر والتقسيم وهو انهم يعدون صفات فاوجد
فيه الحكم بالاتفاق الذي سموه الاصل والشاهد كقولهم علة حدوث البيت اما التاليف او الامكان او الموجودية او الجوهرية او الجسمية وهو
ايضا ليس بشيء لانا لا نسلم انحصار العلة فيما ذكر والجواز وصف آخر وهو العلة والمناط لان الترديد غير دائر بين النفي والاثبات ليكون
حصرا عقليا فاذن لا ينقطع عنهم احتمال وجود وصف غفلوا عنه هو مناط الحكم والعلة فرب حكم يتعلق بشيء لا يطلع عليه الا بعد حين
فهذا خلاصة البيان في نفي هذا القياس وما يرد عليه فظهر انه مما لا يعول عليه في المقاصد العلمية والدينية ولهذا وقع الحكم في هذا الحديث
على هلاك من عمل به سيما في اصول الاعتقادات او في مقابلة النص وهلاك من اشعر في العمل بقبل علمه او في العمل بما يستحق به العمل
فهو هالك ومهلك لكونه ضالا مضلا واول من عمل بهذا القياس في مقابلة النص هو الشيطان حيث امره الله بسجدة آدم فابى وعارض
الامر بالقياس وهو قوله كما حكى الله عنه خلقتني من نار وخلقته من طين يعني ان النار اشرف من الطين والشريف كيف يسجد للخسيس وانما
كيف يخدم المفضول فخبط اللعين وغلط وخلط اذ قاس شرف الروح على شرف البدن وفضيلة السر على فضيلة العلن فالغلط هنا انما نشا
من باب اخذ ما ليس بعلة علة واخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وقوله ومن افتى الناس الخ اعلم ان خطابات القرآن اقسام كثيرة منها ما
يكون ناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابها ومجملا ومبينا ومنطوقا ومفهوما وظاهرا ومأولا وعاما وخاصا ومقيدا وغير ذلك من الاقسام
وكذلك الحديث كما بين وفصل مفاسيها في كتب الاصول الفقهية والمفتي للناس لا بد ان يعلم هذه الاقسام ويميز عنده بعضها عن بعض والا هلك
وانه واهلك غيره ممن يتبعه في الفتوى او العمل **باب من عمل بغير علم** وهو الباب الثالث عشر من كتاب العقل والعلم وفيه ثلث احاديث

الحديث الاول وهو الخامس والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن محمد بن سنان عن طلحة بن زيد قال سمعت ابا عبد
الله ع يقول العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير الا بعدا **الشرح** توضيح هذا المرام وتحقيق هذا المقام بان
نعلم اولا ان الانسان يكون في هذه النشاة الدنياوية مركبا من بدن طبيعي مظلم سفلي ومن روح ملكوتي علوي ولكل منهما خاصية اخرى غير
خاصية الاخرى غير خاصية صاحبه فخاصية الروح اذا كملت العلم والمعرفة وخاصية البدن اذا قوي الحركة والاستحالة وايضا خاصية الروح البقاء
والدوام وخاصية البدن الدثور والانصرام ومع ذلك كل منهما يحتاج الى الاخر في هذه النشاة التعلقية وعلة تعلق النفس بهذا البدن
الكثيف الظلماني وهبوطها ونزولها فيحتاج في استكمالها وبلوغها من حد النقص الى درجة الكمال الى سعي وعمل وحركات علمية وعملية وانما
وطاعات بدنية وقلبية وكل ذلك لا يمكن الا بالبدن فهي محتاجة في تحصيل الكمال الى البدن والبدن ايضا ما دام تعلقها به حيوته محتاج في
التغذية والتكميل وتوليد المثل الى النفس المدبرة له فكل منهما يفتقر الى الاخر وينتفع به ومثالهما معا مثال الزمن المقعد والاعمى فالنفس كبصير لا قدرة
له على المشي والبدن كماش لا يبصر شيئا فاذا اعان كل منهما صاحبه امكنهما سلوك طريق يؤدي الى المطلوب والظفر بالمقصد بان يركب البصير المقعد على الاعمى
الراجل فيسير بهما في بساطين العشرة ومنازل الشهوة ومراحل النعمة واللذة فيتنعمان بالمشارب والماكل والمناكح فعلى هذا لو اراد الاعمى ان يمشي
منفردا من غير ان يقوده البصير فيوشك ان يقع في بئر او وهدة او يفترسه سبع فيهلك وفي الغالب يكون على غير سمت المطلوب فيزداد بعدا كلما
يزداد سيرا وسرعة وهذا مثال ضرب للنفس والبدن في سلوك سبيل الله والمشي الى دار المغفرة والرحمة والرضوان وبساتين الجنان فان حال العامل
بلا علم والناسك بلا بصيرة كحال السائر الاعمى بلا قائد بصير في الفلاة والفلاة بالفلاة وهذا امر محقق بالبرهان مكشوف عند ذوي العرفان الا انه يكفي
فيه مجرد المثال اذ قد مر ان التمثيل مما لا يعول عليه سيما في مثل هذه المقاصد الاصولية ولولا مخافة التطويل لاوردنا بيانا برهانيا على ان
عبادة الجاهل لا يزيده الا حجابا عن الحق وبعدا عن المعبود **الحديث الثاني وهو السادس والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن

كتاب العقل والجهل

محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابن مسكان هو عبد الله بن مسكان بالميم المضمومة والسين الساكنة المهملة ابو محمد مولى عنزة ثقة عين روى
عن ابى الحسن موسى عليه السلام قيل انه روى عن ابى عبد الله عليه السلام وليس بثبت وروى انه لم يسمع من الصادق الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وكان من روى
اصحاب ابى عبد الله وكان لا يدخل على ابى عبد الله شفقة ان لا يوفيه حق اجلاله وكان يسمع من اصحابه ويأبى ان يدخل عليه اجلالا و
اعظاما له قيل لعله انما دخل على الكاظم مع امتناعه عن الدخول على ابيه لتقدمه في العلم والعمل حتى صلح في زمن الكاظم اهلا للدخول قال
الكشى وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم واقرّوا لهم بالفقه قال النجاشى مات في ايام ابى الحسن قبل الحادثة له كتب روى عنه محمد بن سنان
والحسين بن هاشم عن حسين الصيقل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يقبل الله عملا الا بمعرفة ولا معرفة الا بعمل فمن عرف دلته المعرفة على
العمل ومن لم يعمل فلا معرفة له الا ان الايمان بعضه من بعض **الشرح** قد مرّ ان الايمان وكل مقام من مقاماته كالصبر و
الشكر والتوكل وغيرها ينتظم من المعارف والاحوال والاعمال فكل معرفة تثمر حالا وكل حال تثمر عملا وبالعكس ومن هذا الترتيب يعرف ان
كل عمل يتأدى الى اثر وحالة في النفس وكل حال وصفة في النفس يتأدى الى معرفة اخرى فيها فكل من هذه الامور الثلاثة يكون اولا وآخرا ويتقدم
على نفسه لكن لا على سبيل الدور المستحيل لان الذي في الاول غير الذي في الآخر بالعدد وكيفية التقدم والتأخر والعلية والمعلولية في احد الامرين
غير التي في عكسه فان تقدم المعرفة على الحال وبتوسطها على العمل تقدم بالذات والطبع كتقدم الفاعل على معلوله وتقدم العمل على الحال وبتوسطها
على المعرفة تقدم بالزمان لا بالذات كتقدم القابل واستعداده على المقبول الحادث بعده فظهر ان كلا من العلم والعمل له مدخلية في حصول الآخر بوجه
دون وجه لكن العلم كالروح هو الاصل والعمل كالبدن والفرع والآلة فقوام العمل بالعلم كقوام البدن بالروح ولكن شرط دوام العلم وكماله دوام
مواظبة الاعمال ومثالهما كمن يمشى بالليل المظلم وبيده مصباح فكل خطوة منه لا يحصل الا بوقوع الضوء على موضع قدم فاذا قطع ذلك الموضع بالحركة
يقع الضوء على موضع آخر فلا يزال كل حركة يتوقف على ضوء يستضيء به موضع وكل ضوء يحصل عقيب حركة يقطع بها موضع آخر وهكذا يترادف
الاضواء ويتعاقب الحركات الى ان يتأدى الماشى الى الغاية ومعه المصباح وانتهت الحركة فهكذا يتكامل ايمان المرء بالمعرفة والطاعة حتى يبلغ الغاية
ويخلص من التعب والمشقة ومعه نور اليقين والمعرفة يتنعم به في الآخرة ويلتذ بمشاهدة الحضرة الالهية التى فوقها الجنة التى عرضها كعرض السماء
والارض اذا اتضحت هذه المقدمات فلنرجع الى شرح الحديث فقوله عليه السلام لا يقبل الله عملا الا بمعرفة لان قوام العمل يعنى العبادة كالصلوة والصوم
بمعرفة الله ونية التقرب ليحصل بها الطاعة والخضوع له والتشوق الى جنابه والوصول الى جنابه والوصول الى جنابه ورضوانه فمن لا معرفة
له بالله واليوم الآخر فكيف يتشوقه وكيف ينوى وكيف يقصد التقرب اليه وهو لم يعرفه بعد ولكن اذا عرفه يعلم انه مما يجب طاعته والتوسل
اليه بطاعته وعبوديته وهو معنى قوله عليه السلام فمن عرف دلته المعرفة التى هى روح العمل وان كان العمل ايضا وسيلة اليه كالبدن للروح والبذر للثمرة
كما ذكره بعض العرفاء الروح للجسم انبات للعمل يحيى بها كحيوة الارض بالمطر فيصير له بعد للانبعاث بارزة وكل ما يخرج للانبعاث من ثمر كل
نحو من اعمال الناسوت لها روايح من نتن ومن عطر ثم لما كان كمال المعرفة وازدياد نور القلب لا يحصل الا بتكرار الاعمال وترادف الاحوال فمن لم
يعمل عملا صالحا فلا يتم ولا يبقى له معرفة وهو قوله عليه السلام ومن لم يعمل فلا معرفة له فان العمل والعبادة والرياضة مما يصفى النفس ويرقق القلب ويطهره
فيستعد بذلك لفيضان الصور العلمية عليه اما قوله عليه السلام الا ان الايمان بعضه من بعض فيحتمل معنيين لان الايمان اما ان يراد به نفس المعرفة
والعلم بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر او مجموع العلم والعمل اى المعرفة والطاعة فمعناه على الاول ان كل مرتبة من مراتب الايمان في القوة و
الكمال يحصل من مرتبة اخرى منه سابقة لاجل العمل بها وهى دونها في القوة والكمال ثم يتأدى هذه المرتبة ايضا بوسيلة العمل الى مرتبة اخرى اعظم
هى اشرف واكمل من الاولى وهكذا الى النهاية التى ليس بعدها غاية وعلى الثانى كان المعنى ان الايمان كل من جزئيه العلمى والعملى يحصل من الآخر فعلم
يحصل من عمله وعمله يحصل من علمه على الوجه الذى مر بيانه وبالله التوفيق **الحديث الثالث** وهو السابع والمائة عنه عن احمد بن محمد عن ابن
فضال عمن رواه عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل على غير علم كان ما يفسد اكثر مما يصلح **الشرح** قد علمت ان نفس العمل واصل الفعل
ليس من الخيرات الحقيقية انما الفائدة فيه اصلاح القلب وتطهيره وتصفيته وتهذيبه عن الغواشى والكدورات وشوائب الدنيا وشواغل الخلق وهذه
الفائدة ايضا ليست مقصودة بالذات لان هذه الاحوال من التطهير والتصفية ونحوهما كالاعدام للملكات والعدم لا يكون مطلوبا الا بالعرض انما المطلوب
ان ينكشف له المعارف الحقيقية من جلال الله في ذاته وصفاته وافعاله فمن اقتصر في سلوكه على مجرد العمل والرياضة والمجاهدة من غير بصيرة ومعرفة
فلا تصفية يصير بالاعلية اذ يحرك النفس تحريكا بالخواطر الوهمية ويستولى عليه الوساوس النفسانية فيتشوش القلب حيث لم يتقدم رياضة النفس
بحقائق العلوم والافكار الصحيحة فينشب بالقلب خيالات فاسدة اذ شأنه عدم الثبات والسكون على حالة واحدة والاطمئنان عليها كما روى
عنه صلى الله عليه وآله انه قال قلب المؤمن اشد تقلبا من القدر في غليانها وقال القلب المؤمن بين اصبعين الحديث فحيث لم يكن قلب العابد مهذبا بالعلوم الحقة
يخترع بفكره الفاسد تصورات باطلة واوهاما كاذبة وربما يتخيل في ذات الله وصفاته اعتقادات فاسدة من الكفر والزندقة وفي زعمه انها
صحيحة حقة نعوذ بالله ثم مع ذلك قلما يخلو عن اعجاب بنفسه وافتخار بعمله واغترار بعبادته ونظر الى سائر الناس بعين الحقارة والعجب وربما ابتلى
باطنه بامراض نفسانية وعلل قلبية وهو غافل عنها غير ملتفت الى معالجة النفس وازالة القلب لجهله بدقائق الاخلاق وعن محامدها فيزعم الرذائل

العرض وفيه ابواب [illegible] معارف [illegible] وعن [illegible]

[illegible] على [illegible] بالذات [illegible]

على العمل نظهرات المعرفة

غير بيقي

في عدم انتفاع العامل بالعمل اذا صدر عن غير معرفة وبصيرة والنقص

باب استعمال العلم

صنا بل وبرغم مثلاً الجمود عفة وعدم الغيرة حلماً والتهور شجاعة ونحو ذلك فيبقى في طول عمره في العمل والنسك الى ان يحل الاجل وهو على
هذه الحالة زاعماً بنفسه انه على شيء وهو كما قال تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا وعن رسوله صلى الله عليه وآله قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك فهذا معنى قوله عليه السلام من عمل على غير علم الى آخره **باب استعمال
العلم** وهو الباب الرابع عشر من كتاب العقل والعلم وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول وهو اثنان والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد
بن عيسى عن عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن اذينة بضم الهمزة وفتح الذال المعجمة وسكون الياء المنقطة تحتها نقطتين وفتح النون شيخ من اصحابنا البصريين ووجههم
روى عن ابي عبد الله عليه السلام بمكاتبة له كتاب الفرائض وكان ثقة صحيحا قاله وقال الكشي قال حمدويه سمعت اشياخي منهم العبيدي وغيره ان ابن اذينة كوفي و
كان هرب من المهدي ومات باليمن فلذلك لم يرو عنه كثير ويقال اسمه محمد بن عمر بن اذينة غلب عليه اسم ابيه وهو كوفي مولى لعبد القيس وقال الشيخ الطوسي
له كتاب روى عنه ابن ابي عمير وصفوان والحسن بن محمد بن سماعة واحمد بن هشيم عن ابان بن ابي عياش بالعين غير المعجمة والشين المعجمة اسمه فيروز بفتح الفاء
والياء المنقطة تحتها نقطتين الساكنة وبعد الراء وبعد الواو زاي تابعي ضعيف روى عن انس بن مالك وروى عن علي بن الحسين عليهما السلام لا يلتفت
اليه وينسب اصحابنا وضع كتاب سليم بن قيس اليه هكذا قال ابن الغضائري وقال السيد علي بن احمد العقيقي في كتاب الرجال ابان بن ابي عياش كان سبب تعريفه
هذا الامر سليم بن قيس الهلالي حيث طلبه الحجاج ليقتله حيث هو من اصحاب امير المؤمنين صلوات الله عليه فهرب الى ناحية من ارض فارس ولجأ الى ابان بن
ابي عياش ان لك علي حقا وقد حضرني الموت يا ابن اخي انه كان من الامر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله كيت وكيت واعطاه كتابا فلم يرو عن سليم بن قيس احد من الناس سوى
ابان وذكر ابان في حديثه قال كان شيخا متعبدا له نور يعلوه قال العلامة والاقوى عندي التوقف فيما يرويه لشهادة ابن الغضائري عليه بالضعف وكذا قال
شيخنا الطوسي في كتاب الرجال عن سليم بن قيس الهلالي بضم السين وروى الكشي احاديث تشهد بشكره وصحة كتابه وفي الطريق قول وفي اصل القول لما ذكره الشهيد
الثاني ره انه في الطريق ابرهيم بن عمر الصنعاني وابان بن ابي عياش وقد طعن فيهما ابن الغضائري وفي الفهرست سليم بن قيس الهلالي يكنى ابا صادق له كتاب
اخبرنا ابن ابي جيد قال حدثنا محمد بن الحسن بن الوليد قال حدثنا محمد بن ابي القسم ماجيلويه عن محمد بن علي الصيرفي عن حماد بن عيسى وعثمان بن عيسى عن ابان بن ابي
عياش عن سليم بن قيس قال حماد بن عيسى وحدثنا ابرهيم بن عمر اليماني عن سليم بن قيس قال السيد علي بن احمد العقيقي كان سليم بن قيس من اصحاب امير المؤمنين
طلبه الحجاج ليقتله الى آخر الحكاية وهو قوله نور يعلوه وقال ابن الغضائري سليم بن قيس الهلالي العامري روى عن ابي عبد الله عليه السلام والحسن والحسين وعلي
بن الحسين عليهم السلام وينسب اليه هذا الكتاب المشهور وكان اصحابنا يقولون ان سليما لا يعرف ولا ذكر في خبر وقد وجدت ذكره في مواضع من
غير جهة كتابه ولا من رواية ابان بن ابي عياش عنه وقد ذكر له ابن عقدة في رجال امير المؤمنين عليه السلام احاديث عنه والكتاب موضوع لا مرية فيه وعلى ذلك علامات
فيه تدل على ما ذكرناه منها ما ذكر ان محمد بن ابي بكر وعظ اباه عند الموت ومنها ان الائمة عليهم السلام ثلثة عشر وغير ذلك واسانيد هذا الكتاب تختلف
تارة برواية عمر بن اذينة عن ابرهيم بن عمر الصنعاني عن ابان بن ابي عياش عن سليم وتارة يروى عن عمر عن ابان بلا واسطة فالوجه عندي الحكم بتعديل المشار اليه
والتوقف في الفاسد من كتابه قال الشهيد الثاني ره وانما كان الذي ذكره من علامات وضعه لان محمد بن ابي بكر ولد في حجة الوداع وكانت خلافة ابيه
سنتين واشهرا فوعظه اباه غير معقول وذكر بعض الفضلاء انه ما وصل الينا من نسخه المذكور فيها انما هو عبد الله بن عمر وعظ اباه عند الموت وان
الائمة ثلثة عشر مع النبي صلى الله عليه وآله وشيء من ذلك لا يقتضي كون الكتاب موضوعا انتهى اقول ومما يدل على حسن حاله وعدالته وصحة كتابه وجلالة شانه ومحبته
لامير المؤمنين عليه السلام ما روى عنه محمد بن علي بن بابويه في كتاب الاعتقادات من حديث طويل في باب الاعتقاد في الحديثين المختلفين انه قال قلت لامير المؤمنين
اني سمعت من سلمان والمقداد وابي ذر شيئا من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله غير ما في ايدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم و
رايت في ايدي الناس اشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله انتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان ذلك كله باطل افترى الناس يكذبون
على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين ويفسرون القرآن بآرائهم فقال علي عليه السلام قد سألت فافهم الجواب ان في ايدي الناس الى آخره في حديث طويل مشتمل على لب الاعتقاد
الذي عليه اهل الحق والنص على واحد واحد من الائمة عليهم السلام الى ان يهلك هذه الامة ثم قال والله اني لاعرف يا سليم حيث تبايع بين الركن
والمقام واعرف انصاره وقبائلهم قال سليم بن قيس ثم لقيت الحسن والحسين بالمدينة بعدما هلك معوية فحدثتهما الحديث عن ابيهما فقالا صدقت قد
حدثك امير المؤمنين عليه السلام بهذا الحديث ونحن جلوس وقد حفظنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله كما حدثك فلم يزد حرفا ولم ينقص منه حرفا قال سليم ثم لقيت علي بن الحسين عليه السلام
وعنده ابنه محمد الباقر عليه السلام فحدثته بما سمعت من ابيه ومن امير المؤمنين عليه السلام فقال قد اقرأني امير المؤمنين من رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مريض وانا صبي ثم قال ابو جعفر عليه السلام واقرأني عليه السلام من رسول الله وانا صبي
قال ابان بن ابي عياش فحدثت علي بن الحسين كله عن سليم بن قيس الهلالي فقال صدق وقد جاء جابر بن عبد الله الانصاري الى ابني محمد وهو يختلف
الى الكتاب فقبله واقرأه السلام من رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ابان بن ابي عياش فحججت بعد موت علي بن الحسين عليهما السلام فلقيت ابا جعفر عليه السلام فحدثته بهذا الحديث
كله عن سليم فاغرورقت عيناه ثم قال صدق سليم رحمه الله وقد اتى ابي بعد قتل جدي الحسين عليه السلام وانا عنده فحدثه بهذا الحديث بعينه فقال له عليه السلام صدقت والله
يا سليم قد حدثني بهذا الحديث ابي عن امير المؤمنين عليه السلام وقد رواه ابن محمد بن يعقوب الكليني ره في هذا الكتاب بسنده المتصل هكذا عن علي بن ابرهيم
عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ابرهيم بن عمر اليماني عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس الا انه اقتصر على بعض الحديث كما هو موضع الحاجة والقول
بان الذي يدل على ضعفه وحسن حاله من باب الشهادة على نفسه خروج عن الانصاف قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يحدث عن النبي صلى الله عليه وآله انه صلى قال في كلام

كتاب العقل والجهل

ان العلماء رجلان رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه فهذا هالك وان اهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد
الناس ندامة وحسرة رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله فادخله الله الجنة وادخل الداعي الى النار بتركه علمه واتباعه الهوى
وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق وطول الامل ينسي الآخرة الشرح قوله ع العلماء رجلان اي قسمان من الرجال والمراد من العلم الذي
هو داخل في المقسم هو مطلق العلم وما يسمى علما اعم من ان يكون علما حقيقيا او علما عرفيا غير حقيقي فان اكثر ما يسمونه في عرف الناس علماء ليسوا
بالحقيقة علماء وكان حاصل علومهم مجرد حفظ الاقوال المشهورة وضبط الاحاديث والروايات والقدرة على مجادلة الخصوم بايراد المقدمات الجدلية
والابحاث الكلامية وكل ذلك ليس بعلم حقيقي انما العلم بالحقيقة نور يقذفه الله في قلب المؤمن كما ورد في الخبر وذكره في مواضع من القرآن باسماء
مختلفة من الحكمة والهدى والفضل والنور وغير ذلك فالمقسم الصادق على القسمين هو المعنى الاعم من الحقيقي والرسمي والمراد منه العلم المتعلق با
لاعمال وكيفيتها واحوالها وهو المشهور بين الناس والعالم به ان عمل بعلمه فهو ناج وان لم يعمل به فهو هالك فالعلماء قسمان علماء الآخرة وعلماء
الدنيا فالاول ناج والآخر هالك واما العالم الحقيقي والعارف الرباني فهو خارج عن القسمين ولا يكون هالكا ابدا ولا يكون الا ناجيا وانه
بحيث اذا وقع منه زلة او ذنب يكون سريع التذكر والاستغفار لربه كثير التضرع اليه شديد التشوق الى عالم الآخرة والرجوع الى الحق نعم واما
العالم الرسمي فهو ايضا ناج ان كان قصده من علمه مخصوصا في طلب الآخرة والنشأة الباقية والزلفى عند الله ومجاورة الملائكة واما ان كان قصده
من العلم الدنيا ولذاتها والجاه والشهرة فهو لا يكون الا هالكا وسنشير الى السبب العقلي والوجه اللمي في ذلك قوله ع وان اهل النار ليتأذون من ريح
العالم التارك لعلمه اعلم انه قد ورد في العلماء السوء من علماء الدنيا تشديدات عظيمة دلت على انهم اشد الناس عذابا يوم القيامة فمن المهمات
العظيمة معرفة العلامة الفارقة بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة اما اللمي وقد ورد من الاخبار فيها ما في طرق اصحابنا كهذا الحديث والذي يتلوه في
هذا الباب والتي في مواضع اخرى من هذا الكتاب ومنها ما ذكر في الكتب المشهورة فقد روي عن النبي ص انه قال اشد الناس عذابا يوم القيامة
عالم لم ينفعه الله بعلمه وقال ايضا العلم علمان علم على اللسان فذلك حجة الله على ابن آدم وعلم في القلب فذلك العلم النافع وقال ايضا يكون في آخر الزمان
عباد جهال وعلماء فساق وقال من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا وعن اسامة بن زيد سمعت رسول الله ص يقول يؤتى بالعالم
فيلقى في النار فيندلق اقتابه فيدور بها كما يدور الحمار في الرحى فيطوف به اهل النار فيقولون ما لك فيقول كنت آمر بالخير ولا آتيه وانهى عن
الشر وآتيه واما الوجه العقلي اللمي في كون عذاب العالم اكثر واشد مضاعفا هو انه عظم علمه ان مزاولة العلوم الفكرية والرياضات الادبية
تحرك النفوس تحريكا شديدا وتخرج ما كمن في ذواتها من الصفات والافعال من حد القوة الى حد الفعل سواء كانت من باب الخيرات او من الشرور
والنفس اذا قويت واشتدت وخرجت من القوة الى الفعل كان تألمها وتحسرها من فوات المألوفات اقوى وتأذيها من ادراك المؤذيات و
المكروهة اشد بخلاف النفوس الناقصة التي هي بعد بالقوة في باب الشر والخير كالبله والصبيان وغيرهما من ضعفاء النفوس وسائر العوام الذين
لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فهؤلاء لقصور جواهرهم ونقصان غرائزهم اذا عذبوا ليس عذابهم شديدا وكذا اذا اثيبوا ثوابهم عظيما ليس
فبهذه الاخبار تبين ان العالم الذي هو من ابناء الدنيا اخس حالا واشد عذابا من الجاهل وان الفائزين المقربين هم علماء الآخرة وللعالم الاخروي
الرباني علامات فمنها ان لا يطلب الدنيا بعلمه ومنها ان لا يكون مسرعا الى الفتوى بل يكون متحرزا ما وجد الى الخلاص سبيلا فان سئل عما
شك فيه قال لا ادري وان سئل عما يظنه باجتهاد وتخمين احتاط ودفع عن نفسه واحال على غيره ان كان في غيره غنية هذا هو الحزم والورع
فان خطر الاجتهاد عظيم كما مر ومنها ان يكون اكثر اهتمامه بعلم الباطن ومراقبة القلب ومعرفة طريق الآخرة وسبيل الحق وجهة القدس ومنها ان يكون
مؤثرا للخلوة والانقطاع عن الناس والجلوس مع الله في الخلوة مع حضور القلب وصفاء الفكر فذلك مفتاح الالهام ومنبع الكشف فكم من
متعلم طال تعلمه ولم يقدر على مجاوزة مسموعه بكلمة وكم من مقتصر على المهم في التعلم ومتوفر على عمل الباطن ومراقبة القلب فتح الله عليه من لطائف
العلوم والمعارف ما يحار فيه عقول ذوي الالباب وهذا معنى ما قاله رسول الله ص من عمل بما يعلم ورثه الله علم ما لم يعلم وفي بعض الكتب يا بني
اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من ينزل به ولا في تخوم الارض من يصعد به ولا من وراء البحار من يعبر فيأتي به العلم مجعول في قلوبكم تأدبوا
بين يدي بآداب الروحانيين وتخلقوا باخلاق الصديقين اظهر العلم من قلوبكم حتى يغطيكم ويغمركم ومنها ان يكون اكثر بحثه في علم الاعمال عما يفسدها
ويشوش القلب ويهيج الوسواس ويثير الشر فان اصل الدين التوقي من الشر ولذلك قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومنها ان يكون اكثر بحثه
في العلوم النظرية عما يغيب عن المحسوسات والجسمانيات ويكون اكثر فكره في احوال الروحانيات وعالم الملكوت واحوال الآخرة ومقاماتها
واما علماء الدنيا فانهم يتبعون غرائب التفريعات والاقضية والحكومات ودقائق المجادلات ويتعبون انفسهم في وضع مسئلة فقهية غريبة
لا يتفق مثلها في انقضاء الدهور وما ابعد عن السعادة من باع مهم نفسه اللازم بمهم غيره النادر ايثارا للقبول عند الخلق والتقرب اليهم على قبول
الحق والقرب من الله فرحا وسرورا بان يسميه البطالون من ابناء الدنيا فاضلا علامة بالدقائق فجزاء من كانت حاله هذه ان لا ينتفع في
الدنيا بقبول الخلق ثم يرد القيامة مفلسا خاسرا متحسرا على ما يشاهده من ربح العلماء ونور المقربين وذلك هو الخسران المبين ثم ان هذا العالم
الطالب للدنيا المعرض عن الآخرة ممن يزيد حسرته وعذابه انه يرى من تلامذته ومستمعي كلامه من وعظه من عمل بما تعلم منه واتعظ بما سمعه

منه

في اقسام العلماء وان علماء الدنيا اشد الناس عذابا

في علامات علماء الآخرة

في علامات علماء الدنيا

باب استعمال العلم

منه واستجاب له فيما دعاه اليه فحسن حاله يوم الآخرة ودخل الجنة بروح وريحان وسرور ونعيم لاجل قبوله دعوة الحق وطاعته ومن في
النار لغصته وعذاب اليم ونزل من زقوم وحميم وتصلية جحيم بتركه العمل بما علمه واتباعه الهوى وطول الامل وذلك لان اتباع الهوى و
الشهوات يصد النفس عن طريق الحق ويحجب القلب عن فهم المعارف اذ الشهوة والعلم كانهما متضادان وكل من غلبت شهوته نقص عقله و
من غلب عقله انكسرت شهوته فاعتبر بحال الملائكة والبهائم فالمجرد للعقل كالملك والمجرد للشهوة كالبهيمة وان طول الامل في الدنيا يوجب
نسيان الآخرة اذ الدنيا والآخرة كانهما ضرتان متى ارضيت احدهما اسخطت الاخرى على انا اشرنا سابقا الى ان نشاة الآخرة نشاة الذكر
ودار المعرفة والمنسي معظم من الناسي فكل من نسي الآخرة يكون من الهالكين وكل من جحدها او شيئا من مواقفها ومقاماتها الواردة في
الشريعة يكون من المعذبين. **الحديث الثاني وهو التاسع والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر
عن ابي عبد الله ع قال العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل ومن عمل علم والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه **الشرح** هتف الصوت
من باب ضرب هتف به هتفا اي صاح به ودعاه وتقول سمعت هاتفا يهتف اذا كنت تسمع الصوت ولا تبصر احدا فاعلم ان العلم والعمل كالروح و
الجسد يتصاحبان ويتكاملان معا وان كل مرتبة من العلم يقتضي عملا بحسبه وكل عمل يتهيأ به لصوب من الحال والعلم كل ذلك اذا كانت النية صحيحة
والعمل خالصا فقوله ع والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه يعني ان العلم اذا عمل بما يستدعيه ويقتضيه يتقوى به ويتكامل واما اذا
لم يعمل بمقتضاه ومؤداه يمحى وينسى ويزول بالكلية. **الحديث الثالث وهو العاشر والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن
علي بن محمد القاساني اصبهاني من ولد زياد مولى عبد الله بن عباس من ولد خالد الازهر ضعيف قال الشيخ انه من اصحاب ابي جعفر الثاني الجواد ع
قال علي بن شيرة بالشين المعجمة المكسورة والياء الساكنة المنقطة تحتها نقطتين والراء ثقة من اصحاب الجواد ع والذي يظهر لنا انهما واحد لان
النجاشي قال علي بن محمد بن شيرة القاساني ابو الحسن كان فقيها مكثرا من الحديث فاضلا غمز عليه احمد بن محمد بن عيسى وذكر انه سمع منه مذاهب منكرة
وليس في كتبه ما يدل على ذلك وقال الفاضل الاسترابادي ثقة اني لم اجد قول الشيخ الا في رجال الهادي ع هكذا علي بن شيرة ثقة علي بن محمد القاساني
ضعيف اصبهاني من ولد زياد مولى عبيد الله بن عباس من آل خالد الازهر عمن ذكره عن عبد الله بن القسم الجعفري غير معروف عن ابي عبد الله ع قال
ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا **الشرح** الزلل هو انتقال الجسم من مكان الى مكان وزل اي زلق
في صخر او طين حتى مزلة وهي مفعلة من زل يزل اذا زلق او بدأته يزلق عليه الاقدام ولا تثبت استعير هنا لعنى في قوله ع زلت موعظته
لعدم اثر الموعظة وثباتها في قلوب المستمعين والصفا صخرة ملساء والجمع صفي واصفاء والصفواء والصفوان الحجارة والواحدة صفوانة وقوله ع
كما يزل المطر عن الصفا كانه شبه العلم والموعظة بماء المطر وعدم تاثيره وثباته في القلوب بعدم استقرار المطر في الحجر الاملس والسر في عدم تاثير
الموعظة اذا صدرت عمن لا يوصف بمقتضاها ولا يعمل بمؤداها ان الكلام من حيث يبتدئ مصدره من القائل يمكن ان ينتهي مورده الى مثل
ذلك من السامع فان كان ابتداؤه من قلب المتكلم كان انتهاء صعوده الى قلب السامع فيتاثر منه القلب وان كان الابتداء من اللسان
دون مشاركة القلب كان الانتهاء الى ظاهر السمع فيتاثر منه الصماخ بمقارعة الهواء دون القلب فلا وقع لمثل هذا الكلام فتاثير الروحاني
للروحاني والجسماني للجسماني. **الحديث الرابع وهو الحادي عشر والمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري وهو
سليمان بن داود كما مر ذكره عن علي بن هاشم بن البريد ابي الحسن الزبيدي الخزاز مولاهم الكوفي من اصحاب الصادق ع ثقة عن ابيه غير مذكور في
كتب الرجال قال جاء رجل الى علي بن الحسين عليهما السلام فسأله عن مسائل فاجاب ثم عاد ليسأل عن مثلها فقال علي بن الحسين عليهما السلام مكتوب في
الانجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا ولم يزدد من الله الا بعدا **الشرح** قوله ع عن مثلها
اي عن مسائل اخرى مثلها في نوع العلم وقوله ع لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم الواو للحال اي لا تسألوا من اشياء لا تعلمونها وانتم
لا تعملوا شيئا مما علمتم او علمتم الى الان واعلم ان العلوم كما مر على قسمين منها ما يتعلق بالعمل ويقال له علم المعاملة وثمرتها وغايتها نفس العمل ومنها
ما لا يتعلق بعمل ولا المقصود منه شيء من الاعمال والمعاملات وهو العلم المحض والمعرفة الخالصة ولا غاية له الا الجلاء اي القدسية كالعلم بذات الله
وصفاته وافعاله فهذا العلم كلما يزداد يزداد صاحبه بصيرة وفي قلبه نورا وبالحق استيناسا والى عالم الآخرة ودار الملكوت اشتياقا وعن
دار الدنيا استيحاشا واما العلم المتعلق بالاعمال والمعاملات فغايته في ازدياده واشتداده فايدة الا بقدر ما يحتاج اليه لاجل العمل وفايدته اذا
هي انما نفس العمل بحسبه فاذا لم يعمل به كان وجوده في النفس لكونه علما جزئيا متعلقا بامور جزئية حسية متغيرة حجابا عن الحق وزيادته والاستغراق فيه
نسيانا للآخرة وسدا من الرجوع الى جانب القدس واشتغالا بما سواه طول العمر ثم يتشعب منه اثار ردية وينبعث منه عادات ممرضة للنفس مميتة
للقلب فهذا هو المراد من قوله ع فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا والمراد به انه اذا وقع الاهتمام به لا على قصد العمل والاستغراق فيه

الحديث الخامس وهو الثاني عشر والمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع قال
قلت له بم يعرف الناجي قال من كان فعله لقوله موافقا فاثبت له الشهادة ومن لم يكن فعله لقوله موافقا فانما ذلك مستودع **الشرح** قوله فاثبت
يحتمل ان يكون بصيغة الماضي المجهول او بصيغة الامر المخاطب وفي بعض النسخ فانما له الشهادة والمعنى انه انما يعرف الناجي يوم القيمة من الهالك بان

عبيد

لم يزدد

كتاب العقل والجهل

يكون قوله لفعله موافقا او لا يكون فمن كان فعله لقوله موافقا وعمله لعلمه مطابقا فيكون ايمانه ونشهاد ثابتا مستقرا ومن لم يكن كذلك كان
ايمانه مستودعا مستعارا وعليه حمل قوله ع فمستقر ومستودع فالذي ايمانه بعلم ويقين وبصيرة فذلك اثبت في قلبه من الجبال الرواسي فهو من النجاة
والفوز بالله جاهد لا شك ولا ريب على انه ان يعمل بمقتضاه والذي ايمانه ليس عن بصيرة ويقين بل حصل له من افواه الرجال او من جهة التقليد للاسلاف
فذلك لا اعتماد عليه ويزول بادنى شبهة فهو في مشية الله ان شاء سلبه عنه واهلكه وان شاء تممه وانجاه من النار **الحديث السادس وهو**
الثالث عشر والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن خالد عن ابيه رفعه قال قال امير المؤمنين ع في كلام له خطب به على المنبر ايها الناس اذا علمتم
فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون ان العالم العامل بغيره كالحائر الجاهل الذي لا يستفيق عن جهله بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على العالم المنسلخ عن علمه منها على
هذا الجاهل المتحير في جهله وكلاهما حائر بائر لا ترتابوا فتشكوا ولا تشكوا فتكفروا ولا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا ولا تدهنوا في الحق فتخسروا
وان من الحق ان تفقهوا ومن الفقه ان لا تغتروا وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه واغشكم لنفسه اعصاكم لربه ومن يطع الله يامن ويستبشر ومن يعص الله
يخب ويندم **الشرح** المنبر مفعل من النبر وهو الرفع استفاق من مرضه ومن سكره يستفيق اي خلص كذا افاق يفيق افاقة بمعناه فقوله ع لا
يستفيق عن جهله استعارة بان الجهل كالسكر والجاهل كالسكران المعنى اما قوله ع اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون فالمراد كما اشرنا اليه
ان العلم هو المبدا والغاية فان الانسان اذا عمل بمقتضى علمه يؤدي عمله الى صفاء في قلبه استعد لعلم اخر فوق ما علمه اولا عدة وشدة ثم اذا
عمل بمقتضى العلم الحاصل بعد ذلك العلم الاول يحصل له استعداد لاخر وبحسبه علم وانكشاف اخر وهكذا يتزايد العلم قوة وضياء حسب تتابع الاعمال حتى
ينتهي الى الاهتداء بهدى الله وهو نور اليقين والايمان الحقيقي وذلك النور غاية كل علم وعمل وحركة وسعي بعقل الانسان الموفق قوله ع ان
العالم العامل بغيره اي بغير علمه وبغير ما يقتضيه علمه كالجاهل الذي لا يشعر بشيء من العلوم اصلا ولا يخرج من جهله الراسخ البسيط وهذه المساواة
لان العلم الذي هو الكمال والفضل هو العلم الحقيقي الثابت والنور العقلي المسمى في القرآن بالهدى والحكمة والفضل لا العلوم الجزئية المتعلقة
بالاعمال والافعال فهذه اذا لم يعمل بها كان وجودها كعدمها ولا تمثل هذه العلوم لتغيرها وتجددها الا ندم يوم القيامة فتمحو وتزول
فتكون حال مثل هذا العالم الذي لم يعمل بعلمه في عدم العلم والاستنارة عنه كحال الجاهل المتحير الذي لم يتعلم اصلا ولم يفق عن جهله بل قوله
بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم المنسلخ عن علمه منها على هذا الجاهل المتحير في جهله اما ان الحجة عليه اعظم فظاهر اذ
لم يبق له مجال عذر في ترك العمل بالطاعة واتيانه المعصية واما ان الحسرة عليه ادوم فلوجهين احدهما انه يرى منازل العلماء الذين لم
ينسلخوا عن العلم في الجنة ودرجاتهم في القرب منه تعالى فتشتد حسرته وتمتد ندامته بادراك انه لو لم ينسلخ عن علمه بترك العمل لكان مثلهم في النعيم
والقرب وهذا بخلاف حال الجاهل المحض الذي لم يذق رتبة العلم قط والثاني ان النفس كلما كانت اقوى كان ادراكها للالم والمولم اشد فان
الحركات الفكرية سواء كانت في جانب الخير بمقتضى العقل الصحيح او في جانب الشر بمقتضى الوهم الغالط يخرج بها النفس من القوة الى الفعل فما
النفوس الغامية فكانها لم تخرج بعد من القوة الى الفعل في شيء من طرفي الخير والشر فلاجل ذلك يكون الحسرة والنكال على اهل الغواية والضلالة
اشد وادوم منها على اهل الغباوة والجهالة قوله ع وكلاهما حائر بائر اي كلاهما مشترك في الحيرة والجهل لان احدهما لم يكن عالما قط والثاني
انسلخ عن علمه وتنبيه فصار مثله في البوار والهلاك يعني موت الجهالة والشقاوة لان عالم الاخرة عالم الذكر والعرفان وفيها حيوة العلم
والايمان فالجاهل الشقي لا يموت فيها ولا يحيى لانه يحيى بهذه الالام الواصلة اليه التي هي من باب الشرور واعدام الملكات لوجوديته لا يدرك
الحيوة الايمانية الروحانية قوله ع لا ترتابوا فتشكوا الى اخره كلام مستانف فيه خطابات علمية ومواعظ برهانية في باب كتاب العلم والعمل
الاجتناب عن الارتياب والمداهنة والكسل اي لا ترتابوا ولا تمكنوا الريب والشك في قلوبكم بل ادفعوا عنكم لئلا تستقر في قلوبكم وتعتادوا
فتصيروا من اهل الشك والوسواس فتكونوا كفارا فان من غلب عليه سهم الشكوك والوسواس يصير من اهل الكفر هذا في باب العلم واما في
باب العمل فقوله ع ولا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا اي لا تعزموا على الطاعات وترك المعاصي المحرمات ولا تتساهلوا بان ترخصوا لانفسكم في
ارتكاب الشهوات والمنكرات فتقعوا في المداهنة في امر الدين والمساهلة في باب الحق فتخسروا خسرانا مبينا وان من الحق اللازم عليكم اولا ان
تفقهوا في الدين وتعلموا الحلال والحرام والخير والشر ثم اعملوا بما فقهتم وافعلوا الخير واجتنبوا عن الشر حسبما علمتم ولا تغتروا بعلمكم ولا بعملكم
فان الغرور من المهلكات والمغرور بالعلم والطاعة ادون حالا من الجاهل العاصي ان انصحكم لنفسه بتخليتها عن المعاصي والرذائل وتحليتها
بالعلوم والفضائل اطوعكم لربه وان اغشكم لنفسه بما لها من الطاعة والعلم وارسالها في مراتع الشهوات فهو الجهالة اعصاكم لربه
لان الرب تعالى غني عن ما سواه وانما الغاية في الامر بالطاعة والعبودية صلاح النفوس وكمالها وتخليصها عن النقائص والشرور والظلمات قوله
ومن يطع الله يامن الى اخره انما اشار عليه السلام الى ان مدار الطاعة والعصيان على نصح النفس والغش لها عقب ذلك بانه من يطع الله ينصح نفسه ويجردها
عن التعلقات ويطهرها عن الرذائل ويزينها بالفضائل يامن من العذاب ويستبشر بالمثوبات والمشاهدات ومن يعص الله يغش نفسه ويلطخها
بالشهوات وارسالها في مهاوي الجهالات يخيب بخسران نفسه ويندم على تفويت العرصة وتضييع العمر في اكتساب السيئات واقتراف الخطيئات **الحديث**
السابع وهو الرابع عشر والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابيه

فاعملوا بما علمتم

لنفسه

١٧٣

باب المستأكل بعلمه والمباهي به

القاضي الكوفي مات سنة ثمان واربعين ومائة من اصحاب الصادق ع روى عن ابن عقدة عن عبد الله بن ابراهيم بن قتيبة عن ابن نمير
وسئل عن ابن ابي ليلى فقال كان صدوقا مأمونا ولكنه سيء الحفظ جدا وهذه الرواية والتي قبلها عندي من المرجحات لا توجب تعديلا صريحا
عن ابيه عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري من اصحاب امير المؤمنين ع شهد مع امير المؤمنين ع ثم كوفي ضربه الحجاج حتى اسود كتفاه على سب علي
ع وفي الكشي يعقوب بن شيبة قال حدثنا خالد بن ابي يزيد العرني قال حدثنا ابن شهاب عن الاعمش قال رايت عبد الرحمن بن ابي ليلى وقد ضربه
الحجاج حتى اسود كتفاه ثم اقامه للناس فجعل يقول العن الكذابين علي وابن الزبير والمختار قال ابن شهاب اصحاب العربية يقولون سمعته يعلم
ما يقول لقوله علي ابتداء الكلام قال سمعت ابا جعفر ع يقول اذا سمعتم العلم فاستعملوه ولتتسع قلوبكم فان العلم اذا كثر في قلب رجل
لا يحتمله قدر الشيطان عليه فاذا خاصمكم الشيطان فاقبلوا عليه بما تعرفون فان كيد الشيطان كان ضعيفا فقلت وما الذي نعرفه
قال خاصموه بما ظهر لكم من قدرة الله **الشرح** قوله اذا سمعتم العلم فاستعملوه اي اعملوا بما تعلمتم وليكن اهتمامكم بالعمل لا بكثرة السماع
والحفظ قوله ع ولتتسع قلوبكم اي ينبغي ان لا تكثروا من العلم على حد تضيق قلوبكم عن احتماله وتضعف عن الاحاطة وهذا كما قال اهل
التصوف واصحاب الاحوال لمريديهم ولكن انت متحكما على الحال لا الحال متحكما عليك ونحن نرى كثيرا من الفضائل والخيرات ويضيق
قلوبهم عن التخلق بها بمجالس الخلاف فلعدة مسائل تلقفوها وبحثوا عنها فيجب ان يكون قلب الرجل العالم متسع المجال لا يشغله كثرة العلم
عن فعل الخير وطاعة المعبود فان القلب اذا ضاق عن قبول الحق وضعف يستولي عليه الشيطان بالوسواس والاغواء واليه اشار بقوله ع فان
العلم اذا كثر في قلب رجل لا يحتمله قدر الشيطان عليه ثم اذا كان لقائل ان يقول فيما اذا تخاصم الشيطان اذا كانت كثرة العلم سبب اثارة الشيطان
واستيلائه علينا اشار الى الجواب بقوله ع فاذا خاصمكم الشيطان فاقبلوا عليه بما تعرفون يعني ادنى المعرفة يكفي لدفع كيد الشيطان لان كيده
كان ضعيفا ثم اشار الى ادنى المعرفة التي يكفي لمخاصمة الشيطان ودفع شره وكيده وهي معرفة ما ظهر من قدرة الله على كل الاشياء فيقدر على
انشاء النشأة الاخرة فيثيب المطيع ويعاقب العاصي فهذا القدر من المعرفة كاف اولا لان ينبعث به العبد على فعل الطاعات وترك السيئات
ثم كلما ازداد علما وسعيا في طلب الاخرة ازداد يقينا وانكشافا وبصيرة فظهر ان العلم الممدوح في الكتاب والسنة الذي هو غاية كل علم وعمل
عبارة عن كثرة المسائل والادراكات التصورية والتصديقية وانما هو نور وضياء في القلب يحصل عقيب العمل باصناف العلمية والفكر
مع اخلاص النية وصدق العمل وقوة التقوى **باب المستأكل بعلمه والمباهي به** وهو الباب الخامس عشر من كتاب العقل والعلم
وفيه خمسة احاديث **الحديث الاول وهو الخامس عشر والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعلي بن ابراهيم عن ابيه جميعا
عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس قال سمعت امير المؤمنين ع يقول قال رسول الله ص منهومان لا يشبعان
طالب دنيا وطالب علم فمن اقتصر من الدنيا على ما احل الله له سلم ومن تناولها من غير حلها هلك الا ان يتوب او يراجع ومن اخذ العلم من اهله
وعمل بعلمه نجا ومن اراد به الدنيا فهي حظه **الشرح** النهمة بالفتح الشهوة والحاجة وقيل النهمة بلوغ الهمة في الامر وقد نهم بكذا فهو منهوم اي
مولع به ونهم لهيما من باب لبس نهما وهو فرط الشهوة في الطعام اعلم ان اهل الطلب من الناس صنفان طالب الدنيا المزاولون لاعمالها كالتجار و
الصناع وارباب الحرف وطالب العلم المزاولون لتحصيله المباشرون للبحث والتكرار والتعليم والتعلم وكل منهما اما حريص في شأنه كالمنهوم في
شهوة الطعام الذي لا يشبع اما مقتصد في امره قانع بما رزقه الله غير حريص فاشار ع الى ان الحريص من كل منهما هالك والمقتصد ناج
فخرج من الجميع قسمان اوبعة اثنان سالمان واثنان هالكان والفاظ الحديث واضحة غنية عن الشرح وقد سبق ان العلم الذي لا اكثار منه
منهوم غير العلم الذي كلما ازداد كان افضل ونورا **الحديث الثاني وهو السادس عشر والمائة** الحسين بن محمد عن عامر بن عمران
الظاهر ان هذا بعينه الحسين بن محمد بن عمران بن ابي بكر الذي من ذكره في سند الحديث العشرين كما نبه عليه بعض علماء الرجال وهو شيخ محمد بن
يعقوب مصنف هذا الكتاب كما يفهم من كتاب النجاشي عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ عن ابي خديجة اسمه سالم بن مكرم و
مكرم يكنى ابا سلمة قال الشيخ الطوسي ره انه ضعيف وقال في موضع اخر انه ثقة وروى الكشي عن محمد بن مسعود قال سألت ابا الحسن علي بن الحسين
عن اسم ابي خديجة فقال سالم بن مكرم فقلت له ثقة فقال صالح وكان من اهل الكوفة وكان جمالا لا ذكر انه حمل ابا عبد الله ع من مكة الى المدينة قال اخبرنا
عبد الرحمن بن ابي هاشم عن ابي خديجة قال قال ابو عبد الله ع لا تكتني بابي خديجة قلت فيم اكتني قال بابي سلمة قال الكشي وكان سالم من اصحاب ابي
الخطاب قال النجاشي انه ثقة ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام والوجه عندي التوقف فيما يرويه لتعارض الاقوال فيه وقال الكشي
بعد قوله كان سالم من اصحاب ابي الخطاب وكان في المسجد يوم بعث عيسى بن موسى بن علي وكان عامل المنصور على الكوفة الى ابي الخطاب لما بلغه انهم
قد اظهروا الاباحات ودعوا الناس الى نبوة ابي الخطاب وانهم يجتمعون في المسجد ولزموا الاساطين يورون الناس انهم قد لزموها للعبادة
وبعث اليهم فقتلهم جميعا لم يفلت منهم الا رجل واحد فسقط بين القتلى يعد فيهم فلما جنه الليل خرج من بينهم فتخلص وهو ابو سلمة سالم بن مكرم
الجمال الملقب بابي خديجة فذكر بعد ذلك انه تاب وكان ممن يروي الحديث عن ابي عبد الله ع قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الاخرة من
نصيب ومن اراد به الاخرة اعطاه الله خير الدنيا والاخرة **الشرح** اما وجه الاول فانه جعل الدين طريقا الى الدنيا والدنيا غاية له

تقول ان

من اوتي العلم يعود منهم كبرا

ضرب نحوي نهم بناسبه

كتاب العقل والجهل

ومقصوده طلب الدنيا بعمل الدين واستخدم عقله للشهوات ومن كانت غاية سعيه وعمله ومنتهى قصده ونيته الدنيا والشهوات وهي امور
فانية باطلة فلم يكن له في الاخرة الا النار واعلم ان هذا اسوء حالا من سائر طلبة الدنيا لانهم طلبوا الدنيا بالدنيا وطلبوا الجسمانيات والمحسوسات
بالاعضاء والحواس وهذا الرجل الذي تعلم الحديث لغرض الدنيا طلب هذه القشور الكثيفة الخسيسة بلب فائت ولطيف جوهره وعقله فهو ممن
يجعل مادة عقله مصورة بصور الشهوات الفانية وتلك الاباطيل فيعذب في الاخرة عذابا اليما بخلاف غاية اهل الدنيا حيث لم يجمعوا بين المتنافيين
ولم يقعوا بين التجاذب بين المتفاسدين في ما الوجه الثاني فانه لما قصد الاخرة وسعى لها سعيها حصلت لنفسه ملكة فاضلة وصورة ذاته بصور
الاخرة وحقيقة العلم والعرفان كان في الاخرة سعيدا مقربا وفي الدنيا عزيزا مكرما **الحديث الثالث وهو السابع عشر والمائة**
علي بن ابرهيم عن ابيه عن القسم عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع قال اذا رايتم العالم محبا لدنياه فاتهموه على دينكم فان كل محب
لشيء يحوط ما احب وقال ع اوحى الله الى داود ع لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي فان اولئك قطاع طريق
عبادي المريدين ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم **الشرح** اتهمت فلانا بكذا اي توهمته كذا والاسم التهمة
بالتحريك والمراد بقوله ع فاتهموه على دينكم اي اعتقدوه متهما على هذا الدين ليس على حقيقة فيه وذلك لان حب الدين وحب الدنيا لا
يجتمعان في قلب احد وحاطه يحوطه حوطا وحياطة اذا حفظه وصانه وتوفر على مصالحه وفي حديث العباس قلت يا رسول الله ما اغنيت
عن عمك يعني ابا طالب فانه كان يحوطك ويغضب لك والنجو السر بين اثنين يقال نجوته نجوا وناجيته اي ساررته وانتجيته اي خصصته بمناجاتك
وحاصل الكلام ان العالم المحب للدنيا ليس بعالم بالحقيقة ولا متدين بل جاهل غاو وضال ومغو ومضل صاد عن طريق محبة الله وشوق الاخرة
وفقد انس الله منه في الدنيا وهو ادنى انتقام حيث نزع عن قلبه لذة المكالمات العقلية وهي عبارة عن الاعلامات الحكمية والالهامات العلمية التي
كانت قابلة لها في اوائل فطرته ومبادي حاله قبل ان تفسد قريحته وطبع على قلبه كما في قوله تع فطبع على قلوبهم **الحديث الرابع وهو الثامن
عشر والمائة** علي عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول
الله وما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم **الشرح** قيل العلماء ثلثة اما مسعد نفسه وغيره واما
مهلك نفسه مسعد غيره اما الاول فهم الداعون الى الله المعرضون عن الدنيا ظاهرا وباطنا واما الثاني فهم المصروفون لطلب الدنيا المقبلون
عليها صريحا وهم اتباع السلاطين لان الوصول الى الثروة والمال والجاه والترفع على الامثال لا يحصل الا باتباعهم والخلطة بهم واما الثالث فهو
الذي يدعو الناس الى الاخرة ونصب نفسه في مقام الوعظ والتذكير والامامة وقد رفض الدنيا في الظ وقصده في الباطن قبول الخلق واقامة
الجاه وربما كمن في باطنه باعث الهوى فيما هو بصدده من دعوة الخلق وارشادهم وهو بحيث لا يتنبه بذلك وزعم انه باعث الدين وداعيه ثواب
الاخرة في الارشاد والتعليم ومثله سخرة الشيطان في تمام عمره وغاية امره ان يخرب نفسه ويضيع عمره **الحديث الخامس وهو التاسع عشر و
المائة** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عمن حدثه عن ابي جعفر ع قال من طلب العلم ليباهي به العلماء
او يماري به السفهاء او يصرف به وجوه الناس اليه فليتبوء مقعده من النار ان الرياسة لا تصلح الا لاهلها **الشرح** المباهاة المفاخرة وتباهوا
تفاخروا والمراء بالكسر الجدال والتماري والمماراة المجادلة ومنه في الحديث لا تماروا في القران فان المراء فيه كفر والبوء الرجوع باء يبوء اذا رجع والباءة والمباءة
وهي الموضع الذي تبوء اليه الابل هذا اصلها ثم جعل عبارة عن المنزل مط وتبوء منزلا اي اتخذه منزلا وبوأه الله منزلا اي اسكنه اياه
فقوله فليتبوء مقعده من النار اي لينزل منزله من النار ومقعده منصوب بكونه مفعولا له لا بكونه مفعولا به لان فعله لازم والمعنى ان من طلب
العلم لغرض من اغراض النفس ولمنفعة الدنيا فهو من اهل النار وانما ذكر منها هذه الثلثة لان علماء الدنيا الذين يطلبون العلم لا للعمل
به ولا للكشف عن وجوه الحقائق نظرا الى بواطنهم انما تدور اغراضهم حول احد هذه الامور اما المباهاة والافتخار بالعلم على العلماء والامثال
واما المماراة والمجادلة مع السفهاء لاظهار القدرة والغلبة عليهم في البحث عند العامة ليقولوا انه رجل منطيق فائق في البحث وفي ذلك
لذة نفسانية واما الطلب للرياسة وصرف وجوه الناس اليه لما في ذلك من نيل كل لذة دنيوية من الجاه والعزة والمال والثروة ولذلك نبه ع
على خطر امر الرياسة وعظم افتها بانها لا تصلح الا لاهلها وهم الكاملون في فني العلم والعمل الجالسون في الحد المشترك بين العالمين الجامعون
بين الحق والخلق من النفوس القدسية التي لا يشغلهم شان عن شان كما في قوله تع رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله **باب
لزوم الحجة على العالم وتشديد الامر عليه** وهو الباب السادس عشر من كتاب العقل والعلم وفيه اربعة احاديث **الحديث
الاول وهو العشرون والمائة** علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع قال
قال يا حفص يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد **الشرح** قد يتوهم منشاء هذا الحكم وليس الوجه كما زعمه اكثر الناس
تقليسهم فضل الله في المغفرة والعفو بناء على فضل الناس القادرين على العفو لو احد والعفو عن غيره انهم لا يؤاخذون للطفل والغافل
لناسيهم على ذنوبهم وجرايمهم ويؤاخذون العقلاء على معاصيهم طلبا للتشفي والانتقام ودفعا لما يعتريهم من اشتعال الغضب وثوران القلب
وليس غضب الله من هذا الباب تع من ذلك علوا كبيرا وانما هي نتايج افعال او تبعات نفوس وتبعات بل الوجه كما مر ان اللذات و

باب لزوم الحجة على العالم

والالام من باب الادراكات فكلما قوى الادراك لقوة النفس كان الالم ادعى فالمعصية من نوعه من النفوس ما هي تعبد بالقوة كنفوس
ضرب من العوام ومنها ما حصلت له ملكة الشوق الى كمال ما نفسانى اخروى فاذا ذهل عنه واشتغل بما هو ضده من اللذات الجسمانية البتة
كان له فى الآخرة عذاب اليم **الحديث الثانى وهو الحادى والعشرون والمائة** وبهذا الاسناد قال قال ابو عبد
الله عليه السلام قال عيسى بن مريم ويل للعلماء السوء كيف تلظى عليهم النار **الشرح** اصله تتلظى حذفت احدى التائين للتخفيف اى تلتهب وتضطرم
ومنه لظى اسم من اسماء النار لا ينصرف للعلمية والتانيث **الحديث الثالث وهو الثانى والعشرون والمائة** على بن
ابرهيم عن ابيه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابى عمير عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا بلغت النفس
ههنا واشار بيده الى حلقه لم يكن للعالم توبة ثم قرأ انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة **الشرح** النفس بالتحريك واحد الانفاس
وهو ما يخرج من الحى حال التنفس وكل ذى رية متنفس ودواب الماء لا رية لها وتنفس الصبح تبلج واما قوله صلى الله عليه وآله انى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن
فقيل عنى به الانصار لان الله نفس بهم الكرب عن المؤمنين هم يمانيون لانهم من الازد وهو مستعار من نفس الهواء الذى يرده التنفس الى الجوف
فيبرد من حرارته ويعدلها او من نفس الريح الذى يتنسمه فيستروح اليه ويتنفس به او من نفس من امره او من عمره اى فسح وفى بلوغ النفس الى الحلقوم هو عند
ما يتردد النفس وهو اول وقت الاحتضار ومعاينة الغيب وقيل حد المعاينة وان كان متصلا بها يكون التوبة مقبولة لقوله صلى الله عليه وآله ان الله يقبل التوبة ما لم يغرغر واما
ما عند المعاينة وبعدها فلا تاثير للتوبة والندم فقوله عليه السلام اذا بلغت النفس الى ههنا المراد به الوقت القريب منه المتصل به والوجه فى صحة توبة الجاهل
دون العالم ان ذنوب العالم ذنوب باطنة وصفات قلبية وملكات ردية نفسانية لا يمكن محوها عن النفس دفعة او فى اقل زمان بل لا بد من مرور
زمان يتبدل سيئاته الى الحسنات بخلاف معاصى الجهال الناقصين فانها من الاعمال البدنية والاحوال النفسانية الخارجة عن صميم القلب وباطن
الروح فيمكن محوها فى لحظة وقوله عليه السلام انما التوبة على الله اى قبول التوبة كالامر المحتوم على الله بمقتضى وعده وهو من تاب عليه اذا قبل توبته وهو
مبتدأ وخبره قوله للذين يعملون السوء بجهالة على الضمير فى الظرف او الخبر للذين يعملون وعلى الله حال من محذوف تقديره انما التوبة اذا كانت على
الله والعامل فيه الذين يعملون وكانت تامة وصاحب الحال الضمير الفاعل وهذا نحو قولك هذا بسرا اطيب منه رطبا وقوله بجهالة اما فى موضع الحال
اى يعملون السوء جاهلين او منصوب المحل على التمييز اى متلبسين بها سفها وجهالة فان ارتكاب المعصية سفه وتجاهل ولذا قيل من عصى الله
فهو جاهل حتى ينزع من جهالته وقوله عليه السلام وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية المراد من هؤلاء هم المبالغون فى المعصية المتمردون فيه
لهذا سوى الله عز وجل بين من سوف التوبة الى حضور الموت من الفسقة وبين من مات على الكفر فى نفى التوبة ولهذا قيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة المسلمين
وبالذين يعملون السيئات المنافقون **الحديث الرابع وهو الثالث والعشرون والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن
سعيد عن حماد بن مهران الاهوازى مولى على بن الحسين عليهما السلام ثقة جليل القدر روى عن الرضا وعن ابى جعفر الثانى وابى الحسن الثالث عليهم السلام اصله
كوفى وانتقل مع اخيه الحسن الى الاهواز ثم تحول الى قم فنزل على الحسن بن ابان وتوفى بقم صه عن النضر بن سويد الصيرفى من اصحاب الكاظم عليه السلام كوفى ثقة صحيح الحديث
انتقل الى بغداد له كتاب صه النجاشى وعند عيسى عبيد وفى الفهرست عنه ابو عبد الله البرقى والحسين بن سعيد عن يحيى الحلبى عن ابى سعيد المكارى اسمه هاشم بن
حيان واقفى روى عن ابى عبد الله عليه السلام له كتاب عنه جماعة منهم القسم بن اسمعيل عن ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام فى قول الله عز وجل فكبكبوا فيها هم والغاوون قال
هم قوم وصفوا عدلا بالسنتهم ثم خالفوه الى غيره **الشرح** كبه على وجهه صرعه فاكب هو على وجهه هذا من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت غيرى
وكب الله عدو المسلمين ولا يقال اكب واكب على الاناء قلبه من باب طلب وكبكبه اى كبه والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير فى اللفظ دليلا على التكرير فى المعنى
والغى الضلال والخيبة ايضا وقد غوى من باب ضرب غيا وغواية فهو غاو والغاوون جمعه وقوله تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون ثم قال اهل التفسير اى
الالهة والكفار او باباه ضمير جمع العقلاء بخلاف قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فيجوز كون ما تعبدون اصناما الهة والذى ذكره
عليه السلام انسب من كون المراد بضمير الجمع العلماء السوء الذين لم يعملوا بعلمهم وصفوا عدلا اى عادلا او صفة عدل بالسنتهم ثم لم يعملوا بموجب الوصف
وخالفوه معرضا عنه الى غيره فضلوا واغووا اتباعهم المقلدين بهم بما راوا منهم وصنيعهم هذا الصنيع يؤكد ذلك قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله واعلم انه قد ورد فى العلماء السوء اى علماء الدنيا الراغبين فى مالها وجاهها تشديدات عظيمة وشكايات كثيرة يتبين منها انهم
اقبح حالا واشد عذابا يوم القيمة وقد اشرنا الى لمية ذلك وهؤلاء فى الحقيقة ليسوا بعلماء انما هم ظاهريون متشبهون بالعلماء فى حفظهم المنقولات
ونقلهم الروايات والاحاديث والحكايات مما يعده الجمهور علما وكمالا والا فانه نفك العلم عن مقتضاه قال عيسى عليه السلام كيف يكون من اهل العلم من مسيره الى
آخرته وهو مقبل على دنياه وكيف يكون من اهل العلم من يطلب الكلام ليخبر به لا ليعمل به وقال صالح بن حسان البصرى ادركنا الشيوخ وهم يتعوذون
بالله من الفاجر العالم بالسنة ومما ورد فى هذا الباب من غير طريق اصحابنا الاماميين هو ما روى ابو الدرداء انه صلى الله عليه وآله قال اوحى الله الى بعض الانبياء
عليهم السلام قل للذين يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير العمل ويطلبون الدنيا بعمل الآخرة ويلبسون للناس مسوك الكباش وقلوبهم كقلوب الذئاب
السنتهم احلى من العسل وقلوبهم امر من الصبر اياى يخادعون وبى يستهزؤن لاتيحن لهم فتنة تذر الحكيم حيرانا وروى الضحاك عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وآله انه
قال علماء هذه الامة رجلان فرجل آتاه الله علما فبذله للناس ولم يأخذ عليه طمعا ولم يشتر به ثمنا قليلا فذلك يصلى عليه طير السماء وحيتان

في علماء الدنيا الراغبين في جاهها

الماء ودواب الارض والكرام الكاتبون يقدم على الله يوم القيامة سيدا شريفا حتى يرافق المرسلين ورجل آتاه الله علما في الدنيا فضنّ به على عباد الله
واخذ عليه طمعا واشترى به ثمنا فذلك يأتي يوم القيامة ملجما بلجام من نار وينادي مناد على رؤس الخلائق هذا فلان بن فلان آتاه الله علما
في الدنيا فضنّ به عن عباد الله واخذ عليه طمعا واشترى به ثمنا فيعذب حتى يفرغ الله من حساب الخلق واشد من هذا ما روي ان رجلا كان يخدم
موسى ع فجعل يقول حدثني موسى صفي الله حدثني موسى نجي الله حدثني موسى كليم الله حتى اثرى وكثر ماله ففقده موسى ع فجعل يسأل عنه فلا يحس له
اثرا حتى جاءه رجل ذات يوم وفي يده خنزير وفي عنقه حبل اسود فقال له موسى أتعرف فلانا قال نعم هو هذا الخنزير فقال موسى ع يا رب اسألك
ان ترده الى حاله حتى اسأله فيم اصابه هذا فاوحى الله اليه لو دعوتني بالذي دعاني به آدم ومن دونه ما اجبتك فيه ولكن اخبرك لم صنعت به هذا لانه
كان يطلب الدنيا بالدين واغلظ من هذا ما روي عن معاذ بن جبل عن رسول الله ص قال من فتنة العالم ان يكون الكلام احب اليه من الاستماع وفي الكلام
تنميق وزيادة ولا يؤمن على صاحبه الخطاء وفي الصمت سلامة وعلم ومن العلماء من يخزن علمه فلا يحب ان يوجد عند غيره فذلك في الدرك الاول من
النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه شيء من علمه او تهوون بشيء من علمه غضب فذلك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء
من يجعل علمه وغرائب حديثه لاهل الشرف واليسار ولا يرى اهل الحاجة اهلا له فذلك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا
فيفتي بالخطاء والله يبغض المتكلفين فذلك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من يتكلم بكلام اليهود والنصارى ليغزر به علمه فذلك في
الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتخذ علمه مروة ونبلا وذكرا في الناس فذلك في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يستفزه
الزهو والعجب فان وعظ عنف وان وعظ انف فذلك في الدرك السابع من النار وفي الخبر ان العبد لينشر له من الثناء ما بين المشرق والمغرب و
ما يزن عند الله جناح بعوضة وعنه ع العلماء امناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فاذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسول
فاحذروهم وقال ع شرار العلماء الذين يأتون الامراء وخيار الامراء الذين يأتون العلماء وعنه ع سيكون عليكم امراء تعرفون منهم وتنكرون
فمن انكر فقد برئ ومن كره فقد سلم ولكن من رضي وتابع ابعده الله قيل أفلا نقاتلهم قال لا ما صلوا وقال حذيفة اياكم ومواقف الفتن قيل
وما هي قال ابواب الامراء يدخل احدكم على الامير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه وقال سفيان في جهنم واد لا يسكنه الا القراء الزوار للملوك

باب النوادر وهو الباب التاسع من كتاب فضل العلم وفيه خمسة عشر حديثا الحديث الاول وهو الرابع والعشرون والمائة

علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري بالخاء المعجمة بعد الباء المنقطة تحتها نقطة مولى بغدادي اصله كوفي
ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام ذكره ابو العباس وانما كان بينه وبين آل اعين نبوة فغمزوا عليه بلعب الشطرنج رفعه قال كان
امير المؤمنين ع يقول روحوا انفسكم ببديع الحكمة فانها تكل كما تكل الابدان **الشرح** الروح والراحة الاستراحة وراح الرجل صحب الريح
نفسه بعد الاعياء وراح فلان للمعروف اذا اخذته له خفة واريحية وراح بدنه يكل اذا خفت له والكلال الضعف والثقل اعلم ان البدن في عالم
الطبيعة مثال للنفس في عالمها وكما ان البدن يحتاج الى اغذية وادوية تناسبها فكذا النفس تحتاج الى اغذية وادوية تناسبها من العلوم وكما ان
البدن قد يعتريه كلال وثقل ثم يرجع الى قوته ونشاطه بتناول شيء من المقويات والمفرحات فكذا النفس قد يعرض لها كلال وقبض ثم تنشرح
وتنتعش بسماع خبر او حكاية لها فيه نفع او لذة واما النفوس العامية فهي تستريح بما فيها اغراض دنيوية ولذات حيوانية ولكن النفوس
الفاضلة التي من شأنها ادراك المقاصد العالية والمطالب العقلية لا تفرح الا بذكر الله ولا تلتذ الا بالمعارف الالهية فهذا الخطاب
منه سلام الله عليه كانه انما وقع لخواص اصحابه وتلامذته مثل كميل بن زياد النخعي وابن عباس ونحوهما لا لكثير من الناس ممن زاول لكنة الكلام
ترام تشمئز قلوبهم وتكل نفوسهم من استماع بدائع الحكم وطرائف العرفان

الحديث الثاني وهو الخامس والعشرون والمائة

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن نوح بن شعيب النيسابوري الذي ذكر في كتب الرجال نوح بن شعيب البغدادي من اصحاب ابي جعفر الثاني ع ذكر الفضل
شاذان انه كان فقيها صالحا وفي الرجال للشيخ عالما صالحا مرضيا وقيل انه نوح بن صالح عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان الواسطي عن درست بن ابي
منصور عن عروة بن اخي شعيب العقرقوفي عن شعيب العقرقوفي ابو يعقوب ابن اخت ابي بصير يحيى بن القسم روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن عليهما السلام
عين ثقة عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان امير المؤمنين ع يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة فرأسه التواضع و
عينه البراءة من الحسد واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الاشياء والامور ويده الرحمة ورجله زيارة العلماء
وهمته السلامة وحكمته الورع ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوفاء وسلاحه لين الكلمة وسيفه الرضاء وقوسه المداراة وجيشه محاورة
العلماء وماله الادب وذخيرته اجتناب الذنوب وزاده المعروف وماؤه الموادعة ودليله الهدى ورفيقه محبة الاخيار **الشرح** كانه اول
التنبيه لطالب العلم على ان العلم لا يحصل الا لمن له هذه الفضائل والحسنات فالعلم شخص كامل ذو اعضاء وقوى كلها روحانية بعضها ظاهرة
وبعضها باطنة فالظاهرة كالرأس والعين والاذن واللسان واليد والرجل والباطنة كالحفظ والقلب والعقل والهمة وله مستقر وحارس وسلاح
وسيف وقوس وجيش وذخيرة وزاد وماء ودليل ورفيق كلها روحانية معنوية فاستعار هذه الالفاظ الموضوعة في اللغة لهذه المحسوسات
لاجل تلك الفضائل تشبيها او تمثيلا كلا لما يشابهه او لما يناسبه من جهة او لما هو غاية له فجعل الرأس الذي هو موضع الكبر والنخوة للتواضع لان

والحكمة وصي

الجهل

باب النوادر

الاصل والمبدء في تحصيل العلم التواضع والمذلة وترك العلو والافتخار والعين التي هي لذة التجسس وطلب المشتهيات للبرائة والتعفف وتحصيل الاذن
للفهم لانه غايتها واللسان في للصدق لانه غايته وكل الفضائل في اكثر المذكورات فمن اجتمع في ذاته هذه الفضائل فهو عالم بالحقيقة ربانى ومن
اتصف باضدادها او باضداد اكثرها فهو جاهل مردود الى دار الجحيم وما بين المرتبتين منازل ومراتب لا تحصى ولكل احد من المترددين الى ما هو
الغالب عليه من المحاسن والمساوى والعلم عند الله وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس باى ارض تموت **الحديث الثالث**
وهو الثالث والعشرون والمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابى نصر قيل هو السكوني ابو جعفر وقيل ابو على المعروف
بالبزنطى كوفى لقى الرضا عليه السلام وكان عظيم المنزلة عنده ثقة جليل القدر صرح فيهما ايضا وفي الكشي وكان له اختصاص بابى الحسن الرضا عليه السلام وابى
جعفر عليهما السلام اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه وفي النجاشي لقى الرضا والجواد عليهما السلام وكان عظيم المنزلة عندهما في الفهرست
ثقة عنه عن احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن الحسين بن ابى الخطاب ومحمد بن عبد الحميد وفي صه وفي النجاشي انه مات سنة احدى وعشرين ومائتين بعد
وفاة حسن بن على بن فضال الفطحى فيهما ان حسن بن فضال مات سنة اربع وعشرين ومائتين وعلى هذا فقيل وفاة الحسن بثلاث سنين والظاهر انه قبله
بسنة وفاة ابن محبوب بلى وفاة ابن فضال او بالعكس عن حماد بن عثمان عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله نعم وزير الايمان العلم ونعم وزير العلم
الحلم ونعم وزير الحلم الرفق ونعم وزير الرفق العبرة وفي نسخة الصبر **الشرح** نعم وبئس فعلان ماضيان لا يتصرفان تصرف الافعال لانهما
استعملا للحال بمعنى الماضى فنعم مدح وبئس ذم وفيهما اربع لغات فتح العين وسكونها وكل منهما مع فتح الفاء وكسرها فاذا قلت نعم الرجل زيد
فالرجل فاعل نعم وزيد اما مبتداء قدم عليه خبره او خبر مبتداء محذوف تقديره هو زيد فاذا قلت نعم رجلا زيد فاضمرت في نعم الرجل بالالف
واللام ويراد تعريف الجنس لا تعريف العهد او نكرة منصوبة ولا يليهما علم ولا غيره ولا يتصل بهما الضمير فلا تقول نعمه زيد ولا الزيدون نعموا
تقول نعم المرأة هند ونعمت المرأة هند وقد يحذف المخصوص بالمدح كما في قوله تعالى نعم العبد [illegible] والوزير المؤازر كالاكيل لانه يحمل عنه وزره
اى ثقله وقد استوزر فلان وهو يوازر الامير واطلق الوزير ههنا للمعين تسمية للازم الاعم باسم الملزوم الاخص واستعير من باب التشبيه
استعارة مصرحة تشبيها للايمان بالسلطان والعلم بوزيره وكذا في البواقي اعلم ان المراد بالايمان ههنا هو النور القلبي والعقد
الاجمالي هو الذي به يدرك الحقايق ويعقل الخيرات وبالعلم الصور الادراكية التفصيلية التي يتكون بها يشتد قوة الايمان وباقي الحديث
غنى عن الشرح **الحديث الرابع وهو الرابع والعشرون والمائة** على بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعرى وهو جعفر
بن محمد بن عبيد الله يروى عن ابن القداح كثيرا كما مر ذكره عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابى عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال جاء رجل
الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ما العلم فقال الانصات قال ثم مه قال الاستماع قال ثم مه قال الحفظ قال ثم مه قال العمل به قال ثم مه يا رسول الله
قال نشره **الشرح** عرف العلم بهذه الامور الخمسة من باب تعريف الشيء بعلله اللازمة واسبابه وغاياته فان حصول العلم في احد يكون
منصتا وسبب حدوثه الاستماع من المعلم خارجيا كان او داخليا بالاذن الحسى والاذن العقلى كما للانبياء والاولياء عليهم السلام وسبب بقائه حفظه
والعمل به وجبر غايته المتفرعة عليه في الدنيا نشره والى غايته الذاتية فالتقرب الى الله وملكوته **الحديث الخامس وهو الخامس والعشرون**
والمائة على بن ابراهيم رفعه الى ابى عبد الله عليه السلام قال طلبة العلم ثلثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمراء وصنف يطلبه للاستطالة
والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل والمراء موذ ممار متعرض للمقال في اندية الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم قد تسربل بالخشوع
وتخلى من الورع فدق الله من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه وصاحب الاستطالة والختل ذو خب وملق يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع للاغنياء
من دونهم فهو لحلوائهم هاضم ولدينه حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر قد
تحنك في برنسه وقام الليل في حندسه يعمل ويخشى وجلا داعيا مشفقا مقبلا على شانه عارفا باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه فشد الله من
هذا اركانه واعطاه يوم القيمة امانه **الشرح** انقسام طلاب العلم الى هذه الاقسام الثلاثة انما يعلم بالاستقراء ولا يبعد ان يقال الداعى
لهم اما طلب الدنيا او طلب الآخرة وطلب الدنيا اما لغرض التفوق والجاه او لغرض المال والثروة فبحسب كل واحد من الغايات يحصل قسم واحد
اقسام ثلاثة بحسب الغاية او نقول مبدء الفعل والتحصيل اما مبدء عقلى او مبدء نفسانى حيوانى والمبدء النفسانى ينقسم الى ما الغالب عليه اما قوة غضبية
سبعية او قوة شهوية بهيمية فيحصل اقسام ثلثة بحسب المبدأ لكن قد يتركب بعض هذه الدواعي والاغراض ببعض بحيث يعسر التميز بينها في الافراد
الا لمن كان له مكاشفة القلوب والبواطن فيعلم في كل واحد من الطلبة منشأ ما يصدر منه من الافعال والاقوال وغرضه وداعيه انه يريد بهذا فلنرجع
في معاني الالفاظ قوله عليه السلام فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم اى بذواتهم الشخصية ونعوتهم الكلية اذ يمكن معرفة الاشخاص التي تحت كل صنف من حيث
كل من جهة الاوصاف والعلامات التي لذلك الصنف قوله عليه السلام صنف يطلبه للجهل المراد به ليس عدم العلم مطلقا لبلزوم تحصيل الحاصل بل المراد
الانفة والغضب والشتم ونحوها الذي يصدر من اهل الجاهلية وفي الحديث لكن استجهلته الحمية اى حملته على الجهل وعبارة من العلم الجهل انما
هو ان يتكلف العالم القول فيما لا يعلمه فيجهله ذلك وقيل انك امرء فيك جاهلية وهي الحالة التي كانت عليها العرب قبل الاسلام من الجهل
بالله ورسوله وباليوم الآخر والمفاخرة بالانساب والكبر والتجبر قوله عليه السلام للاستطالة والختل طال عليه واستطال وتطاول اذا علاه وترفع عليه

في انقسام طلاب العلم وعلامات تميز بعضهم عن بعض

كتاب العقل والجهل

متقلد وختال اذا تخدع وسنهم قولهم اختل من ذئب والتخاتل التخادع وقوله ع للفقه والعقل لعله اراد بالاول معرفة الاشياء كما هي وبالثاني التخلق بالاخلاق الحسنة او العقل العملي او ملكة العلوم المتعلقة بالاعمال او اراد بالاول العلوم الكلية التصورية والتصديقية وبالثانية الملكة النفسانية العلمية التي يحصل عقيب تعقلات والافكار الكثيرة التي يق لها العقل الاجمالي والعقل البسيط عند طائفة قوله ع فصاحب الجهل موذ ممار لخبث باطنه وسجيته مع قدرته على التكلم فيؤذي الخلق بلسانه كما يؤذي السباع والحيات بالاظفار والانياب ويماري مع الملاء من السفهاء قوله ع متعرض للمقال في اندية الرجال لان غرضه اظهار التفوق والغلبة في البحث والجدال وانما يحصل ذلك في المجامع والاندية والندي مجمع الناس وهو مجلس القوم ومتحدثهم وقيل له الندي على هبل والندوة والمنتدى ايضا ما داموا يندون اليه اي يجتمعون فاذا تفرقوا فليس بندي ومنه سميت دار الندوة بمكة التي بناها قصي لان قريشا كانوا يجتمعون فيها للمشاورة ثم صار مثلا لكل دار يرجع اليها ويجتمع فيها قوله ع بنده ذكر العلم وصفة الحلم الجار متعلق بقوله للمقال قوله قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع تفعل من السربال وهو القميص اي اظهر الخشوع وبالتشبه بالخاشعين والتزي بزيهم مع خلوه عن الورع اللازم له قوله ع فدق الله من هذا خيشومه دعاء عليه بالخشوم وقطع الانف وكذا في له وقطع منه حيزومه الحيزوم والجزوم والحزيم وسط الصدر وما يضم عليه الحزام قوله ع وصاحب الاستطالة والختل وختل ملق الخب بكسر الخاء الخدعة والجربزة وقد خب فلان خبا من باب علم فهو خب خدعة والخب بفتح الخاء الخداع الجربز وقد تكسر خاؤه واما المصدر فبالكسر لا غير والملق الود اللطف الشديد وحل ملق يعطي بلسانه ما ليس في قلبه قوله فهو لحلوائهم هاضم ولدينه حاطم اي يا كل من مطعومهم اللذيذة ويعطيهم من دينه فوق ما يا خذ من مالهم فلا جرم يحطم دينه ويهلك ايمانه قوله ع فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره دعاء عليه بالاستيصال بحيث لم يبق عنه خبر ولا اثر عمي عليه الخبر اي خفي مجاز من عمى البصر وهو فقد البصر وعمى عليه لا من التبس وانما دعي ع على هذين الصنفين من طلبة العلم بالفناء والاستيصال لان لا فائدة في وجودهم لهم ولا لغيرهم وضررهم على العلماء المحققين اكثر من الكفار المتمردين قوله ع وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة اي سوء حال وانكسار قلب من الحزن فهو كئيب حزين لكثرة خوفه من امر الآخرة وشدة خشيته لله ولما يلحقه من المشقة والتعب في طول الفكر والسهر ومكابدة مقاساة الزمان وشدائد الدوران وخفاء الاقران ونفاق الاخوان الى غير ذلك من ترفع الجهلة والاراذل وتزايد الافاضل والامائل وسائر اسباب الحزن لمثله مما لا يخلو الزمان عنها قوله ع قد تحنك في برنسه التحنك التلحي وهو ادارة العمامة ونحوها من تحت الحنك وتحنيك الميت ادارة الخرقة تحت الحنك والبرنس قلنسوة طويلة وكان النساك يلبسونها في صدر الاسلام وقد تبرنس اذا لبسه قوله ع وقام الليل في حندسه الليل مصدر بنزع الخافض والحندس الليل الشديد الظلمة والاضافة الضمير الراجع الى الليل لما بينهما مغايرة او بتقدير من قوله ع يعمل ويخشى اي يتعبد على ضد حال المغترين بالعلم من اهل الصنفين حيث لا يعملون ويرجون الفلاح امنين من مكر الله قوله ع وجلا داعيا مشفقا اي خائفا من عذاب الله منقطعا اليه منخرطا طلب المغفرة من عسوء العاقبة وكل من الثلاثة منصوب على الحالية من ضمير الفاعل والاول يحتمل المصدرية قوله ع مقبلا على شانه لاصلاح نفسه وتهذيب باطنه كغيره من الذين يقبلون على الناس بالوعظ والنصيحة وقد اهملوا امر انفسهم واصلاح بواطنهم فتلطخت بالرذايل والآثام واعتلت بالامراض المهلكة والاسقام قوله ع عارفا باهل زمانه اي باحوال نفوسهم واغراض بواطنهم لما شاهد من افعالهم واعمالهم الدالة على اخلاقهم واغراضهم قوله ع مستوحشا من اوثق اخوانه لاجل ما ذكر من عرفانه باحوال نفوسهم فيعلم ان استيحاشه منهم خير من الخلطة معهم والاستيناس بهم قوله ع فشد الله من هذا اركانه واعطاه يوم القيمة امانه دعاء له بالتثبيت على العلم واليقين واحكام اركان الايمان والدين واعطاء الامن له والامان يوم يقوم الناس لرب العالمين الى هذا الحد الخبر للمصنف ره وهو قوله حدثني به محمد بن محمود ابو عبدالله القزويني عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن احمد الصيقل بقزوين عن احمد بن عيسى العلوي العمري ثقة من اصحاب العياشي قال الراوي والقياس بالباء المفتوحة بعدها نقطتين والثنين المعجمة عن عباس بن صهيب البصري قال الكشي امره ثبري قال النجاشي انه يكنى ابا بكر التميمي الكليبي بصري ثقة روى عن ابي عبدالله عليه السلام في الايضاح جزم بانه ثقة وضبط الكليبي بالباء المثناة تحتها والباء الموحدة وفي اكثر نسخ الكليني وفي الكشي ايضا حيث قال ابن صهيب بياء الكليني بصري من اصحاب الصادق ع غاية ثبري والاصح الكليبي كما صرح به في الايضاح عن ابي عبدالله ع

الحديث الثالث والعشرون والمائة

علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد قال سمعت ابا عبدالله ع يقول ان رواة الكتاب كثير وان رعاته قليل وكم من مستنصح للحديث مستغش للكتاب فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية والجهال يحزنهم حفظ الرواية فراع يرعى حياته وراع يرعى هلكته فعند ذلك اختلف الراعيان وتغاير الفريقان

الشرح الرعاة جمع الراعي والرعي في الاصل مصدر رعت الماشية ويق الراعي للوالي والرعية العامة وفي الحديث كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ورعاه وعوكف عن الامور وراعيت الامر نظرت الى ما يصير والراعية خطئه وراعيته من مراعاة الحقوق استنصحه عده نصيحا وكل شيء خلص فقد نصح والمستنصح للحديث المهذب له عن الغلط والتصحيف واللحن وغيرها من عيوب الالفاظ وغشه فهو مغشوش اي مخلوط لبن مغشوش واستغشه خلاف استنصحه والحزن خلاف السرور واحزنه غيره وحزنه ايضا مثل سلكه واسلكه وكذا يحزنهم بضم الباء وكسر الزاي او بفتح الياء وضم الزاء يعني ان رواة الكتاب في جملة الاسفار كثيرة وان رعاته وهم المتأملون في معناه العاملون بمؤداه قليلة والى مثله اشار تع في قوله مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا اي حملوا صورة الفاظها وما يتعلق بالالفاظ من نكات الفصاحة ودقائق البلاغة وصنايع فن الكلام ولم يحملوا حقائق معانيها فما لاجل غرض لا يتعلق الدالة على

الامر

طريق ره

اي مخلوط بالماء ره



قوله

باب النوادر

ورب مستنصح للحديث اى معتقد بنصحه وتخليصه عن الشغب والغلط وهو مستغش لمعناه مخلط له بالباطل من عند نفسه وجهلا لانه ووضع ههنا المظهر
موضع المضمر للاشعار بانه هذا شانه بالنسبة الى الكتاب مطلقا سواء كان من كتب الحديث او غيره ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب القرآن
فان كثيرا من اهل الحديث رواية وحفظا وتصحيحا لحروف القرآن ولا يرعونه حق رعايته بل يتركونه معشوشا وقد يفهمون من الفاظ الحديث
معاني واحكاما خلاف ما في القرآن لجهلهم بمعنى الآيات القرآنية وبالتوفيق بينهما قوله فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية لان همومهم وقصودهم
في تعلم الحديث مقصورة على التفهم متعلقة بالتفقه في الدين وسلوك منهج اليقين والوصول الى اقصى منازل القرب والتخلص من ورطة الهلاك و
عذاب البعد في الجحيم فلا جرم يحزنهم ترك الرعاية ويغمهم عدم الفهم وفقد العمل ولا يحزنهم ترك الرواية ولا ترك ضبط الالفاظ وحفظ صورها
اذ لا يهمهم تلك الاشياء قوله والجهلاء يحزنهم حفظ الرواية هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها الرعاية بدل الرواية ولعل المراد منه انه يهمهم حفظ
الرواية ويحزنهم ما يتعلق بها من ترك الحفظ ونحوه او يكون على حذف المضاف او يكون المعنى ان حفظ الرواية يؤدي الى حزنهم في العاقبة ويحتمل
ان يكون يخزيهم بالخاء المعجمة والياء المنقوطة تحتها نقطتين اي الجهال اذا حفظوا الرواية دون الرعاية فذلك مما يوجب خزيهم وعارهم يوم القيمة
قوله ع فراع يرعى حياته يعني ان الراعي على ضربين احدهما راع يرعى حياته الاخروية فانه في علوم احواله واقواله وافعاله يقصد الآخرة ويسلك
سبيل الهدى ويحافظ على التقوى والآخر راع يرعى هلكته اي ما يوجب هلاكه وعذابه في الآخرة لانه يقصد فيما يدركه او يقوله او يفعله عرض الدنيا
وهوى النفس واستجلاب الخلق ومراعاة العزة عند الناس وطلب الرياسة والتقرب الى السلاطين والتشبه بهم في الملابس والمراكب وغير ذلك من
المهلكات قوله ع فعند ذلك اختلف الراعيان وتغاير الفريقان يعني في الآخرة التي تظهر فيها المكامن وتبرز البواطن وتنكشف الاغطية وترفع
الحجب الحسية فيتخالف الذاتان ويتغاير النوعان لان في الدنيا قد يتشابه فيها المتضادان ويتداخل فيها الخصمان وتوضيح هذا المرام ان
الاختلاف بين الانواع المتخالفة الذوات قد يكون بامور حسية كالاختلاف بين انواع الحيوانات والنباتات وغيرهما من انواع الجواهر والاعراض
الجسمانية وقد يكون بامور معنوية كالاختلاف بين انواع النفوس والعقول والانسان لما كانت مهيته وذاته مركبة من ظاهر محسوس وباطن مستور
فهو بحسب ظاهره ومحسوسه نوع واحد متماثل الافراد واما بحسب باطنه الذي يكون في اول الفطرة هيولانيا بالقوة ثم يخرج من القوة الى الفعل في الاحوال
والملكات النفسانية في جانبي الخير والشر فيصير انواعا متخالفة الذوات متضادة الصفات لان تلك الاحوال اذا اشتدت وتاكدت وتجوهرت
تصير صورا ذاتية وصفات وجودية فاذا قامت القيمة وتعين في العقبى وحصل ما في الصدور ويحشر الانسان انواعا كثيرة متخالفة منها ملك عقلي و
شيطان او سبع وبهيمة فالانسان من حيث ظاهره ووجوده الحسي نوع واحد ومن حيث باطنه انواع كثيرة اذا تقرر ما ذكرناه تبين ان مراده ع بقوله فعند
ذلك اختلف الراعيان وتغاير الفريقان وفي القرآن آيات كثيرة مشيرة الى هذا المعنى كقوله تع يومئذ يتفرقون وقوله فهم يوزعون وقوله حتى يميز
الخبيث من الطيب وقوله ذلك يوم الفصل وغير ذلك **الحديث السابع وهو الثلثون والمائة** الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن محمد بن
جمهور القمي عن بعض ... غال ضعيف في الحديث فاسد المذهب وقيل فيه اشياء الله اعلم بها روى عن الرضا له كتب عمه الحسن كذا في النجاشي وقال في صه
ضعيف في المذهب فاسد في الرواية لا يلتفت الى حديثه ولا يعتمد على ما يرويه عن عبد الرحمن بن ابي نجران بالنون والجيم والراء والنون اخيرا اسمه عمرو بن مسلم
التميمي مولى كوفي ابو الفضل روى عن الرضا وروى ابوه ابو نجران عن ابي عبد الله ع وكان عبد الرحمن ثقة ثقة معتمدا على ما يرويه صه قال النجاشي له كتب
كثيرة عبد الله بن محمد بن خالد عنه بكتابه القضايا وهو كتاب محمد بن قيس رواه عن عاصم بن حميد وزاد عليه عبد الرحمن زيادة واحمد المعاف عنه
بكتابه المطعم والمشرب عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال من حفظ من احاديثنا اربعين حديثا بعثه الله يوم القيمة عالما فقيها **الشرح** هذا الحديث
مشهور مستفيض بين الخاصة والعامة بل قال بعضهم متواتر وقد رواه اصحابنا بطرق كثيرة مع اختلاف في اللفظ فمنها ما رواه محمد بن عبد الله
عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال قال رسول الله ص من حفظ على امتي اربعين حديثا مما يحتاجون اليه في امر دينهم بعثه الله عز وجل يوم القيمة فقيها عالما
ومنها ما رواه هو ايضا مرفوعا عن ابي الحسن ع قال قال رسول الله ص من حفظ من امتي اربعين حديثا مما يحتاجون في امر دينهم بعثه الله عز وجل فقيها ومنها ما
رواه في كتاب الخصال ايضا مرفوعا عن ابن عباس عن النبي ص انه قال من حفظ من امتي اربعين حديثا من السنة كنت له شفيعا يوم القيمة ومنها ما رواه ابو جعفر
محمد بن علي بن بابويه ايضا عن علي ع قال قال رسول الله ص من حفظ عني من امتي اربعين حديثا في امر دينه يريد به وجه الله عز وجل والدار الآخرة بعثه الله يوم
القيمة فقيها عالما ومنها ما رواه ايضا عن حنان بن سدير عن ابي عبد الله ع يقول من حفظ عنا اربعين حديثا من احاديثنا بعثه الله يوم القيمة فقيها
عالما ولم يعذبه ومنها ما رواه ايضا محمد بن علي بن بابويه قال حدثنا علي بن احمد بن موسى الدقاق والحسين بن ابراهيم بن هشام المكتب ومحمد بن احمد السناني
رضي الله عنهم قالوا حدثنا موسى بن عمران النخعي عن عمه الحسين بن يزيد عن اسمعيل بن الفضل الهاشمي واسمعيل بن ابي زياد جميعا عن جعفر بن محمد عن ابيه عن محمد بن
علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي عليهم السلام قال ان رسول الله ص اوصى امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع فيما كان اوصى به ان قال له يا علي من
حفظ من امتي اربعين حديثا يطلب بذلك وجه الله عز وجل والدار الآخرة حشره يوم القيمة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين و
حسن اولئك رفيقا ولنرجع الى الشرح قوله من حفظ قيل الظاهر ان المراد منه الحفظ عن ظهر القلب فانه هو المتعارف المعهود في الصدر السالف فان مدارهم
كان على النقش في الخواطر لا على الرسم في الدفاتر حتى منع بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوي عن ظهر القلب وقد قيل ان تدوين الحديث

قال سمعت

احمد بن م

كتاب العقل والجهل

من المستحدثات في المائة الثانية من الهجرة ولا يبعد ان يراد بالحفظ الحراسة عن الاندراس بما يعم الحفظ عن ظهر القلب والكتابة والنقل من الناس ولو
من كتاب وامثال ذلك ويؤيده المراد بحفظ الحديث تحمله على احد الوجوه السبعة المقررة في الاصول اعني السماع من الشيخ والقراءة عليه والسماع حال قراءة
الغير والاجازة والمناولة والكتابة وبعده ظاهر قول ان للحفظ مراتب كثيرة وان مجامعها ثلثة احدها حفظ صور الالفاظ على اقسامها المذكورة
سواء كانت في الخيال او في الكتابة وثانيها حفظ معانيها الاولية مدلولاتها التي يصل اليها اكثر افهام الناس وثالثها حفظ معانيها العقلية وحقائقها
العرفانية ولكل من الحفظة استحقاق اجر وثواب على حسب مقامه في الحفظ اذا ثبت هذا فنقول الظاهر عند من له بصيرة قلبية ينظر الى الاشياء بنور ذلك
البصيرة ان المراد بحفظ الاحاديث ههنا الذي يستحق بها الانسان ان يبعثه الله تعالى يوم القيمة عالما فقيها هو الحفظ بالمعنى الثالث واما غيره
من اقسام الحفظ فلا يبعد ان يترتب عليه اجر وثواب لكن ثوابه من قبيل ثواب الاعمال البدنية ونحوهما اذا كان مع قصد التقرب وسنزيدك
ايضاحا لهذا المطلب انشاء الله وفي رواية من حفظ على امتي الكلام ان على بمعنى اللام اي حفظ لاجلهم كما قالوه في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هديكم
لاجل هدايته اياكم ويحتمل ان يكون بمعنى من كما قيل في قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون ويؤيده ما في بعض الروايات من حفظ من امتي من قوله ع
من احاديثنا اي الاحاديث التي اخذت منا اهل البيت وفيه اشارة الى ان تلك الاحاديث مما فيه زيادة اختصاص وفضيلة وشرف ليس في غيرها مما
يعتبره العامة ويؤيده هذا ما رواه الصدوق عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله
قلبه للايمان والحديث في اللغة يرادف الكلام سمي به لانه يحدث شيئا فشيئا وفي اصطلاح عامة المحدثين كلام خاص عن الامام او الصحابي او التابعي
ومن بعده يحكي قولهم وفعلهم او تقريرهم وعند بعض المحدثين لا يطلق اسم الحديث الا على ما كان عن المعصوم عليه السلام قوله ع اربعين حديثا
ربما يتبادر الى الذهن ان هذه الاحاديث من اي باب من الامور فيحتمل عندي ان يكون مطلقا سواء كانت في الامور الدينية كالاعتقادات والعبادات او
الدنيوية كالآداب وما يتعلق بالرزق والاطعمة والاشربة لان الجميع مشتركة في انتسابها الى صاحب الشرع ولامكان التوسل بها الى تحصيل الآخرة
والخيرات الاربعة ان مع الحاجة الدينية لا الدنيوية لما ورد في بعض الروايات مما يحتاجون اليه في امر دينهم وفيما اشرنا اليه لعل الوجه في تعيين عدده
على الاربعين من جهة نور الاستنباط على وجه التقريب على التعيين لان ذلك غير ممكن الا باقتباس نور من مشكوة النبوة والعصمة قوله ع لا تشك
في تعلم واكتساب المسائل الدينية التي بعضها علمية كالعلم بالله وتوحيده وآياته وملائكته وكتبه ورسله وبالنبوة والامامة والشريعة وبالقيمة و
القبر والبعث والكتاب والصراط والميزان والجنة ونعيمها والنار وجحيمها وبعضها عملية خلقية كالعلم بمحاسن الاخلاق ومجانبتها من العلم والحلم و
التوكل والصبر والشكر والعفة والرضا بقضاء الله والشوق الى الآخرة وغير ذلك وبمساوي الملكات الردية كالجهل والغضب والتجبر والرعونة والعجب
والرياء وحب الدنيا والبلوغ الآخرة والامن من مكر الله واشباه ذلك كمسائل الصلوة والزكوة والصيام والحج والجهاد وواجباتها ومندوباتها وآداب
المعاشرة والمناكحة والمواخاة والمسافرة والمتاجرة وامثال هذه الامور نحو هذا العدد انما يرتبه وحفظ بها في ذهنه وعمل بموجبها فقد يحصل لنفسه
ملكة علمية نورانية ولقلبه قوة بصيرة كشفية باطنية يقتدر بها على استحضار غيرها من المعلومات فيبعث يوم القيمة في زمرة العلماء الربانيين
والفقهاء العارفين ومما يؤيد ما ذكرناه في تتمة الحديث المنقول انفا بطريق اهل العصمة عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله فيما اوصى به امير المؤمنين ع
بعد قوله تم وحسن اولئك رفيقا فقال علي ع يا رسول الله ما هذه الاحاديث فقال ان تؤمن بالله وحده لا شريك له وتعبده ولا تعبد
غيره وتقيم الصلوة بوضوء سابغ في مواقيتها ولا تؤخرها فان في تاخيرها من غير علة غضب الله عز وجل وتؤدي الزكوة وتصوم شهر رمضان و
تحج البيت اذا كان لك مال وكنت مستطيعا وان لا تعق والديك ولا تاكل مال اليتيم ظلما ولا تاكل الربوا ولا تشرب الخمر ولا شيئا من الاشربة المسكرة
وان لا تزني ولا تلوط ولا تمشي بالنميمة ولا تحلف بالله كاذبا ولا تسرق ولا تشهد شهادة الزور لا حد قريبا كان او بعيدا وان تقبل الحق ممن جاء به
صغيرا كان او كبيرا وان لا تركن الى ظالم وان كان حميما قريبا وان لا تعمل بالهوى ولا تقذف المحصنة ولا ترائي فان ايسر الرياء الشرك بالله عز وجل وان
لا تقول لقصير يا قصير ولا لطويل يا طويل تريد بذلك عيبه وان لا تسخر من احد من خلق الله وان تصبر على البلاء والمصيبة وان تشكر نعم الله التي انعم بها عليك
وان لا تامن عقاب الله على ذنب تصيبه وان لا تقنط من رحمة الله وان تتوب الى الله عز وجل من ذنوبك فان التائب من الذنوب كمن لا ذنب له وان لا تصر على
الذنوب مع الاستغفار فتكون كالمستهزئ بالله وآياته ورسله وان تعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وان ما اخطاك لم يكن ليصيبك وان لا
تطلب سخط الخالق برضاء المخلوق وان لا تؤثر الدنيا على الآخرة وان تؤثر الآخرة على الدنيا لان الدنيا فانية والآخرة باقية وان لا تبخل على اخوانك
بما تقدر عليه وان تكون سريرتك كعلانيتك وان لا تكون علانيتك حسنة وسريرتك قبيحة فان فعلت ذلك كنت من المنافقين وان لا تكذب ولا
تخالط الكذابين وان لا تغضب اذا سمعت حقا وان تؤدب نفسك واهلك وولدك وجيرانك على حسب الطاقة وان تعمل بما علمت ولا تعاملن احدا من
خلق الله عز وجل الا بالحق وان تكون سهلا للقريب والبعيد وان لا تكون جبارا عنيدا وان تكثر من التسبيح والتهليل والدعاء وذكر الموت وما بعده
من القيمة والجنة والنار وان تكثر من قراءة القرآن وتعمل بما فيه وان تستغنم البر والكرامة بالمؤمنين والمؤمنات وان تنظر الى ما لا ترضى
فعله لنفسك فلا تفعله باحد من المؤمنين ولا تمل من فعل الخير وان لا تثقل على احد واذا انعمت على احد وان تكون الدنيا عندك سجنا حتى يجعل الله لك جنة فهذه اربعون
حديثا من استقام عليها وحفظها عني من امتي دخل الجنة برحمة الله وكان من افضل الناس واحبهم الى الله عز وجل بعد النبيين والصديقين

وحفظ

والتكبر

ظلما

الذنب

ولا تبغ على احد

باب النوادر

وحشره الله يوم القيمة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا قوله عم بعثه الله يوم القيمة عالما فقيها قد علمت مما سبق ان المراد بالفقيه عند الاوائل في الصدر الاول هو ما ذا وان الذي يتعارف عند الناس الان من العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية اصطلاح مستحدث وان الفقه اكثر ما يأتي في الحديث بمعنى البصيرة في امر الدين وان الفقيه صاحب هذه البصيرة سواء كانت موهبية كما في الانبياء عليهم السلم وضرب من الاولياء عليهم السلم او كسبية كما في غيرهم من ذوي البصائر واليه الاشارة في قوله عم لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى للقران وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا فعلى هذا يظهر كل الظهور ان المراد بالحفظ المذكور في هذا الحديث ليس مجرد حفظ اللفظ كما توهم بعض الاعلام حيث قال الظ من قوله عم من حفظ ترتب الاجر على مجرد حفظ لفظ الحديث وان معرفة معناه غير شرط في حصول الثواب اعني البعث يوم القيمة فقيها عالما وهو غير بعيد فان حفظ الفاظ الحديث طاعة كحفظ الفاظ القران وقد دعا عم لناقل الحديث وان لم يكن عالما بمعناه كما يظهر من قوله عم رحم الله امرء سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ولا يبعد ان يندرج يوم القيمة بمجرد حفظ اللفظ في زمرة العلماء فان من تشبه بقوم فهو منهم انتهى كلامه اقول ليس فيما نقله من الحديث دلالة الا على كون الحافظ للحديث مرحوما لا على ان له في القيمة درجة العلماء والثاني هو المبحوث عنه دون الاول واما قوله حفظ الفاظ الحديث طاعة فعلى تقدير تسليمه وذلك عند سلامته عن الاغراض الدنيوية والافات النفسانية كان اجره كاجر سائر الطاعات البدنية كما مر واما قوله من تشبه بقوم فهو منهم فعلى تقدير اجرائه في كل نوع من التشبه فلا نم ان التشبه هيهنا متحقق فان العلم ونحوه من الامور العقلية الباطنية واني يحصل التشبه بالعالم بمجرد حفظ الفاظه سيما وقد ذم الله تعالى قوما في كتابه بحمل الالفاظ دون المعاني وشبههم بالحمار الذي يحمل الاسفار في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها الاية وايضا قال تعالى من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا وهو عمى القلب لا عمى العين وذلك العمى هو الجهل بالمعارف الدينية وهو لا يزول بمجرد حفظ صور الالفاظ والاقوال دون ادراك المعاني والاحوال وبالله التوفيق

الحديث الثامن وهو الحادي والثلاثون والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره عن زيد الشحام عن ابي جعفر عبد الله عم في قول الله تعالى فلينظر الانسان الى طعامه قال قلت ما طعامه قال علمه الذي ياخذه عمن ياخذه **الشرح** لما علمت ان الانسان مركب من جوهرين احدهما ظاهر محسوس وهو بدنه الذي به يشارك سائر الحيوانات فياكل ويشرب وينكح ويحس ويمشي كسائر انواع الحيوان والاخر باطن مستور عن الحواس ثابت بالعقل والبرهان وهو نفسه الناطقة التي هي لطيفة نورانية تميز بها عن غيره من انواع جنسه فيعقل ويتفكر ويرى في العاقبة من شانه ان يبقى بعد البدن ولا يموت بموته اما سعيدا او شقيا فاعلم انه كما ان للبدن صحة ومرضا وغذاء يتقوم به ويتقوى ويزيد جسمه فكذلك للنفس الناطقة المسماة بالقلب بلسان الشريعة صحة ومرض كما قال تعالى الا من اتى الله بقلب سليم وقال في قلوبهم مرض وموت هو موت الجهل وحيوة هي حيوة العلم ونور المعرفة كما اشار اليه بقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه الاية وقوله تعالى انك لا تسمع الموتى وغير ذلك من الايات ولها ايضا غذاء يتغذى به فيتقوى به ذاتها وتكمل وتخرج من القوة الى الفعل ومن الضعف والنقص الى القوة والكمال وغذاء كل شيء مما يكون من جنسه و كل غذاء يشبه المغتذي به فغذاء الجسم جسم وغذاء العقل بالعقل وهو المعقول بذاته ولما كانت انسانية الانسان وما به حقيقة ذاته هو جوهر العقل الذي هو في اول الامر عقل بالقوة يقال له العقل الهيولاني لانه جوهر ناقص في باب العقل والمعقول كما ان الجنين جوهر حيواني ناقص في باب الحيوانية وانما يصير حيوانا بالفعل تام الخلقة في الحيوانية بورود الاغذية الصالحة حتى يرتقي فدع الى الايق ويكمل في ذاته كذلك العقل بالقوة يخرج من حد النقص الى حد الكمال العقلي بورود اغذية عقلية واطعمة صالحة مناسبة لجوهره وما هي الا العلوم الحقيقية والشئون العقلية فاذا تقرر هذا فيكون معنى قوله فلينظر الانسان الى طعامه ما ذكره عم اذ الانسان من حيث هو انسان شيء غير الحيوان بما هو حيوان وغير الانسان من حيث هو حيوان فاذا اطلق وقيل الانسان نظر الى كذا او فعل كذا فالظ والاصل ان يكون المراد به ذاته المخصوصة على الوجه المخصوص لا على الوجه الاعم المانع جهة ما ينسب اليه من الفعل او الصفة وغيرهما كما يقال الانسان ماش او اسود ومن هيهنا ليس كل الطعام ما يتغذى به هو اعم من الجسماني والروحاني كما في قوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ومعلوم ان طعامه عند ربه الذي يطعمه الرب ليس من جنس طعام الحيوانات اللحمية ولا شرابه من هذه الاشربة وانما المراد بهما طعام العلم وشراب المحبة فاذا الانسان بما هو جوهر عاقل ليس غذاؤه وطعامه الا العلم والمعرفة واذا كان كذلك فصح ان يكون معنى الاية فلينظر الانسان الى طعامه فليلحظ علمه الذي ياخذه عمن ياخذه اي ينبغي ان ياخذ علمه من النبي والائمة عليهم السلم لانهم بمنزلة الصبغ او ان اكتسابه للعلم الذي هو غذاء روحه وهما بمنزلة الابوين فكما لا يجوز للمولود ان ياخذ رزقه من غير ابويه بالتكدي ونحوه فكذلك لا يجوز للمسلم المستفيد ان ياخذ علمه من غير كتاب الله وسنة العترة كما في قوله عم اني تارك فيكم الثقلين

محمد بن

الحديث التاسع وهو الثاني والثلثون والمائة محمد بن يحيى عن احمد بن عيسى عن علي بن نعمان الاعلم النخعي ابو الحسن مولاهم كوفي روى عن الرضا عم واخوه داود اعلى منه وابنه الحسن بن علي وابنه احمد رويا الحديث وكان علي ثقة وجها ثبتا صحيحا واضح الطريقة صه قال النجاشي له كتاب عن ابن ابي الخطاب عن عبد الله بن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي سعيد الزهري مجهول عن ابي جعفر عم قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتركك حديثا لم تروه خير من روايتك حديثا لم تحصه **الشرح** اقتحم الانسان الامر العظيم وتقحمه اذا رمى نفسه فيه من غير روية وتثبت وفي الحديث اني اخذ بحجزكم عن النار وانتم تقحمون فيها اي تقعون فيها لم تحصه من الاحصاء وهو العد والحفظ ومن اسماء الله تعالى المحصي هو الذي احصى كل شيء بعلمه واحاط به

وتركك حديثا لم تروه خير

كتاب العقل والجهل

تلك بقوله دينى منهاج لاجليل ومنه ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة اى من احصاها علما بها وايمانا وقيل احصاها
حفظها على قلبه وفى الحديث كل القرآن احصيت اى حفظت وقوله للمرأة احصيها حتى ترجع اى احفظها ومعنى الحديث ظاهر غنى عن الشرح وفى وصايا
امير المؤمنين عليه السلام لابنه الحسن عليهما السلام ودع القول فيما لا تعرف والخطاب فيما لا تكلف وامسك عن طريق اذا خفت ضلالته فان الكف عند حيرة الضلال
خير من ركوب الاهوال وقال ايضا فيها وترك كل شائبة اولجتك فى شبهة او اسلمتك الى ضلال فاذا ايقنت ان قد صفى قلبك فخشع وتم رايك واجتمع
وكان همك فى ذلك هما واحدا فانظر فيما فسرت لك وان انت لم يجتمع لك ما تحب من نفسك وفراغ نظرك وفكرك فاعلم انك انما تخبط العشواء وتتورط
الظلماء وليس طالب الدين من خبط ولا من خلط والامساك عن ذلك امثل فتفهم نابه

الحديث العاشر وهو الثالث والثلثون والمائة

محمد عن احمد بن محمد بن فضال عن ابن بكير مجهول عن حمزة بن طيار وفى الكشى عن حمدويه وابراهيم عن محمد بن عيسى عن ابن ابى عمير عن هشام بن الحكم عن ابى عبد الله عليه السلام الترحم
عليه بعد موته والدعاء له بالنضرة والسرور دعا له كان شديد الخصومة عن اهل البيت عليهم السلام ومحمد بن عيسى وان كان فيه قول ولكن الارجح عندى قبول
روايته ثم الذى قال الكشى حمدويه وابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابى جعفر عن ابى عبد الله عليه السلام قال ما فعل ابن الطيار قلت توفى فقال رحمه الله ادخل
الله عليه الرحمة ونضره فانه كان يخاصم عنا اهل البيت فضالة بن جعفر عن ابان عن حمزة بن الطيار ان ابا عبد الله عليه السلام اخذ بيدى ثم عد الائمة اماما اماما
حتى انتهى الى ابى جعفر فكف فقلت جعلت فداك لو فلقت رمانة فاحللت بعضها وحرمت بعضها لشهدت انما حرمت حرام وما احللت حلال فقال حسبك
ان تقول بقوله وما انا الا مثلهم لهم ما لهم وعلىّ ما عليهم فان اردت ان تجيء يوم القيمة مع الذين قال الله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم فقل بقوله انه عرض
على ابى عبد الله عليه السلام بعض خطب ابيه حتى اذا بلغ موضعا منها قال له كف واسكت ثم قال ابو عبد الله عليه السلام لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه
والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون القصد
من الامور المعتدل الذى لا يميل الى احد طرفى التفريط والافراط وفيه القصد القصد تبلغوا اى عليكم بالقصد من الامور فى القول والفعل وهو الوسط
بين الطرفين وهو منصوب على المصدر المؤكد وتكراره للتاكيد وجلا الشيء ويجلى اى وضح وانكشف وجلوته انا كشفته والجلاء بالفتح والقصر لا مد
لانه يجلو البصر ومثل بالكسر المدا وبالفتح ضرب من الكحل والجلاء الامر الجلى وجلو السيف جلاء صقلته اعلم انه كما ان القرآن منه ما هو محكم ومنه
ما هو متشابه مؤول لا يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم كذلك فى احاديث النبى والائمة عليهم السلام وخطبهم ورسائلهم قد توجد الفاظ متشابهة
ماولة لم يكن لجمهور الناس ان يتكلموا فيها وعليها بحكم من عند انفسهم الا من خصه الله بعلم من لدنه وهو على بينة من ربه وانما شانهم الكف عن الخوض
فيها والسكوت عن الكلام على غير بصيرة والرد فى علمها على ائمة الهدى المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين عن الزيغ والخطاء حتى يحملوهم من بعض
وجوهها ما يطيقون حملها ويسع اذهانهم فهمها على وجه الاقتصاد فى الاعتقاد ويلجموهم عن الوقوع فى الشبهات والتورط فى الهلكات والتخبط خبط
عشوات ويجلوا عن عيون قلوبهم عمى الجهالة وكما ان القصد الذى يعرفونهم فيها وجه الحق الذى يحملونه وجهة الصدق التى يطيقونها والمراد باهل الذكر الذين
وقع الامر فى هذه الاية بسؤالهم فى المجهولات المعضلة ائمة اصحاب المكاشفات الذين يمكنهم استفاضة العلم من عالم الذكر الحكيم اعنى اللوح المحفوظ اما
بالاستقلال كالنبى صلى الله عليه وآله او بمتابعته كاهل بيته

الحديث الحادى عشر وهو الرابع والثلثون والمائة

على بن ابرهيم عن ابيه عن القسم بن محمد
عن المنقرى وهو سليمان بن داود المنقرى وقد مر ذكره عن سفيان بن عيينة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وجدت علم الناس كله فى اربع اولها ان تعرف
ربك والثانى ان تعرف ما صنع بك والثالث ان تعرف ما اراد منك والرابع ان تعرف ما يخرجك عن دينك **الشرح** الوجه فى هذا الانحصار ان العلوم
الحقيقية التى لا تتغير بتغير الازمنة واتفقت الاديان عليها ولا خلاف لاحد من اهل الحق فيها اما الغاية فيها مجرد العلم او العمل بموجبه والاول
اما متعلق باحوال المبدء او باحوال المعاد والثانى اما المطلوب فيه اقتناء فضيلة او اجتناب رذيلة فهذه اربعة اقسام فقوله عليه السلام اولها ان تعرف ربك
اشارة الى اول قسمى الحكمة النظرية من العلوم العقلية ويندرج فيه البحث عن معرفة ذات الله ووحدانيته ومعرفة صفاته العليا واسمائه الحسنى و
معرفة آثاره فى افعاله وقضائه وقدره وقوله عليه السلام والثانى ان تعرف ما صنع بك اشارة الى ثانى قسمى الحكمة النظرية منها ويندرج فيه معرفة النفس
احوالها ومقاماتها ومعرفة ما تعود اليه ونشأتها وكيفية نشو الآخرة من الدنيا ومعرفة القبر والبعث والصراط والحساب والميزان والثواب
والعقاب والجنة والنار فان جميع هذه الامور مما صنع الله تعالى بالنفس الانسانية وفيها ومنها وليس شيء منها خارجا عن ذات النفس وقوله عليه السلام و
الثالث ان تعرف ما اراد منك اشارة الى اول قسمى الحكمة العملية منها فيندرج فيه معرفة جميع الفضائل النفسانية ليمكن اكتسابها وهى المنجيات
من الاخلاق والملكات كالعلم والكرم والجود والشجاعة والعفة والتوبة والصبر والشكر والتوكل والرضا وما يجرى مجراه وقوله عليه السلام والرابع ان تعرف
ما يخرجك عن دينك اشارة الى ثانى قسمى الحكمة العملية ويندرج فيه معرفة جميع الرذائل النفسانية ليمكن التبرى عنها وهى اما اعدام تلك الفضائل
او اضدادها فالاولى كالجهل البسيط والخمول والبلاهة والجبن ونحوها والثانية كالجهل المركب والفجور والمكر والنفاق والحرص والعصبية والعناد
والكبر والعجب والحسد وغير ذلك ومن اجتمعت فيه هذه الفضائل وطهرت نفسه عن تلك الرذائل صار ملكا فى صورة بشر كاد ان يصير انسانا الهيا
فحل طاعته بعد طاعة الله

الحديث الثانى عشر وهو الخامس والثلثون والمائة

على بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن هشام بن
سالم قال قلت لابى عبد الله ما حق الله على خلقه فقال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد ادوا الى الله حقه

صح

القصد

لم يحضر ان يتكلموا فيها

باب النوادر

الشرح لعل المراد من خوف الله مشابهة ثم على اهل العلم والكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق **الحديث الثالث عشر وهو السادس والثلثون والمائة** محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن ابن سنان عن محمد بن مروان العجلي الكوفي من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام اخو عمر من اصحاب الصادق ع قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم عنا **الحديث الرابع عشر وهو السابع والثلثون والمائة** الحسين بن الحسن الهاشمي الحسني الاسود فاضل يكنى ابا عبد الله الرازي عن محمد بن زكريا الغلابي مولى بني غلاب بالغين المعجمة واللام المخففة والباء المنقطة تحتها نقطة ابو عبد الله بن زكريا بن دينار وبنو غلاب قبيلة بالبصرة من بني نصر بن معاوية وقيل ليس في غير البصرة منهم احد وكان هذا الرجل وجها من وجوه اصحابنا بالبصرة وكان اخباريا واسع العلم وصنف كتبا كثيرة ومات سنة ثمان وتسعين ومائتين عن ابن عائشة البصري رفعه ان امير المؤمنين ع قال في بعض خطبه ايها الناس اعلموا انه ليس بعاقل من انزعج من قول الزور فيه ولا بحكيم من رضي بثناء الجاهل عليه الناس ابناء ما يحسنون وقدر كل امرء ما يحسن فتكلموا في العلم تبين اقداركم **الشرح** انزعج اي اقلعه وقلعه من مكانه وانزعج بنفسه لم يستقر وفي رواية انس ان ابن عمر ينزعج ابا بكر ان جاء يوم السقيفة اي يقيمه ولا يدعه يستقر حتى يبايعه والزور الكذب والباطل والتهمة وكل شيء يتخذ ربا من دون الله وشهادة الزور وهي من الكبائر وفي الحديث عدلت شهادة الزور الشرك بالله تعالى انما عادلته لقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ثم قال بعدها والذين لا يشهدون الزور والمعنى ان العاقل من لا ينزعج من قول الزور ولا يخرجه افتراء المفترين عن حد هدوه وان الحكيم من لا يرضى نفسه بثناء الجاهل عليه فان العاقل الحكيم يعلم ان الاول لا ينقص من كماله ان كان شيئا ولا يقدح في فضله شيئا والثاني ان لا يزيد عليه كمالا لم يكن ولا يعيد له شرفا وكرامة لم يحصل بل الكريم من اكرمه الله تعالى والذليل من اذله الله وقوله ع الناس ابناء ما يحسنون يعني ان الانسان لا يصير سعيدا ولا شقيا الا بما يكتسبه ويكسبه بنفسه فالناس كانهم اولاد انفسهم بحسب ما يصنعون ويعدونه حسنا وقدر كل امرء ما يحسن اي بقدره ما يجعله حسنا وليس في تلك الا فضيلة العلم وقيمته في الواقع بحسب حسنه وحاله بعده كمالا وفضيلة وقوله ع فتكلموا في العلم تبين اقداركم اي لما ظهر ان ذم الذامين لا ينقص من قدر احدكم ولا مدح المادحين يزيد في قدره وظهر ايضا ان لا شرف الا بالعلم فان اردتم ان تبين اقداركم فتكلموا في العلم ان كنتم من اهله اذ لا منقبة ولا فضيلة فوقه وليس يمكن لاحد انكار فضله وشرفه وان لم تكونوا من اهله فالسكوت اولى بالجاهل اذ لا منقصة فوق الجهل وكل عيب وفقد يرجع اليه **الحديث الخامس عشر وهو الثامن والثلثون والمائة** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن ابان بن عثمان عن عبد الله بن سليمان الصيرفي مولى كوفي روى عن جعفر بن محمد عليهما السلام له اصل عنه جعفر بن علي كما في النجاشي وقيل العلاء عبد الله بن سليمان العبسي الكوفي يعرف بالصيرفي قال سمعت ابا جعفر ع يقول وعنده رجل من اهل البصرة يقال له عثمان الاعمى وهو يقول ان الحسن البصري يزعم ان الذين يكتمون العلم يؤذي ريح بطونهم اهل النار فقال ابو جعفر ع فهلك اذن مؤمن آل فرعون ما زال العلم مكتوما منذ بعث الله نوحا فليذهب الحسن يمينا وشمالا فوالله ما يوجد العلم الا هاهنا **الشرح** اعلم ان من ليس له قدم راسخ في هذه الانوار واحتذاء العلوم من منابعها الالهية ويريد ان ياخذ علمه من ظواهر الاحاديث واخبار الرجال فالغالب عليه في اكثر الامور الخبط والخطاء والزلل والعمى ويقع عليه امور متناقضة لا يمكنه التفصي عنها فكل من سلك سبيل الظاهريين والفقهاء المترسمين اذا نظر الى ظاهر الحديث المروي عن النبي ص مثل ما بلغ الى الحسن وكما روي عنه ص من علم علما فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من النار ونحو ذلك ذهب الى ظاهره واعتقده كل وربما اعتقد بان لا علم الا ما بلغه من المنقولات وما قرع سمعه ووصل اليه فهمه وعقله ولم يدر انه ليس المراد بالنهي عن الكتمان ذم كل زمان وبالقياس الى كل متعلم كيف ولو حمل الحديث على ظاهر عمومه وحكم على طبقه لناقض احاديث اخرى وردت في خلافه فتناقضت احاديث من لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فقد روي عنه ص لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها وفي رواية عنه ص لا تعلقوا الجواهر في اعناق الخنازير وعنه ص نحن معاشر الانبياء امرنا ان ننزل الناس منازلهم ونكلم الناس على قدر عقولهم وعنه ص ما احد يحدث قوما بحديث لا يبلغه عقولهم الا كان فتنة على بعضهم وعن امير المؤمنين ع ان هاهنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة وعن علي بن الحسين ع ابيات مشهورة في كتمان علمه وهي اني لاكتم من علمي جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا وامثال ذلك في خطر الخاصة والعامة كثيرة وقد مر الكلام في هذا الباب مستقصى ايضا فقد لزم على هذا الرجل من اهل الظاهر وهم الحشوية والحنابلة وكل من يجري مجراهم من اصحاب الحديث وارباب الرواية دون الدراية ان يكون مؤمن آل فرعون ومثله ممن يكتم ايمانه من الهالكين الذين يؤذي ريح بطونهم اهل النار ومن الذين يلجمهم الله بلجام من النار لان حقيقة الايمان ليست الا بابا من العلم بل عمدة ابواب العلم الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم واما قوله ع فليذهب الحسن يمينا وشمالا فالمراد ان الحسن وامثاله من الوعاظ والحكويين واصحاب النقول والروايات ممن معاملتهم شيئا الناس على الكثرة محفوظاتهم ووفور رواياتهم سيما اذا انضم اليها ما في مقالاتهم من تحسين الكلام وترويج المعنى بتبليغ العبارات والاستعارات كثيرا ما يغترون بعلمهم وحالهم ويزعمون ان لا علم الا ما وصل اليهم بالنقل عن الصحابة والتابعين وليس شيء من ذلك علما من علوم الدين بل لا يكون ما سواه الا من بدع المبتدعة وضلالات المتفلسفين وهذا اسفه شيء وادعوه اكثر علماء الرسوم ووقعوا بهذا الجهل في مهوى المعطلين ومهبط الجاحدين ومثوى المنكرين فيتبعون امثال هؤلاء الذهاب يمينا وشمالا والخروج الى البلدان والاطراف لطلب الحديث وتحري الاسانيد العالية وجمع الروايات الكثيرة ورؤية الشيوخ مما لا فائدة فيها الا مجرد تحمل الفاظ الاخبار وحملة الاسفار وليس في ذلك من النفع ازيد من وجدان نسخة صحيحة فيكون غاية هذا السعي يمينا وشمالا وثمرة هذا التطواف في الاطراف والتردد في الاقطار حصول كتاب لا حصول علم الكتاب اما علم الكتاب فلا يحصل الا من عند اهله العزيز الوجود

كتاب العقل والجهل

او عند من اخذ من لدنه علما من اوليائه الذين عندهم علم الكتاب فان الذين اوتوا الكتاب ليسوا كالذين اوتوا العلم يرفع الله الذين امنوا
والذين اوتوا العلم درجات ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا **باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتمسك بالكتب** وهو
الباب الثامن عشر من كتاب العقل والعلم وفيه خمسة عشر حديثا **الحديث الاول وهو التاسع والثلثون والمائة** علي بن ابراهيم عن
ابيه عن ابن ابي عمير عن منصور بن يونس بزرج بضم الباء الموحدة المنقطة تحتها نقطة وضم الزاي واسكان الراء والجيم اخيرا ابو يحيى وقيل ابو سعيد من اصحاب
الكاظم ع قال الشيخ انه واقفي وقال النجاشي انه ثقة روى عن ابي عبد الله ع والوجه عندنا التوقف فيما يرويه والرد لقوله لوصف الشيخ له بالوقف قال
الكشي عن حمدويه عن الحسن بن موسى عن محمد بن الاصبغ عن ابراهيم عن عثمان بن القاسم ان منصور بن يونس بزرج جحد النص على الرضا ع لاموال كانت في يده عن ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله ع قول الله جل ثناؤه الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه قال هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمعه لا يزيد فيه ولا ينقص منه
الشرح هذا الذي ذكره ع وجه من وجوه معاني هذه الاية وليس انه اخذ معنى منها بل يكون من شواطرها لا يكون لها معنى يصح اولياء انقص والاقرب انه يكون
لها معان كثيرة غير محصورة كلها صحيح حسب درجات الافهام قال بعض العلماء لكل اية ستون الف فهم وما بقي من فهمها اكثر وقال اخر القران يحوي سبعة
وسبعين الف علم وماتي علم وقال ابن مسعود من اراد علم الاولين والاخرين فليثور القران **الحديث الثاني وهو الاربعون والمائة**
محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كنت تريد معانيه
فلا باس **الشرح** انما وقع التقييد بهذا الشرط في عدم البأس لانه ربما كان لخصوصية اللفظ مدخل في المقصود وان الحديث يعتد به بلفظ
اخر ربما فات المقصود او حصل الابطال واعلم انه قد وقع الاختلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره
فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه كما يستفاد من هذا الحديث والذي يليه مع ان الاولى نقله بصورته مهما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف له
بتبديل لفظ بما يرادفه وروي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروي عن بعض ائمة العامة انه كان يشدد في الباء والتاء
مثل بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الاخر مع ترادفهما وتوازنهما وتلك ان تستدل على الجواز بوجوه الاول بانا نقطع انهم نقلوا عنه ع حادثة
في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله واحد قطعا والبواقي نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فذلك يدل على جوازه
قطعا والثاني روي عن ابن عباس وغيره انهم قالوا قال رسول الله ص كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى كما
جائز اولا لوقع الانكار على ذلك لكثرة وقوعه منهم شايعا ذايعا والثالث انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى بالجواز لانه
اقرب نظما واوفى بمقصود تلك اللغة من لغة اخرى والرابع انا نعلم ان المقصود في الحديث والتخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ فان قلت تجويز
ذلك يؤدي الى الاخلال بمقصود الحديث فانا نجزم باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوت افهامهم في التنبيه على المعاني بما يتنبه بعضهم
على ما لا يتنبه الاخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين وثلثا ووقع في كل مرة ادنى تغير حصل في التكرار تغير كثير وانهدم المقصود بالكلية قلت الجواب ان
فرض تغير ما في كل مرة مما لا يتصور في محل النزاع فان الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء من غير تغير فيه اصلا والا لم يجز بالاتفاق واستدل ايضا للمانع
بقول النبي ص نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها والجواب ان ذلك لا يدل على مطلوبكم فانه دعا لمن نقلها بصورتها
لانه اولى ولم يمنع فيه النقل بالمعنى بل يمكن ان يقال ايضا بالموجب فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته **الحديث
الثالث وهو الواحد والاربعون والمائة** وعنه عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال
قلت لابي عبد الله ع الحديث اسمعه منك ارويه عن ابيك او اسمعه من ابيك ارويه عنك قال سواء الا انك ترويه عن ابي احب الي وقال ابو عبد الله ع
لجميل ما سمعت مني فاروه عن ابي **الشرح** اما قوله ع سواء فالوجه فيه ان علومهم كلها من معدن واحد وعين واحدة كما ان ذواتهم عليهم السلام من
نور واحد واما قوله ع ترويه عن ابي احب الي فلعل الوجه فيه ان علو السند وقرب الاسناد من الرسول ص مما له رجحان عند الناس في قبول الرواية وهو
فيما يختلف فيه الامر من الاحكام وفيه حينئذ وجهان من الواقفية من توقف على الاب فلا يكون قول الابن حجة عليه فيما ينافيه بخلاف العكس
اذ القائل بامامة الابن دون العكس كليا **الحديث الخامس وهو الثالث والاربعون والمائة** وعنه عن احمد بن محمد ومحمد بن الحسين عن ابن
محبوب عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فاضجر ولا اقوى قال فاقرأ عليهم من اوله حديثا ومن وسطه
حديثا ومن اخره حديثا **الشرح** الضجر القلق من الغم وضيق نفس مع كلام وقد ضجر من كذا وتضجر منه فهو ضجر وضجور واضجرني فلان فهو مضجر
غرضه الاستعلام عن الحكم فيما يعرضه حينئذ من العجز والضعف عند قراءة الحديث على قوم من اهل مذهبه فاجازه ع ورخصه ان يقرأ بعض الحديث ان
كان طويلا على هذه الكيفية ويحتمل ان يقرأ عليهم من اوله حديثا اي كلاما مفيدا بالاستقلال وكذا من وسطه والاخر وهذا اذا اشتمل الحديث الواحد
على احكام وجمل متعددة فاشتهر في صحته صحة الاقتصار على البعض في القراءة والرواية اذا لم يكن متعلقا بالباقي ونقل العلامة الحلي طاب
ثراه الاتفاق على ذلك كقول النبي ص من فرج عن اخيه كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيمة ومن كان في حاجة اخيه كان
الله في حاجته ومن ستر على اخيه ستر الله عليه في الدنيا والاخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه فهذا حديث واحد مشتمل على
جمل اربع كل منها باعتبار جعله كلام مستقل في الحكم الذي يتضمنه فيجوز الاقتصار على نقله وعده حديثا ولا يبعد في ذلك كونه جزء حديث او مشتمل عليه

باب رواية الكتب والتمسك بالكتب

وعلى غيره وأما ما رواه عنه تفريقه حديثاً من أوله وحديثاً من وسطه وحديثاً من آخره فهو أمر استحسنه الأمر حتم ولعل وجه حسنه أن الجمل المتفاوتة
تكون في أكثر الأمر من نوع واحد فلبست الفائدة فيها كما التي يكون في الجمل المتباعدة إذ الكلام فيها انتقل من نوع إلى نوع مباين فالفائدة فيها
لا تخفى أكثر لاحتوائها على فنون مختلفة من الأحكام كل منها نوع آخر ويسمى أجزاء الحديث التي لا تعلق لبعضها ببعض فلا يجوز الاقتصار
على نقل البعض كالاقتصار على قوله من نزل على قوم فلا يصوم تطوعاً من دون أن يضيف إليه إلا بإذنهم كالاقتصار على قوله لا سبق إلا في نصل
من دون أن يضاف إليه أو خف أو حافر **الحديث الثاني وهو الرابع والأربعون والمائة** عنه بإسناده عن أحمد بن عمر الحلال بالحاء الغير المعجمة
واللام المشددة كان يبيع الحل وهو الشيرج ثقة قال الشيخ ره وقال إنه كان ردي الأصل فعلى كل توقف في قبول روايته لقوله هذا وكان كوفياً أنماطياً
طبا من أصحاب الرضا ع ويرد عليه أن رداءة الأصل لا يقدح صحة روايته وعلى ما مع ثبوت ثقته قال زين المجتهدين ره في الحاشية ما ذكره وجهاً
للتوقف غير جيد بعد شهادة الشيخ له بالتوثيق لأن رداءة الأصل لا تنافي الثقة وابن داود ضبطه بالخاء المعجمة وذكر أن الحلال بالحاء المهملة رجل
آخر لم يرو عن الأئمة نقل ذلك عن الشيخ الطوسي ره في رجاله انتهى كلام المحشي وقال النجاشي روى عن الرضا ع وتمت روى سائل عنه عبد الله بن محمد في
الفهرست روى عنه محمد بن علي الكوفي قال قلت لأبي الحسن الرضا ع الرجل من أصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول اروه عني يجوز لي أن أرويه عنه قال فقال
إذا علمت أن الكتاب له فاروه عنه **الشرح** معناه واضح وهذا الذي أجازه ع يقال له المناولة في عرف المحدثين وهي أحد وجوه تحمل الحديث وروايته من الوجوه الثمانية
المقررة في الأصول أعني السماع من الشيخ والقراءة عليه والسماع حال قراءة الغير عليه وإجازة الشيخ له أن يروي عنه ومناولته إياه كتاباً يروي عنه ما فيه أو
كتابته إليه بما يرويه عنه وهذه الثمانية متفاوتة المراتب فالأول وهو قراءة الشيخ عليه أعلى المراتب على الأصح دون قراءته على الشيخ وفيه بضد وأما قراءته
على الشيخ مع أن يكون الشيخ عليه ولا وجود أمر يوجب السكوت عنه من إكراه أو غفلة أو ذهول أو غيرها من الأمور المفروضة المانعة عن الإنكار فقد اختلف في أنه هل يعمل
بها أم لا فمنع بعض الظاهرية والصحيح أنه معمول لأنه يفهم عرفاً تقريره وأنه تصديق ولأن في سكوته إيهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم
الصحة وأما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة فهو كقراءته عليه وأما الإجازة فهو أن يقول أجزت لك أن تروي عني كذا أو ما صح
عندك أنه من مسموعاتي أو لك ولغيرك فلان وفلان من الموجودين فالأكثر على جوازها وقد منع بعض الرواية بالإجازة كأبي حنيفة وأبي يوسف وأما
الإجازة لجميع الأمة الموجودين لا لقوم معينين فالظاهر إلحاقها بالإجازة للموجودين المعينين إذ العام بمثابة تعداد الأفراد ولا فرق بينهما إلا بالاختصار
والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة في مثل هذا المقام وأما الإجازة في نسل فلان أو فيمن يوجد بعد في بني فلان ففي صحتها خلاف واضح وهو أولى بالمنع مما قبله فإن أجاز
غير الموجود غير المعين والمختار صحتها فإن العدالة شرط في الرواية والظاهر أن العدل لا يروي إلا بعد العلم والظن بروايته وعدالته وقد أذن له فيجب أن
يصح كغيره وأيضاً فإن النبي ص كان يرسل كتبه مع الآحاد ولم يعلموا ما فيها فالعمل من ناقلها بموجبها وما ذلك إلا الإجازة وأما المناولة والكتابة فقد
الإجازة دليلاً **الحديث السابع وهو الخامس والأربعون والمائة** علي بن إبراهيم عن أبيه عن أحمد بن محمد بن خالد عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله ع
قال قال أمير المؤمنين ع إذا حدثتم بحديث فاسندوه إلى الذي حدثكم فإن كان حقاً فلكم وإن كان كذباً فعليه **الحديث الثامن وهو السادس
والأربعون والمائة** علي بن محمد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن أبي أيوب المدني في هذا الاسم مشترك بين رجلين أحدهما الأنباري كلاهما مجهول الحال بعداد
له كتاب روى عنه أحمد بن أبي عبد الله كما في الفهرست والنجاشي والثاني المدني روى عنه علي بن ماجيلويه بكتابه قال النجاشي عن ابن أبي عمير عن حسين الأحمسي
هو ابن عثمان الثقة روى عنه ابن أبي عمير عن أبي عبد الله ع قال القلب يتكل على الكتابة **الشرح** أي الكتابة لا اعتماده ويتكل عليها ويعتمد عليها وفيه دليل
على صحة العمل بالكتابة سواء كتبها أو غيره ممن يعتمد عليه بشرط العدالة ولا يشترط في الأول كونه عدلاً إذ كل أحد عالم بحال نفسه في صدقه وكذبه فإذا
علم من نفسه أنه الذي كتب تلك الكتابة واعتقد مدلولها فله أن يعمل بها هل يشترط في العمل بمكتوبه كونه ضابطاً أي لا يكون سهوه أكثر من ذكره
ولا ما يأباه فالظاهر اشتراطه إذ ربما يسهو عن كون مكتوبه غير صحيح فيزعم صحيحاً لكن الحال عند كونه عدلاً أن لا يعلم من نفسه أنه لم يكتبه إلا صحيحاً فإن
كان وقت الكتابة ضابطاً أيضاً عادلاً **الحديث التاسع وهو السابع والأربعون والمائة** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء
عن عاصم بن حميد بضم الحاء الحناط بالنون الحنفي أبو الفضل كوفي ثقة عين صدوق روى عن أبي عبد الله ع وفي الكشي الكوفي الحنفي مولاهم من أصحاب
الصادق ع مولى بني حنيفة مات بالكوفة في النجاشي له كتاب روى عنه محمد بن عبد الحميد وفي الفهرست والسندي بن محمد وعبد الرحمن بن أبي نجران عن أبي بصير
قال سمعت أبا عبد الله ع يقول اكتبوا فإنكم لا تحفظون حتى تكتبوا **الشرح** معناه واضح أي اكتبوا ما سمعتم من الأحاديث فإنكم لستم ممن لا
ينسى ولا يسهو فلم يبق ما سمعتم محفوظاً لكم حتى تكتبوا فإذا كتبتموه يبقى محفوظاً ولا يمكن زواله **الحديث العاشر وهو الثامن والأربعون
والمائة** محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة بن أعين الشيباني روى عن أبي عبد الله ع ثقة ثقة
عين لا لبس فيه ولا شك وكان أحول له صنف في النجاشي له كتاب يرويه جماعة منهم حماد بن عثمان قال قال أبو عبد الله ع احتفظوا بكتبكم فإنكم سوف تحتاجون
إليها **الحديث الحادي عشر وهو التاسع والأربعون والمائة** عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي عن بعض أصحابه عن أبي
سعيد الخيبري مجهول عن المفضل بن عمر قال قال لي أبو عبد الله ع اكتب وبث علمك في إخوانك فإن مت فأورث كتبك بنيك فإنه يأتي على الناس زمان
هرج لا يأنسون فيه إلا بكتبهم **الشرح** بث الخبر وأبثه بمعنى أي نشره والهرج الفتنة والاختلاط وقد هرج الناس يهرجون إذا اختلطوا وقد تكرر في

كتاب العقل والجهل

الحديث واصل الهرج الكثرة في الشيء والاتساع امره بكتابة العلم ونشره في الاخوان ويحتمل ان يكون المراد اكتب علمك ليكون مثبوتا في اخوانك
بواسطة الكتاب فيكون الثاني فائدة الاول لا مطلوبا برأسه قوله فان مت فاورث كتبك بنيك اي اوص عند مشارفة الموت ابنائك
بكتبك لتبقى الكتب عليهم محفوظة قوله عليه السلام فانه يأتي على الناس تعليل للامر بصيانة الكتب وابقائها على الاولاد بمجيء زمان هرج على الناس
لا يأنسون الا بكتبهم لفقدهم اهل العلم ومن يؤنس به لتسلط امراء الجور وتشتت الجهلة والارذال بصورة العلماء والاكتفاء في الزي واللباس وهذا
هو معنى الهرج ههنا وقد يتحقق مع كون الزمان معمورا والناس مع سعة وخصب وعيش ورغد لكن من جهة كونهم حيوانا ذا حس وحركة وشهوة وارادة
لا من جهة كونهم انسانا ذا فكر وعقل وايمان وحكمة فالهرج الفتنة من جهة لا بنافي الامن والسلامة من جهة اخرى **الحديث الثاني عشر**
وهو الخمسون والمائة وبهذا الاسناد عن محمد بن علي رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اياكم والكذب المفترع قيل وما الكذب المفترع قال ان يحدثك
الرجل بالحديث فتتركه وترويه عن الذي حدثك عنه **الشرح** هذا ضرب من الكذب وهو ان يسند الراوي حديثا الذي سمعه من رجل الى
ذلك الرجل بل الى من فوقه ليوهم علو السند كما اذا حدث ابن عباس بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا اراد ان يروي الحديث يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا فيتوهم
انه سمع الحديث منه صلى الله عليه وآله ومن لم يسمع منه فيكون مدلسا كاذبا في هذا الايهام واما اذا قال عند الرواية حدثني رسول الله صلى الله عليه وآله واخبرني او سمعت منه
فذلك كذب صريح وكذا نا اجازة الشيخ وقال الجوهري لمن تروي عني كذا كذا ان او ما صح عندك انه من مسموعاتي او مقروآتي فينبغي ان لا يقول
عند الرواية حدثني فلان او اخبرني مطلقا بل ولا مقيدا ايضا بان يقول حدثني اجازة اذ لم يحدث ولكن يقول اجازني ويجوز ايضا ان يقول انبأني بالاتفاق
لا اتريق في مثله عن انباء وان كان هو الاخبار لغة ويبقى للاعلام والابلاغ انباء كما قال الشاعر زعم الغراب منبي الانباء وبذلك نبأنا الغراب الاسود
ويبقى هذا الفعل بمعنى العداوة والحيرة وقيل يقال العنان بما كانهم وانما سمي ذلك بالكذب المفترع فلعله ماخوذ من الفرع بمعنى العلو قال ابن
الاثير في النهاية وفرع كل شيء اعلاه ومنه حديث قيام رمضان فما كنا ننصرف الا مع فروع الفجر وفي حديث علي عليه السلام ان ظلم فراعها الفراع ما علا من الارض
وارتفع فكان هذا المحدث يريد ان يجعل حديثه مفترعا اي مرتفعا بهذه الحيلة **الحديث الثالث عشر وهو الواحد والخمسون والمائة**
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله عليه السلام اعربوا حديثنا فانا قوم فصحاء **الشرح** الاعراب
في اللغة الابانة والايضاح يقال اعرب بها اي اوضحه وفي عرف النحاة الحركة او الحرف التي يختلف آخر المعرب بها كانت او فعلا بها وانما سميت تلك الحركة والحرف اعرابا
اذ بها يوضح المعاني المتواردة على كلمة واحدة ويتميز بعضها عن بعض فلا يشتبه كالفاعلية والمفعولية وغيرهما ويحتمل احتمالا بعيدا ان يكون مأخوذا
من عربت معدته بالكسر عربا بفتحتين اي فسدت على ان يكون الهمزة للسلب فيكون بمعنى ازالة الفساد وسمي بها آخر المعرب لانه يزيل فساد التباس المعاني
بعضها ببعض والفصيح في اللغة المطلق اللسان في القول الذي يعرف جيد الكلام من رديه يقال رجل فصيح ولسان فصيح وقد فصح فصاحة وافصح عن الشيء افصاحا
اذا بينه وكشفه وكل ناطق فصيح وما لا ينطق فهو اعجم وفلان تفصح في كلامه وتفاصح تكلف الفصاحة فقوله اعربوا حديثنا اي لا تلحنوا في اعراب الكلمات
واعطوا الكلمة اعرابها فانا قوم فصحاء وكلامنا فصيح فاذا لحنتم فيه واهملتم في اعرابه خلت فصاحته وفات المقصد من رعايته فيكون ظلما فينا ونقصا
لحقنا **الحديث الرابع عشر وهو الثاني والخمسون والمائة** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز ابو حفص
بن شاه المعروف بالزحل بالزاي والحاء المهملة قال الكشي وقال محمد بن مسعود حدثني عبد الله بن محمد بن خالد الطيالسي قال سمعت الفضل بن شاذان يقول زحل ابو
حفص يروي المناكير وليس بغال وقال النجاشي انه عربي بصري مخلط له كتاب روى عنه محمد بن عيسى عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قالوا سمعنا ابا
عبد الله عليه السلام يقول حديثي حديث ابي وحديث ابي حديث جدي وحديث جدي حديث الحسين وحديث الحسين حديث الحسن وحديث الحسن حديث امير المؤمنين
وحديث امير المؤمنين حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وحديث رسول الله صلى الله عليه وآله قول الله عز وجل **الشرح** ليس المراد بهذا الاتحاد ان حديث كل من الائمة عليهم السلام حديث من سبقه من
جنس هو اللفظ وخصوص صيغته وشكله او نوعا بل من جهة العلم المندرج فيه فان علومهم كلهم لدنية ماخوذة من عند الله وسيأتي تحقيق هذا المقام في مشايخ
الكلام عند بيان كونهم عليهم السلام مكلمين محدثين والله ولي الفضل والانعام **الحديث الخامس عشر وهو الثالث والخمسون والمائة**
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن الحسن بن ابي خالد شينوله قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها حق **الشرح** معناه
واضح وفيه دليل على صحة الاعتماد على الكتب والعمل بما فيها من الاحكام ان كانت صحيحة **باب التقليد وهو الباب التاسع من كتاب**
العقل والعلم وفيه ثلاثة احاديث **الحديث الاول وهو الرابع والخمسون والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن
عبد الله بن يحيى الكاهلي ابو محمد اخو اسحق روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام وكان عبد الله وجيها عند ابي الحسن عليه السلام ووصى به علي بن يقطين فقال له
تضمن لي الكاهلي وعياله اضمن لك الجنة فلم يزل علي بن يقطين يجري عليهم الطعام والدراهم وجميع النفقات مستغنين حتى مات الكاهلي وان نعمهم كانت
نعم الكاهلي وقرابته فلم احد ما بيانه مدحه صرح في النجاشي والفهرست له كتاب روى عنه احمد بن محمد بن ابي نصر وابن ابي عمير عن ابن مسكان عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال اما والله ما دعوهم الى عبادة انفسهم ولو دعوهم ما اجابوهم
ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فعبدوهم من حيث لا يشعرون **الشرح** يعني ان ابا بصير سأل عن معنى قوله تعالى اتخذوا احبارهم الاية فما

وحديث رسول الله

يكون

باب رواية الكتب والتمسك

معنى اتخاذهم احبارهم ورهبانهم اربابا ان القوم اطاعوا علمائهم في احكام تكليفية عليهم اخترعوها خلافا لاحكام الله تعالى عليهم ومن اطاع احدا فيما يامره بخلاف ما امر الله تعالى فقد اتخذه ربا وعبده من حيث لا يشعر فهم في اتباعهم احبارهم ورهبانهم فيما احلوا من حرام وحرموا من حلال افتراء على الله قد اتخذوهم اربابا وعبدوهم من حيث لا يشعرون وكذا حال المقلدين والاتباع لغير من اخذ علمه من الله بوحي او الهام من الاولياء الكاملين الذين كلامهم قول الله وحكمهم حكم الله **الحديث الثاني وهو الخامس والخمسون والمائة** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابراهيم بن محمد الهمداني وكيل الناحية كان حج اربعين حجة وذكره الكشي في سنده عن ابي محمد الرازي قال كنا انا واحمد بن ابي عبد الله البرقي بالعسكر فورد علينا رسول من الرجل فقال لنا الغائب العليل ثقة وايوب بن نوح وابراهيم بن محمد الهمداني ابن حمزة واحمد بن اسحق ثقات جميعا عن محمد بن عبيد الله ع قال قال لي ابو الحسن ع يا محمد انتم اشد تقليدا ام المرجئة قال قلت قلدنا وقلدوا فقال لم اسئلك عن هذا فلم يكن عندي جواب اكثر من الجواب الاول فقال ابو الحسن ع ان المرجئة نصبت رجلا لم تفرض طاعته وقلدوه وانتم نصبتم رجلا وفرضتم طاعته ثم لم تقلدوه فهم اشد منكم تقليدا **الشرح** الارجاء على معنيين احدهما التاخير قالوا ارجيه واخاه اي امهله والثاني اعطاء الرجاء والمرجئة هم فرقة من فرق الاسلام يعتقدون انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة واما تسميتهم بالمرجئة باعتبار المعنى الاول فصحيح لانهم كانوا يوخرون العمل عن النية والاعتقاد واما باعتبار المعنى الثاني فظاهر فانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع ضده طاعة وقيل الارجاء تاخير حكم صاحب الكبيرة الى يوم القيمة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من اهل الجنة او من اهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان وقيل الارجاء تاخير علي ع عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان قال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل المرجئة على اصناف اربعة مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية ومرجئة الجبرية والمرجئة الخالصة ثم شرع في عد المرجئة الخالصة وعد اصنافها قال ومن جملتها اليونسية اصحاب يونس النميري زعموا ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه والمحبة بالقلب فمن اجتمعت له هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى المعرفة من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة الايمان ولا يعذب على ذلك قال ومن ذلك العبيدية حكى عنهم انهم قالوا ما دون الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات على توحيده لم يضره ما اقترف من المعاصي والاثام واجترح من السيئات وقالوا ان علم الله لم يزل غيره وان كلامه لم يزل غيره وزعموا ان الله على صورة انسان وحملوا عليه قوله ان الله خلق ادم على صورة الرحمن ومنها الغسانية اصحاب غسان الكوفي زعم ان الايمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله والاقرار بما انزل الله وبما جاء به الرسول في الجملة دون التفسير فلو قال قائل اعلم ان الله قد حرم اكل الخنزير ولا ادري هل الخنزير الذي حرمه هذه الشاة ام غيرها كان مؤمنا ولو قال اعلم ان الله تعالى فرض الحج الى الكعبة غير اني لا ادري اين الكعبة ولعلها كانت بالهند كان مؤمنا ومقصوده ان هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه كان شاكا في هذه الامور ومن العجب ان غسان كان يحكي عن ابي حنيفة مثل مذهبه ويعده من المرجئة انتهى كلام الشهرستاني وانما نقلنا كيفية مذهبهم ليظهر انهم طغوا وصفى كلامه ع ان اصحاب المرجئة اشد تقليدا للائمة عليهم السلام لانهم قلدوا من لم يفرض عليهم تقليده وقلدوه في اعتقادات فاسدة وانهم قلدوه على الجهل من غير اهمال بخلاف قوم لهم امام مفترض الطاعة يامرهم باحكام توافق احكام الله يجب تقليده فيها ثم لم يقلدوا اجتنابا فاولئك اشد تقليدا من هؤلاء لكن السبب في ذلك ان ائمة المرجئة يدعون الناس بالدعة والراحة وائمة الحق يدعونهم بالتكليف والمشقة فتقليدهم اهون على طباع الناس فلهذا كان مقلدو ائمة الضلال اشد تقليدا من مقلدي ائمة الحق عليهم السلام **الحديث الثالث وهو السادس والخمسون والمائة** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ربعي بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال والله ما صاموا لهم ولا صلوا لهم ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا **الشرح** معناه كما مر وقوله ع ما صاموا لهم ولا صلوا لهم اي ما صاموا ولا صلوا قصدا لعبادتهم وعبوديتهم وطاعتهم لكن اتبعوهم في خلاف ما امر الله تعالى به واطاعوهم فيما لم يحكم به الله عز وجل فهم قد عبدوهم من دون الله من حيث لا يشعرون **باب البدع والرأي والمقاييس** وهو الباب العشرون من كتاب العقل والعلم وفيه اثنان وعشرون حديثا **الحديث الاول وهو السابع والخمسون والمائة** الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء وعدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال جميعا عن عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال خطب امير المؤمنين ع فقال ايها الناس انما بدء وقوع الفتن اهواء تتبع واحكام تبتدع يخالف فيها كتاب الله يتولى فيها رجال رجالا فلو ان الباطل خلص لم يخف على ذي حجى ولو ان الحق خلص لم يكن اختلاف ولكن يوخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان فيجيئان معا فهنالك استحوذ الشيطان على اوليائه ونجى الذين سبقت لهم من الله الحسنى **الشرح** الفتن جمع الفتنة وهي في الاصل الامتحان والاختبار وتستعمل بمعنى البلاء والمصيبة وبمعنى الضلال والاثم وقد كثر الاستعاذة من فتنة الدجال وفتنة القبر وفتنة المحيا والممات ومن المضل وفتان بالفتح هو الشيطان لانه يفتن الناس عن الدين وهو من ابنية المبالغة في الفتنة وقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اي احرقوهم بالنار اي ممتنوهم وعذبوهم والاهواء جمع الهوى وهو مصدر هوى بالكسر يهوى اذا احب واشتهاه ثم سمي به الهوى المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على غير المحمود فقيل فلان اتبع هواه اذا اريد به ذمه وفي التنزيل ولا تتبع الهوى ولا تتبعوا اهواء قوم ومنه فلان من اهل الاهواء لمن زاغ عن الطريقة المثلى من اهل القبلة كالحشوية والجبرية والنواصب والغلاة وغيرها والمراد هيهنا من الاهواء الاراء التي يعتقدها اهل البدع والحدث

وان دين الله لم يزل غيره

من شيعة الائمة بحسب

عن حماد بن عيسى

فاسدة وهم

باب البدع

الناس

ومن هذا ضغث

في الدين بعد الإكمال فهي اسم من ابتدع الامر اذا ابتدأه واحدثه كالرفعة من الارتفاع ثم غلب على ما هو زيادة في الدين او نقصان منه واكثر ما يستعمل المبتدع في العرف في الذم ومنه كل محدثة بدعة اي ما خالف اصول الشريعة ولا يوافق السنة والتولي من الولي وهو القرب والدنو وتولى عنه اي اعرض عنه وتولاه اي تبعه واحبه والحجى العقل وفلان ذو حجى وحجى بذلك والضغث قبضة من الحشيش والشماريخ وفي التنزيل خذ بيدك ضغثا فيل انه كان من الاسل وهو نبات له اغصان دقاق ولا ورق لها والخوف التشويق الشديد وقد جاء بل اخوفها واستحوذ عليهم الشيطان غلب وقوله او لان مبدأ كل فتنة وقعت في الاسلام او في سائر الاديان هو متبع بدعة يخالف فيها كتاب الله وسنة نبيه يتبع فيها جماعة من الجهال رجالا او رجالا وذلك لان المقصد من بعثة الرسل ووضع الشرايع انما هو نظام احوال الخلق في امر معاشهم ومعادهم فكان كل راي ابتدع او هوى اتبع خارجا عن كتاب الله وسنة رسوله سببا لوقوع الفتنة ونفور النظام في هذا العالم وذلك كاهواء البغاة الخوارج ونحوها ثم بين ان كل باطل وكذب خالص لم يكن فيه شبهة حق وصدق لم يقبله ذو عقل كما ان كل مرتهف كاسد ما لم يكن مغشوشا بنقد رايج لم يصر رايجا في سوق ذوي الابصار لان الكل الصرف لا حظ له في الوجود ولا يقع في توهم ذوي حجى الا اذا اقترن بشبهة الحق ولا الكذب المحض مما يصدق به ذو عقل الا اذا امتزج بالصدق فلو خلص الباطل عن لبس الحق لم يشتبه على غافل ولو تجرد الحق عن خلط الباطل انقطعت عنه السن الكل ولم يوجد فيه خلاف بين الناس ولم يكن للشيطان سبيل الى الدنيا دار الاشتباه بين النور والظلمة وامتزاج بين الحق والباطل وكذا في الاقوال والآراء من الاولياء والاعداء فاذا اخذ من اقوال الانبياء والاولياء عليهم السلام والتابعين للهدى عليهم السلام ضغثا ومن اقوال الاعداء المضلين المتبعين للهوى ضغث فيمزجان ويبتديان فيجيئان معا فهنالك يقع للشيطان الوجه والوسوسة في صدورهم ومجال ليستحوذ على اوليائه بالاغواء والاضلال فيقع في شبكة ممن حق عليهم القول بانهم لا يؤمنون ومن في النار خالدون وينجو الذين سبقت لهم العناية بالحسنى وهم عنها مبعدون

الحديث الثاني وهو الثامن والخمسون والمائة الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور العمي يرفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله **الشرح** هذا حديث متفق عليه معناه واضح

الحديث الثالث وهو التاسع والخمسون والمائة وبهذا الاسناد عن محمد بن جمهور رفعه قال من اتى ذا بدعة فعظمه فانما يسعى في هدم الاسلام **الشرح** لان الاسلام انما يقوم بالعقائد الحقة الثابتة في نفوس المؤمنين العارفين بالله وآياته واحكامه والذي يقوله المبتدع من عند نفسه وهواه من العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة التي تناقض عقائد الاسلام والمناقض للشيء هادم له فهذا المبتدع بسعيه وهواه يريد هدم قواعد الاسلام ونقض ابنية الدين المبين فمن اتاه ووقره وعظمه فقد سعى في خراب الدين وهدم الاسلام وان لم يشعر بذلك لجهله بحقيقة الامر

الحديث الرابع وهو الستون والمائة وبهذا الاسناد عن محمد بن جمهور رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ابى الله لصاحب البدعة بالتوبة قيل يا رسول الله وكيف ذلك قال انه قد اشرب قلبه حبها **الشرح** اشرب في قلبه كذا بصيغة المجهول اي خالطه ومنه قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل يعني ان الله تعالى لا يوفق صاحب البدعة للتوبة ولما سئل عن كيفية ذلك ومنشأه قال لان قلب المبتدع مما خالطه حب البدعة وزين الشيطان الاستبداد بالراي في نظره سيما اذا اجتمع عنده جمع فلا يمكنه الرجوع عنها والانخراط في سلك سائر الناس من آحاد المسلمين اذ لا ينبغي له عند ذلك رياسته وتميزه عن الاشباه والامثال ولا تفوقه عليهم فلما اعتاد بذلك فقد صعب عليه ترك البدعة اذ العادة طبيعة ثانية

الحديث الخامس وهو الواحد والستون والمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان عند كل بدعة تكون من بعدي يكاد بها الايمان وليا من اهل بيتي موكلا به يذب عنه ينطق بالهام من الله ويعلن الحق وينوره ويرد كيد الكائدين يعبر عن الضعفاء فاعتبروا يا اولي الابصار وتوكلوا على الله **الشرح** قوله يكاد بها الايمان على صيغة المجهول من الكيد وهو المكر والجملة صفة بعد صفة لبدعة اي بدعة يمكر بها الايمان ويحتمل ان يكون حالا للمستكن في يكون ووليا اسم قدم عليه خبره للظرفية وقوله من اهل بيتي صفة لوليا وكذا موكلا به صفة اخرى وكذا الجملة الفعلية الخبرية صفات متعاقبة له اعلم انه لما كان مواد الرحمة الالهية والعناية الربانية ان لا يهمل امر الخلق ويترك باب الدين وان لا يعطل حكما من احكام سبيل الخلق اجمعين كيف فلولاهم لما تمت الدنيا وهي دار الظلمة والدثور والعناد والشرور ولا لسياقهم الى دار الرحمة والسناء والنور والحبور والبقاء فلا بد من هدايتهم الى سبيل الحق ومنعهم عن طرق الضلالة والردى والاجل ذلك بعث الانبياء المؤيدين بالوحي والمعجزات صلوات الله عليهم لتمهيد قواعد الدين وتشييد اركان عقائد اليقين والحامد وهو الجاحد من الجحدة الكافرين الجاحدين بالكفر والجحود والعصيان وقطع دابر الظالمين المعلنين بالظلم والعدوان فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وكل نصب الاوصياء والاولياء المؤيدين بالالهام والكرامات لدفع حيل المنافقين وكيد الكائدين والذب عن الايمان بحل عقدهم الفاسدة وازالة شبههم المضلة ودفع اهوائهم المغوية عن قلوب المؤمنين باعلان الحق واعلام الصدق وكشف حقائق الدين واسرار اليقين وكشف الغطاء عن منهج المتقين ولذلك كان قتال المشركين الى النبي صلى الله عليه وآله وقتال المنافقين الى علي عليه السلام وعن هذا شبهه بعيسى عليه السلام وقال لولا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم لقلت فيك مقالا وقال صلى الله عليه وآله ان منكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله والا وهو خاصف النعل فعلم التأويل وقتال المنافقين ومكالمة اهل الحق ظهر عنه دون الرسول اذ حكمة الرسالة اقتضت ذلك وقوله يعبر عن الضعفاء كلام مستأنف للتنبيه على ان ذلك الولي لقوة علمه وبرهانه يذب حجج المبتدعين المضلين نيابة عن الضعفاء لانه في الحقيقة لسانهم المعبر عنهم بما يحتاجون اليه من الكلام في دفع البدعة عنهم والاوهم لا يقدرون عليه

باب البدع والرأى

ذلك لقصور حالهم وضعف عقلهم ومقالهم واما قوله ع فاعتبروا يا اولي الابصار وتوكلوا على الله ففيه امر لاهل البصيرة بالاعتبار وهو العبور
عن الظاهر الى الباطن والاستدلال بالشاهد على الغيب لينكشف عليهم الحال ويندفع بذلك عنهم بدع اهل الضلال ولا يمكن ذلك الا بافاضة
نور من الله على قلوبهم فلذلك شفع الامر بالتوكل عليه تع بعد الامر بالاعتبار فان مجرد الفكر والنظر لا يجدي نفعا الا بهداية من الله وهو نور من
انوار الله به يرى الاشياء كما هي ويحتمل ان يكون هذه الجملة من كلام الصادق ع فوقع الامر منه لشيعته واصحابه بالاعتبار والتوكل ليعلموا حقيقة
ما قاله النبي صـ في حال ولي كل زمان ليعرفوا ولي زمانهم ويتكلوا عليه فيما هداهم بحسب امرهم وما نهاهم عنه وزجرهم اذ التوكل على ولي الله التوكل على الله

الحديث الاول ضعيف وهو الثاني والستون والمائة محمد بن يحيى عن بعض اصحابه وعلي بن ابرهيم عن هرون بن مسلم كوفي ثقة له كتاب روى
عنه علي بن يعقوب الهاشمي كما في النجاشي وحسن علي بن فضال كما في الفهرست عن مسعدة بن صدقة قال الشيخ ره انه عامي وقال بتري وفي الفهرست
له كتاب روى عنه هرون بن مسلم وفي النجاشي ابن صدقة العبدي ابو محمد قاله ابن فضال وقيل ابو بشر روى عن ابي عبدالله ع وابي الحسن عليهما السلام له
كتب روى عنه هرون بن مسلم عن ابي عبد الله ع وعلي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن محبوب رفعه عن امير المؤمنين ع انه قال ان ابغض الخلق الى الله عز وجل لرجلين
رجل وكله الله الى نفسه فهو جائر عن قصد السبيل مشعوف بكلام بدعة قد لهج بالصوم والصلوة فهو فتنة لمن افتتن به ضال عن هدى من كان قبله
مضل لمن اقتدى به في حيوته وبعد موته حمال خطايا غيره رهن بخطيئته ورجل قمش جهلا في جهال الناس عان باغباش الفتنة قد سماه اشباه
الناس عالما ولم يغن فيه يوما سالما بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر حتى اذا ارتوى من آجن واكتنز من غير طائل جلس بين الناس قاضيا ضامنا
لتخليص ما التبس على غيره وان خالف قاضيا سبقه لم يامن ان ينقض حكمه من ياتي بعده كفعله بمن كان قبله وان نزلت به احدى المبهمات المعضلات هيا لها حشوا
من رايه ثم قطع فهو من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت لا يدري اصاب ام اخطا لا يحسب العلم في شيء مما انكر ولا يرى ان وراء ما بلغ فيه مذهبا ان قاس
شيئا بشيء لم يكذب نظره وان اظلم عليه امر اكتتم به لما يعلم ثم جسر فقضى فهو مفتاح عشوات ركاب شبهات خباط جهالات لا يعتذر مما لا يعلم
فيسلم ولا يعض في العلم بضرس قاطع فيغنم يذري الروايات ذرو الريح الهشيم تبكي منه المواريث وتصرخ منه الدماء فيستحل بقضائه الفرج الحرام
ويحرم بقضائه الفرج الحلال لا ملئ باصدار ما عليه ورد ولا هو اهل لما منه فرط من ادعائه علم الحق **الشرح** قوله ع ان ابغض الخلق الى الله عز
وجل لرجلين من للتبعيض لان من جملة من ابغضهم الله تع رجلا والمراد بهما صنفان من الناس لا شخصان بعينهما احدهما المفتي في دين الله بغير حق والثاني
القاضي بين الناس على غير حق وكلاهما من اهل النار وانما صارا من ابغض الخلق الى الله عنده تع لان شرهما متعد لكونهما من امثال العلماء وشرهما من
باب العقائد الباطلة والبدع والاهواء ولا يوجد من افراد البشر من يكون ابغض الخلق اليه تع الا من كان شره من باب البدع والاهواء لانه فساد في العلم
والدين وهو اكثر واقوى شرا من غيره من الكفار والفجار لان شر كل ظالم وان تعدى الى غيره لم يتعد الا الى الموجودين في زمانه وشر هذا امثال هؤلاء
من اهل البدع والاهواء قد سرى الى يوم القيمة كرؤساء النواصب والخوارج والمجبرة وغيرهم من المبتدعة فهل انتشر ظلمات اهوائهم وشرور بدعهم
وكفرهم في نفوس طايفة وبقيت على وجه الارض الى الان قوله ع وكله الله الى نفسه اي رجل توكل عليها دونه لكونه من الجهلة بهويته واضله الله على
علم وقال في امثاله اعملوا ما شئتم وذلك لسوء اعمالهم القبيحة ونياتهم السيئة وجزاء بما كانوا يكسبون من الاستبداد بالراي في العمل بالمقاييس
العقلية وترك اتباع اهل الحق قوله ع فهو جائر عن قصد السبيل اي مائل عن صراط الحق وطريق العدل المتوسط بين الافراط والتفريط
لكونه في جانب الافراط بالجرئة والمكر مع الله مشعوف بالعين المعجمة بكلام بدعة اي شغفه حب كلام البدعة اي بلغ شغافه وهو غلاف
القلب وهو جلدة كالحجاب منه قوله تع قد شغفها حبا قال ابن عباس دخل حبه تحت الشغاف وبغير المعجمة اذا بلغ الى شعفة قلبه وهي عند
النياط قد لهج بالصوم والصلوة ليقال انه من اهل الدين والجملة يحتمل ان يكون من اهل الدين والجملة يحتمل ان يكون صفة لكلام بدعة بما
غاية الحرص واللهج بالشيء الولوع به من باب لبس وهو ان يغري به فهو فتنة لمن افتتن به اي مضل لمن اقتدى به بزيد هابع عقله
ودينه ضال عن هدى من كان قبله لانه لاعتزازه بنفسه لا يقنع بتقليد من سبقه من المشايخ والمعلمين ويريد ان يستقل بفكره ويستبد
برايه مع غاية قصوره وجهله وعقله وسفاهته كما حكى الله من امثاله بقوله تع واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس الاية مضل لمن اقتدى به في حيوته
وبعد موته وهذا ذكرناه من قبل ان شره متعد مما يتعدى الى الذي بعده ولاجل ذلك يحمل وزر من كان بعده ايضا واليه اشار بقوله ع حمال
خطايا غيره اي وبالها وعقابها في القيمة رهن بخطيئته اي مرهون مقيد بتبعات خطيئته وحمله من حجب الملكات الردية وغشيته الهيئات النفسانية
تكملة استيصالية اعلم انه ع قد ذكر لكل من هذين الرجلين اوصافا عديدة ناشئة عن باطنه فذكر من خصال هذا الرجل ثمانية امور الاول انه وكله
الله الى نفسه والتوكل ماخوذ من الوكالة يقال وكل امره الى فلان اذا فوضه اليه واعتمد عليه فالتوكل عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده
اذا عرفت ذلك فنقول كل من اعتقد بان نفسه او احدا دون الله ممن له تاثير وقدرة وتمكن من الفعل وانه تام القدرة في تحصيل مراده فان ذلك
من اقوى الاسباب المعدة لان يفيض من الله على قلبه صورة الاعتماد على المتوكل عليه المعتقد له وذلك معنى قوله وكله الله الى نفسه وكل معنى
الوكول الى الدنيا وذلك بحسب اعتقاد الانسان الى المال والقنيات الدنيوية وانه مطالبه عتيدة لديه واما بحسب قوة ذلك التوكل وضعفه يكون
شدة حجابه عن الله وبعضه تعالى اياه ودفع حجابه عنه ومحبته تع له وعن رسول الله صـ من انقطع الى الله كفاه كل مؤنة ورزقه من حيث لا يحتسب

من نه

معلقا

من جهل نفسه لكيلا يقال له لا يعلم ثم

معلق به

كتاب العقل والجهل

من انقطع الى الدنيا وكله الله تعالى اليها وصورة التوكل عليه ان يثبت في نفسك بكشف او برهان ان استناد جميع الاسباب والمسببات اليه تعالى
وانه الفاعل المطلق والغني الحق تام القوة والقدرة والرحمة والعطوفة والعناية والرأفة بخلقه ولم يبق في نفسك التفات الى غيره بوجه
حتى نفسك وحولك وقوتك فان لم تجد من نفسك هذه الحالة لضعف ايمانك ويقينك او غلبة الوهم على النفس في معارضة ذلك اليقين
وبحسب ضعف ذلك الاعتقاد وقوته يكون تفاوت درجات التوكل عليه وبحسبها منازل القرب والبعد منه الثاني كونه جائرا عن قصد السبيل
وهو لازم من الاول لان من وثق على نفسه ومن شأن النفس الخطاء والوقوع في الهوى فيضل عن الطريق الثالث كونه مشغوفا بكلام بدعة
اي معجبا بما يخطر له ويبتدعه من الكلام الذي لا اصل له في الدين ويدعو الناس الى الضلالة والجور عن القصد وهذا لازم عما قبله فان
من ضل عن الطريق وجار فهو يعتقد انه على سواء السبيل فيكون مشغوفا بما يبتدعه ويخترعه فهو كما قال الله تعالى من الاخسرين اعمالا
الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الرابع كونه فتنة لمن افتتن به وهو ايضا لازم عن الوصف الثالث لان
محبة القول الباطل والدعوة اليه سبب لكونه فتنة لمن اتبعه الخامس كونه ضالا عن هدي من كان قبله وهذا الوصف كالثاني فان الضال
عن الهدى جائر عن قصد السبيل الا ان ههنا زيادة خصوصية اذ الجائر عن القصد يتصور ان لا يكون له هدى يتبعه والموصوف ههنا جائر
ضال مع وجود هدى قبله مأمور باتباعه وهو كتاب الله وسنة نبيه واعلام الهداة الحاملون لدين الله الناطقون عن مشكوة النبوة السادس
كونه مضلا لمن اقتدى به في حيوته وبعد وفاته وهذا الوصف مسبب عما قبله لان ضلال الانسان سبب لاضلال غيره وبعضهم من يفهم من الرابع هذا مع زيادة
فان كونه فتنة لغيره هو كونه مضلا لمن اقتدى به واما الزيادة فكون ذلك الاضلال في حيوته وبعد موته لبقاء الاعتقادات الباطلة المكتسبة
عنه فهي سبب ضلال الضالين بعده السابع كونه حمالا خطايا غيره وهو لازم عن السادس فان حملة الاوزار من يضله انما هو بسبب اضلاله اياهم الثامن
كونه رهنا بخطيئته اي موثوقا بها عن الصعود الى عالم الملكوت والجنان وحضرة جمال الله الرحمن والى هذين الوصفين اشار القرآن الكريم
بقوله ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون وقد مر في الحديث السابق ما في هذا المقام من
التحقيق والتبيين واما الرجل الثاني فعدد من خصاله السيئة وعاداته القبيحة نحوا من ستة وعشرين وصفا منها قوله ورجل قمش
جهلا والقمش والتقميش جمع الشيء المتفرق من ههنا وههنا وبقي للمجموع قماش ومتاع البيت قماشه اشارة الى ان ما تلقفه من الجهالات
اخذه من افواه الناس من هنا شيئا ومن هنا شيئا وثانيها كونه في جهال الناس وعبارة نهج البلاغة موضع في جهال الناس جهال الامة اي مطرح
من جملة الاراذل ليس من اشراف الناس وثالثها انه عان باغباش الفتنة فان الاغباش جمع الغبش بالتحريك البقية من الليل وقيل ظلمة آخر الليل
وفي رواية نهج البلاغة غار اي غافل في ظلمات الخصومات وفي اخرى غاد اي ساع في الظلمات ورابعها انه قد سماه اشباه الناس عالما انما اراد بهم
الناس العوام والجهال لما حققناه في كتبنا العقلية من ان نفوس اكثر الناس ليست ناطقة مجردة عقلية بل نفوسهم نفوس حيوانية من شأنها
ان تصير عقلا ومعقولا باكتساب العلوم النظرية العقلية والانسان الحقيقي من له جوهر عاقل بالفعل ونفوس سائر الناس كالهيولى بالنسبة الى
ذلك الجوهر العقلي الصوري وهو نور يفيض من امر الله يتصل بها اعني الروح الاضافي الذي هو من امر الله لكن تلك النفوس مع ذلك غير قائمة بالبدن
بل مجردة عن عالم الطبيعة ولهذا تصير محشورة في المعاد والتحقيق في ذلك مما يؤدي الى الاطناب وليس ههنا موضع بيانه فان قلت اي ذنب
له في ان يسميه العوام عالما قلنا كل الذنب والشقاوة يبعث له من هذا فانه شبه نفسه بالعلماء في اللباس والهيئة والزي والتكلم بكلامهم
ليقال انه عالم مع انه غافل عن حقيقة العلم وصناعته لنفسه ولغيره وخامسها انه لم يغن فيه يوما سالما هو بالغين المعجمة قال ابن الاثير في النهاية
وفي حديث علي ع سماه الناس عالما ولم يغن في العلم يوما سالما اي لم يلبث في العلم يوما تاما من قولك غنيت بالمكان اغنى اذا اقمت به سادسها انه
بكر فاستكثر من جمع ما قل منه خير مما كثر معناه انه وان لم يعرف يوما في طلب العلم ولكن خرج من اول الصباح في كسب الدنيا اي بكر بالصلوة اي
صلوة في اول وقتها ويحتمل ان يكون قوله بكر وقع صفة موضحة لقوله سالما مرتبطا بما قبله والمراد انه لم يصرف في طلب العلم يوما تاما بان
بكر في طلبه لاشتغاله بامور الدنيا وشهواتها فاستكثر ما قل منه خير مما كثر اي جمع واستكثر من اشياء الدنيا ومتاعها ما قليل منه خير من
كثيره والكلام يحتاج الى اضمار اي استكثر الذي ما قل منه خير مما كثر وذلك على فرض ان جمعه من وجه الحل فكيف اذا استكثر من الحرام كالرشوة
ومال اليتيم وغيرهما ويحتمل ان يكون المراد منه العلم الذي جمعه واستكثر منه وهو الاشبه بما بعده وسابعها كونه ممن ارتوى من آجن كما في قوله حتى اذا
ارتوى من آجن يقال روي من الماء وارتوى به وتروى وروي كلها من الماء بمعنى واحد والآجن من الماء اذا تغير طعمه
ولونه وقيل تغيرت رائحته من القدم وقيل غشيه الطحلب والورق فهو آجن شبه علمه الباطل بالماء المتعفن كما يشبه العلم الحق بالماء
الطهور استعارة بالكناية والاستكثار منه بالارتواء من ذلك الماء العفن ترشيحا ولا يخفى ما في هذه الاستعارة من الحسن عند اهل البصيرة
وثامنها انه اكثر من غير طائل النسخ ههنا مختلفة ففي بعضها اكثر على وزن افعل من الكثرة اي كثر ماله او اكثر الشيء اجتمع وفي بعضها اكتنز
على افتعل من الكنز وهو المطابق لما في رواية نهج البلاغة وفي بعضها اكثر من الكثر وهذا لا يوافق اللغة والاول يفيد قيد الفاعل
والغاية اي اكتنز مالا من غير غنى ومزية يقال هذا الامر لا طائل فيه اذا لم يكن فيه غنى ومزية ويحتمل ان يكون كلا مرة وافعالا

[illegible] في نسخة

خ ل في ل

الطحلب بضم الطاء واللام وفتحها وكسرها خضرة تعلو الماء المزمن

اي جمعه

باب البدع والرأي والمقاييس

طريقة لف ونشر بان يكون قوله قمش جهلا الى قوله ع سالما اشارة الى علم هذا الرجل وقوله بكر فاستكثر منها قل منه خير مما اكثر اشارة في
الى عمله ويكون قوله حتى اذا ارتوى من آجن ناظرا الى الاول وقوله واكثر من غير طائل ناظرا الى الثاني وثانيها جلس بين الناس جواب لا
قاضيا ماضيا اي حاكما نافذا حكمه ضامنا لتخليص ما التبس على غيره لما الزم على نفسه من عدم السكوت في جواب مسئلة ولا الاعتراف
بالقصور والجهل لمنافاته لما توهمه من المنصب الجليل والجاه الرفيع وعاشرها انه ان نزلت به احدى المبهمات من المسائل والوقايع المعضلات
اي المشكلات كقسمة المواريث وغيرها هيأ لها اي اعد لبيانها والتفصي عن اعضالها حشوا من رأيه وفي رواية حشوا رثا من رأيه والرث
متاع رث اي خلق بال ثم قطع اي جزم فيما قاله من حشو رأيه ولا يبالي وحادي عشرها انه من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت اي انه من وقوعه
في الشبهات الملتبسة الواردة عليه كوقوع الذباب ونحوه في مثل نسج العنكبوت لا يمكنه التخلص عنها وثاني عشرها انه لا يدري اصاب ام
اخطأ فيما حكم وقضى وثالث عشرها انه لا يحسب العلم في شيء مما انكره ولم يعرفه لزعمه ان المجهول عنده مجهول لغيره ايضا ولا يرى ان وراء ما بلغ
فيه فهمه الناقص وذهنه القاصر مذهبا صحيحا ورابع عشرها انه ان قاس شيئا بشيء بقياسه الفاسد لم يكذب نظره بل اصر عليه ولا
يرجع عنه وان نبهه احد على خطائه وخامس عشرها انه ان اظلم عليه امر اكتتم به اي اخفاه عن غيره ولم يسئل احدا ليستفيد منه وجه الصواب
في ذلك الامر لما يعلم من جهل نفسه وقصور طبعه عن فهم المرام حين افادة غيره له لكيلا يقال له لا يعلم شيئا وان كان واضحا في نفسه او موضحا
وسادس عشرها كونه جاسرا في الدين او خاسرا وهو قوله ثم جسر اي تجاسر مع ذلك في امر القضاء فقضى وفي بعض النسخ حسر بالحاء المهملة اي كل بصره وانقطع
نظره عن الاصابة في الحكم ثم يقضي مع ذلك وسابع عشرها ما قاله فهو مفتاح عشوات اي باعثها ومنشاها والعشوات الظلمات شبهها للشبهة بالظلمة و
في بعض الروايات خباط عشوات بالاضافة اي يخبط في ظلام الشبهات والالتباسات بمشي في الليل بلا مصباح فيتحير ويضل وربما يتردى في بئر او يسقط
على سبع قال ابن الاثير فيه احمد الله الذي رفع عنكم العشوة يريد ظلمة الكفر وهي بالضم والكسر والفتح الامر الملتبس وان يركب امر الجهل لا يعرف وجهه ماخوذ
من عشوة الليل وهي ظلمته ويجمع على عشوات وثامن عشرها انه ركاب شبهات من قولهم فلان يركب الجهل اذا ركب امرا بجهالة وتاسع عشرها انه خباط
جهالات الخبط الضرب على غير استواء وقد خبط البعير الارض بيده خبطا ضربها وخبطت الشجر خبطا ضربتها بالعصا ليسقط ورقها ومنه خبط عشواء
وفي الدعاء واعوذ بك ان يتخبطني الشيطان اي يصرعني ويلعب بي ومنه لا تخبطوا خبط الجمل وهو كقولهم يخبط فلان في عمياء وعشرونها انه لا يعتذر
مما لا يعلم فيسلم لان الاعتراف بالجهل سلامة في الدنيا والاخرة وهو احد العلمين ولهذا قيل لا ادري نصف العلم وفي الخبر العلم ثلثة كتاب ناطق وسنة قائمة
ولا ادري والواحد والعشرون لا يعض في العلم بضرس قاطع فيغنم كناية عن قصور حظه في باب العلم شبهها للعلم بالطعام لانه غذاء الروح وللكمال القوة
النظرية للرجل وقصورها عن درك المعقولات بضرس غير قاطع للغذاء والحاصل من الفقرتين انه لا يعترف بالجهل ليسلم عن الافة ولا له بضاعة في
العلم ليكون على بصيرة فيما هو بصدده والثاني والعشرون بيته الروايات ذرو الريح الهشيم ذرت الريح واذرته تذروه وتذريه اذا اطارته ومنه
ان رجلا قال لاولاده اذا مت فاحرقوني ثم ذروني في الريح والهشيم من النبات اليابس المتكسر قال تع هشيما تذروه الرياح اي يبدد الروايات كما
تنسف الريح هشيم النبت اي ينقلها من غير اتقان ونظام على غير مواقعها والثالث والعشرون يبكي منه المواريث اي اهل المواريث للجور الذي
وقع منه فيها ويحتمل المجاز العقلي في نسبة البكاء الى الميراث مبالغة على سبيل التمثيل والتخييل كما وقع في جانب النفي قوله تع فما بكت عليهم
السماء والارض وكل ما يروى عن ابن عباس اذا مات المؤمن بكى عليه مصلاه وآثاره في الارض ومصاعد عمله ومهابط رزقه في السماء وعلى هذا
القياس قوله ع ويصرخ منه الدماء في الاحتمالين المذكورين والرابع والعشرون يستحل بقضائه الفرج الحرام لخطائه في الفتوى وجهله او لسهوه في موضع
الحكم لعدم تيقظه واحتياطه او لوقوع ذلك منه عمدا للرشوة او لمراعاة سلطان او غير ذلك والخامس والعشرون كونه لا ملي باصدار ما عليه ورد مليا لا ما
ما يمليه ويسعه وفي الدعاء الحمد لله ملاء السموات هذا تمثيل لان الكلام لا يسع الاماكن والمراد كثرة العدد يعني لو قدر ان يكون كلمات الحمد اجساما لبلغت من
كثرتها ان تملاء السموات والملي بالهمزة الثقة والغني اي ليس له من العلم والثقة قدر ما يمكنه ان يصدع عنه بحل ما ورد عليه من الاشكالات والشبهات
والسادس والعشرون ما اشار اليه بقوله ولا هو اهل لما منه فرط من ادعائه علم الحق اي ليس هو من اهل العلم بالحقيقة كما يدعيه لما فرط منه [illegible]
شرحنا اعلم ان الرضي ره روى في كتاب نهج البلاغة انه بعد ان خص الرجلين المذكورين باوصافهما اردف ذلك بالتشكي عنهما على الاجمال بما يعمهما وغيرهما
من سائر الجهال والضلال من التشكي الى الله والبراءة عنهم وذلك قوله الى الله اشكو من معشر يعيشون جهالا ويموتون ضلالا ليس فيهم سلعة
ابور من الكتاب اذا تلي حق تلاوته ولا انفق سلعة ولا اغلى ثمنا من الكتاب اذا حرف عن مواضعه ولا عندهم انكر من المعروف ولا اعرف من المنكر انتهى كلامه
عليه السلم اي اذا فسر الكتاب حمل على المعنى الذي هو حقيقة معناه وعلى الوجه الذي هو المقصود اعتقدوه فاسدا واطرحوه بجهلهم عن درجة الاعتبار واذا
حرف عن مواضعه ومقاصده الاصلية على وفق اغراضهم حسب مقاصدهم شروه باغلى ثمن واغلى قيمة فكان من انفق السلع بينهم ووجه المشابهة استعمال
لفظ السلعة وغيرها ظاهر ومنشا كل ذلك واصله هو الجهل وكل ليس عندهم انكر من المعروف لمخالفته اغراضهم ودواعيهم ولا اعرف من المنكر لموافقته اياها
وكل ميسر لما خلق له ومن الله العصمة والتوفيق **الحديث السابع** هو الثالث والستون والمائة الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن
علي الوشاء عن ابان بن عثمان عن ابي شيبة الخراساني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان اصحاب المقاييس فلم تزدهم المقاييس من الحق الا بعدا

طلبوا العلم بالمقاييس م

والمناسخات م

دهو مه

لا ملي ... والارض مه

كتاب العقل والجهل

وان دين الله لا يصاب بالمقاييس **الشرح** العلم عبارة عن معرفة الحقايق الكلية اما بطريق المشاهدة العقلية كما هو مسلك الانبياء والاولياء صلوات الله عليهم او بطريق الحدود والبراهين كما هو منهج الحكماء والنظار وهذا القياس كما سبق عبارة عن معرفة جزئي من الجزئيات بمعرفة جزئي آخر لجامع مشترك بينهما فهو ليس بعلم في عرف الاولياء والحكماء وانما يسمى علما باصطلاح اخراجه مطلق القوة الذهنية وانما يوجب الاشتغال بهذه المقاييس بعدا عن الحق لان صاحبه محجوب بها عن درك مشعر القلب فيها بما يخالف منهج الدين معكل له عن مسلك اليقين ولذا قال دين الله لا يصاب بالمقاييس هذا مع ما يلزم من العتو والباطنية والآفات النفسانية التي قل من ينفلت عنه من الخائضين في استعمال الاقيسة الفقهية واستنباط الفروع الدقيقة والفتاوى الغريبة بها من محبة الجاه والمباهات والمفاخرة والعجب والكبر وطلب التفوق على الاقران بالمجادلة والمناظرة والميل الى الشهرة والجاه والتقرب للسلاطين وليست هذه الآفات في العلوم الحقيقية الباطنية لعدم اطلاع الناس عليها ولا في العلوم النقلية الصرفة من حفظ الاحاديث والروايات اذ لا يحصل بمجرده قوة المناظرة وملكة المجادلات الكلامية والمراوغات الجدلية ليظهر بها التفوق بالعلم عند العامة وبالجملة الآفة كل الآفة والشر كل الشر في رجل جاهل القلب عليم اللسان لاستعماله المقاييس الفقهية والمجادلات الكلامية ولهذا وقع المنع الشديد عن استعمالها في هذه الاحاديث المتواترة المروية عن اهل بيت العصمة والهداية سلام الله عليهم اجمعين **الحديث الثامن وهو الرابع والستون والمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان رفعه عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار **الشرح** معناه واضح كما سبق **الحديث التاسع وهو الخامس والستون والمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام جعلت فداك فقهنا في الدين واغنانا الله بكم عن الناس حتى ان الجماعة منا لتكون في المجلس ما يسأل رجل صاحبه تحضره المسألة ويحضره جوابها فيما من الله علينا بكم فربما ورد علينا الشيء لم يأتنا فيه عنك ولا عن آبائك شيء فنظرنا الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم فنأخذ به فقال هيهات هيهات في ذلك والله هلك من هلك يا ابن حكيم قال ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت قال محمد بن حكيم لهشام بن الحكم والله ما اردت الا ان يرخص لي في القياس **الشرح** قوله فقهنا في الدين اي صيرنا فقهاء في الدين وهو اما بصيغة الماضي المعلوم من الثلاثي المجرد او بصيغة المجهول من باب التفعيل وفي دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله في حق علي عليه السلام اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل اي فهمه والفقه في الاصل الفهم يقال فقه الرجل بالكسر يفقه فقها اذا فهم وعلم وفقه يفقه بالضم اذا صار فقيها عالما وقد جعله العرف خاصا بعلم الشريعة ثم خصصها بعلم الفروع منها وقوله حتى ان الجماعة منا لتكون في المجلس ما يسأل رجل صاحبه يحتمل ان يكون قوله لتكون في المجلس خبر ان وقوله ما يسأل صاحبه صفة للمجلس باضمار العائد اليه مثل كلمة فيه ويكون جملة حالية عن المستكن في يكون وما نافية او موصولة وقوله تحضره المسألة وجوابها خبر مبتدأ محذوف اي واحد من الجماعة وحاصل المعنى انه اذا اتفق ان يكون احدنا واقفا في مجلس يسأل احد صاحبه مسألة فانه يحضر عنده اصل تلك المسألة وجوابها بالقوة فقاهة واستحضاره لكل مسألة يتداول بين الناس وقوله فربما يرد علينا الشيء هذا ابتداء كلام في غرضه الذي هو الرخصة في القياس وقوله فنظرنا الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم فنأخذ به هذا اشارة الى استعمال القياس لانه قد يرد علينا شيء ليس فيه نص من كتاب ولا سنة مما جاءنا عنكم اشد موافقة واحسن فنأخذ به وهذا عين القياس الفقهي وقوله احسن ما يحضرنا واوفق اشارة الى ان حجية الاشتراك في الجامع بين الاصل وما يتفرع عليه ومناسبته لهما مفردة لا كالاشتراك في اللفظ او في معنى عام بينهما وسائر الاشياء او في عرض عام لنوعهما وغير نوعهما او في جنس بعيد لهما ولما استشعر عليه [illegible] بالرخصة في القياس قال هيهات هيهات تأكيدا للمنع عنه وايراد كلمة التبعيد مكررا وهيهات مبنية على الفتح وناس يكسرونها وقد يبدل الهاء الاولى همزة فيقال ايهات ومن فتح وقف بالتاء ومن كسر وقف بالهاء وقوله في ذلك اي في استعمال القياس هلك من هلك يا ابن حكيم جعل النهي عنه مؤكدا بهذا الخبر وما اكتفى في صدقه مع كونه صادرا عن الذي لا يحتمل تحقق الكذب لعصمته عن الخطاء حتى جعله مقرونا بالقسم زيادة في التأكيد ومنه يستفاد ان اهل العذاب الدائم منحصر في هذا الصنف من المنتسبين الى العلم لان ابليس [illegible] اول من [illegible] المضلين ما صنع شيئا الا القياس والاستكبار وهؤلاء اتبعوه في الامرين فان صاحب البدعة يلزمه الافتخار والاستكبار كما لا يخفى على من له بصيرة ويظهر ايضا مما سبق من الكلام وقول ابي حنيفة لعنه الله قال علي معناه انه جعل قول امير المؤمنين عليه السلام في حكم من الاحكام اصلا وقاس عليه حكما آخر يوافقه او يناسبه وبذلك استحق اللعن والبعد عن الله وعن دار رحمته وكرامته **الحديث العاشر وهو السادس والستون والمائة** محمد بن ابي عبد الله رفعه عن يونس بن عبد الرحمن قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام بما اوحد الله فقال يا يونس لا تكونن مبتدعا من نظر برأيه هلك ومن ترك اهل بيت نبيه صلى الله عليه وآله ضل ومن ترك كتاب الله وقول نبيه كفر **الشرح** قوله بما اوحد الله اي بما استدل على توحيد الله وما يستحقه من النعوت الالهية لعل يونس اراد ان يرخص في القياس فنهاه عن ذلك على الخصوص ثم ذكر الحكم الكلي العام فقال من نظر برأيه فقد هلك اه اي من استعمل القياس في معرفة الله ونظر في احكام الله برأيه فهو من الهالكين ومن ترك اهل النبوة عليهم السلام بالاعراض عنهم وعن الاستفادة من اقوالهم وآثارهم فهو من الضالين ومن ترك كتاب الله فهو من الكافرين والفرق بين الهالك والكافر ههنا ان المراد بالاول ما هو بحسب الباطن وبالثاني ما هو في ظاهر الامر فان من ترك كتاب الله وجعله مهجورا كما في قوله تعالى حكاية عن نبيه يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا فهو معدود من الكفار **الحديث الحادي عشر وهو السابع والستون والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الوشاء عن مثنى الحناط عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ترد علينا اشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنة نبيه فننظر فيها قال لا اما انك ان اصبت

الحق صح

عن ابيه صح

كما مر صح

ضل صح فقال يا يونس

لم توجر

باب البدع

لم توجر وان اخطات كذبت على الله **الشرح** قوله فننظر فيها الضمير راجع الى الاشياء الواردة التي ليست مذكورة في كتاب الله ولا سنة نبيه والفاء للتفريع اي لما لم نعرف لها دليلا من الكتاب والسنة فهل يجوز لنا ان ننظر في تلك الاشياء بان نقيسها على حكم آخر مذكور في احدهما و قوله ع ان اصبت لم توجر لا يخلو عن اشكال بحسب الظاهر فان المعلوم من كلامهم ع غاية التشديد في امر القياس والزجر عنه والمذمة لصاحبه وتوجيه اللعن عليه لكن الوجه فيه انه لو فرض ان شخصا استعمل دليلا غير تام واصاب به مطلوبا دنيويا يمكن ان يوجر عليه وان اختل بعض مقدمات دليله او كلها واما عند استعمال القياس واصابة المطلوب الشرعي به فالاثم لازم لنفس الاستعمال والاجر غير ثابت في تلك الاصابة لحصولها بسبب القياس ففي الصورة الاولى الاجر ثابت للاصابة المطلوب من حيث نفس الاصابة بخلاف الصورة الثانية التي ليست فيها جهة من الثواب اصلا لان صاحب هذه الاصابة لا يعلم من جهة القياس انه مصيب ام لا ولانه ليس له ان يعمل بموجب القياس ليس بدليل حتى يصلح للعمل بمؤداه فلا يوجر صاحبه اصلا بوجه من الوجوه وعليه وزر استعمال القياس سواء اصاب او اخطاء فاذا اخطاء كان له وزران وزر الكذب على الله ووزر استعمال القياس **الحديث الثاني عشر وهو الثاني والستون والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عمر بن ابان الكلبي عن عبد الرحيم القصير كانه ابن روح من اصحاب الباقر ع وربما يقال في طريق الاجازات عبد الرحيم بن عتيك القصير روى عن الصادق ع فتدبر عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار **الشرح** قد مر مثله ولكن المذكور هناك وكل ضلالة سبيلها ولعل النكتة ههنا الاشارة الى النار التي ستبرز يوم القيمة وتطلع على الافئدة موجودة الان لكنها كامنة خافية فكل ضلالة وانحراف عن الصراط المستقيم الذي قيل انه على متن جهنم يوجب الوقوع في الجحيم كما في قوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون يقعون في الجحيم ثم في النار يسجرون **الحديث الثالث عشر وهو الثالث والستون والمائة** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن سماعة بن مهران بن زياد عبد الرحمن الحضرمي مولى عبد بن وائل بن حجر الحضرمي يكنى ابا ناشرة وقيل ابا محمد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام مات بالمدينة ثقة ثقة وكان واقفيا صحيحا قال النجاشي ذكر محمد بن الحسين ره انه وجد في بعض الكتب انه مات سنة خمس واربعين ومائة في حيوة ابي عبد الله ع وذلك ان ابا عبد الله ع قال له ان رجعت لم ترجع الينا فاقام عنده فمات في تلك السنة وكان عمره نحوا من ستين سنة ولست اعلم كيف هذه الحكاية لان سماعة روى عن ابي الحسن ع وهذه تتضمن انه مات في حيوة ابي عبد الله ع له كتاب روى عنه عثمان بن عيسى عن ابي الحسن موسى ع قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما يرد علينا فلا يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مسطر وذلك مما انعم الله به علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال وما لكم والقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت انا وقالت الصحابة وقلت ثم قال اكنت تجلس اليه فقلت لا ولكن هذا كلامه فقلت اصلحك الله اتى رسول الله ص الناس بما يكتفون به في عهده قال نعم وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة فقلت فضاع من ذلك شيء فقال لا هو عند اهله **الشرح** قوله اصلحك الله دعا له ع في صلاح حاله في امر دنياه وامامته وارشاده للخلق وقوله فلا يرد علينا شيء اي من الامور العظيمة والاحكام الجليلة التي هي العامة بدليل قوله ثم يرد علينا الشيء الصغير وقوله الا وعندنا فيه شيء مسطر اي مكتوب في الصحف عندنا اي كلما سمعناه منكم كتبناه وضبطناه ويحتمل ان يكون المراد منه مثبت في لوح الضمير وصحيفة الخاطر وقوله ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء اي ليس عندنا فيه نص من القرآن والحديث وقوله وعندنا ما يشبهه اي ما يشبهه هذا الامر الجامع بين الاصل الموجود الثابت بالنص وبين الذي ليس فيه نص هو الشباهة وقوله فنقيس على احسنه اي احسن ما عندنا من الامور واشبهها بهذا الفرع اي المقطوع عليه اشبهه الامور بهذا المقيس الذي قسنا عليه وقوله ع وما لكم والقياس استفهام على سبيل الانكار اي ما الذي جمعكم والقياس وحملكم على فعل القياس وقوله ع انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس يحتمل ان يكون اشارة الى ابليس فانه اول من قاس وانما هلك بسببه وقوله اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به اي اذا ورد عليكم شيء مما تسئلون عنه وتستفتون فيه فان علمتموه وان لم تعلموه فاسئلوا عنا لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والى هذا المعنى اشار بقوله فها واهوى بيده الى فيه وها حرف تنبيه واشارة والمنبه بها المسئول اليه فقد يكون امرا ملفوظا كما تقول ها انتم هؤلاء وقد يكون امرا موجودا يشار اليه بنحو حركة او فعل عند التلفظ بحرف التنبيه كما فعله ع ههنا حيث حرك يده اي اومى واهوى بيده الى الشيء ليأخذه اي ما ها هو فوه ولما لها اليه وباقي الفاظ الحديث واضحة لا خفاء فيها **الحديث الرابع وهو الرابع والستون والمائة** عنه عن محمد عن يونس عن ابان عن ابي شيبة الفزاري من اصحاب الصادق ع قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ضل علم ابن شبرمة عند الجامعة املاء رسول الله ص وخط علي ع بيده ان الجامعة لم تدع لاحد كلاما فيها علم الحلال والحرام وان اصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحق الا بعدا ان دين الله لا يصاب بالقياس **الشرح** قوله ضل علم ابن شبرمة اي ضاع وهلك بل قد ضل البراهة عنه اي ضل المكتوب وابن شبرمة الضبي الكوفي كان قاضيا على سواد الكوفة لابي جعفر وكان يعمل بالقياس اي هلك وبطل علمه واضمحل في جنب كتاب الجامعة ثم وصف ذلك الكتاب باوصاف ثلثة الاول انه املاء رسول الله ص والثاني انه كتابة علي ع وخطه والثالث انه مشتمل على جميع الاحكام الشرعية الفرعية وفيها علم الحلال والحرام الذي وقع ويقع الى يوم القيمة فلم يدع لاحد كلاما الا ويكون مثبتا فيه وسيجيء في الحديث الاتية ذكر كتابي الجفر والجامعة وما روى ابو بصير عن ابي عبد الله ع انه قال وعندنا الجامعة قال قلت

خافية

عندنا

الناس

جعلت فداك وما الجامعة قال صحيفة طولها سبعون ذراعا بذراع رسول الله صلى الله عليه وآله واملائه من فلق فيه وخط علي عليه السلام بيمينه فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج اليه الناس حتى الارش في الخدش وباقي الفاظ الحديث قد مر بيانه

الحديث الحادي عشر وهو الواحد والسبعون والمائة محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان السنة لا تقاس الا ترى ان المرأة تقضي صومها ولا تقضي صلوتها يا ابان ان السنة اذا قيست محق الدين. الشرح محقه محقا ابطله ومحاه والمحق النقصان وذهاب البركة وقيل ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه اثر ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا اي يستأصله افاد عليه السلام ان السنة لا تقاس اي الاحكام الشرعية لا تعلم بالقياس وبيّنه بان القياس لو كان صحيحا في باب السنة والشريعة لاقتضى ان تقضي المرأة صلوتها كما تقضي صومها فان العقول البشرية لا تجد الفرق بينهما في وجوب القضاء وعدمه ثم افاد ان السنة اذا قيست اي استعمل فيها القياس لادى ذلك الى امحاق نور الدين واستيصال بناء الشريعة لان كل احد يرى بعقله او بهواه مناسبة وشبها بين الشيء وما يقيس عليه فيحكم عليه بحكمه كل شيء باحكام شيء اخر فيبطل الدين بالكلية اذ ما من شيء من الممكنات الا وبينه وبين شيء اخر مجانسة او مشاكلة في كم او كيف او نسبة فاذا قيس بعضها الى بعض في الاحكام الشرعية صار الحلال حراما والحرام حلالا لم يبق شيء من الدين

الحديث السادس عشر وهو الثاني والسبعون والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمن بن عيسى قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن القياس فقال ما لكم والقياس ان الله لا يسئل كيف احل وكيف حرم. الشرح يعني ان الله تعالى قد احل لعباده اشياء وحرم عليهم اشياء بحسب ما اقتضى علمه وعنايته مصلحة لهم والعقول البشرية قبل ان تكمل بنور الولاية والمعرفة عاجزة عن البلوغ الى درك اللمية ومعرفة الكيفية فيما احل او حرم فليس لهم الا السمع والطاعة والانقياد والتسليم دون السؤال عن كيفية احلال ما احل الله او تحريم ما حرم كما ليس لاحد ان يسئله تعالى عما يفعل لقوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فظهر ان القياس في احكام الله تعالى باطل كما في افعاله وليس يلزم من ذلك انه لا داعي ولا مرجح في الاحكام والافعال كما زعمه الاشاعرة ومن يحذو حذوهم من المتكلمين بل ما من ممكن فعلا كان او قولا او حكما الا وله غاية وحكمة نعم الفعل المطلق او الذي لا واسطة بينه وبين الفاعل الاول الحق لا غاية له غير ذاته تعالى كما انه مبدء كل شيء مجعول فكذلك غاية كل شيء مصنوع

الحديث السابع عشر وهو الثالث والسبعون والمائة علي بن ابرهيم عن هرون بن مسلم بن سعدان الاصل كوفي تحول الى البصرة ثم تحول الى البغداد ومات بها من اصحاب العسكري عليه السلام والكاتب السرمن راي كان ينزلها واصله الانبار ويكنى ابا القسم ثقة وجه كان له مذهب في الجبر والتشبيه لقي ابا محمد وابا الحسن عليهما السلام عن مسعدة بن صدقة قال حدثني جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس قال وقال ابو جعفر عليه السلام من افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم. الشرح نصب الشيء اقامه ووضعه والدهر هو الزمان كله او الزمان الطويل والمراد ههنا مدة عمر الانسان والارتماس في الماء ونحوه كالانغماس ومنه انه كره للصائم ان يرتمس وقيل الارتماس ان لا يطيل اللبث في الماء والانغماس ان يطيل اللبث فيه ومنه ما روي عن الشعبي يكتحل الصائم ولا يغتمس ولا يرتمس يعني ان من اقام نفسه ان يحكم بالقياس كان جميع عمره في التباس لما علمت ان القياس لا يفيد علما فمن افتى بالقياس كان يلتبس عليه كل حكم استخرجه بالقياس بما هو بخلافه او بضاده ثم من دان الله بالرأي اي عمل بما ادى اليه الرأي في القياس كان تمام عمره في ارتماس في الهوى والانغماس في الشهوات فالاول وهو الالتباس بين الحق والباطل حاله بحسب العلم والثاني وهو الارتماس في بحر الظلمات والانغماس في مهوى الشهوات والتباعد عن الحق ودار الخلود حاله بحسب العمل واما قول ابي جعفر عليه السلام فهو قياس مركب من موجبتين كليتين على هيئة الضرب الاول من الشكل الاول ينتج موجبة كلية هي مفاد قولنا كل من افتى الناس برأيه فقد ضاد الله فاذا جعل هذا القول صغرى وضم اليه قولنا وكل من ضاد الله كان ملعونا ينتج كل من افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم لما علمت مرارا ان القياس ليس مما يفيد علما ولا ظنا قويا فمن دان به دان الله بما لا يعلم واما بيان كبراه وهي قوله عليه السلام ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله فهو ما اشار اليه بقوله حيث احل وحرم فيما لا يعلم يعني ان من دان بما لا يعلم لم يدن بدين الله بل دان بهوى نفسه لانه احل اشياء وحرم اشياء ولا يعلم ان حلاله حلال الا ما احله الله ولا ان حرامه حرام الا ما حرمه الله فاذا دان به فلا شك انه اتبع هوى نفسه ولم يتبع امر الله ورسوله وكل من لم يتبع الله ولا رسوله واتبع هواه فقد ضاد الله

الحديث الثامن عشر وهو الرابع والسبعون والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي بن يقطين عن الحسين بن مياح المدائني روى عن ابيه قال ابن الغضائري انه ضعيف غال [illegible] عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابليس قاس نفسه بآدم فقال خلقتني من نار وخلقته من طين فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار كان ذلك اكثر نورا وضياء من النار. الشرح اعلم ان الانسان مركب من جوهرين احدهما ظاهره وعلنه والاخر باطنه وسره اما ظاهره فهو هذا البدن المخلوق المركب من عناصر متضادة الصفات والاحوال متخالفة الطبايع والاحياز متنازعة الى الانفكاك لكن الغالب فيها فيه الارض والماء اعني الطين فهو جوهر مظلم اخس الجواهر المظلمة واما باطنه فهو جوهر نوراني علوي من عالم الامر فايض على هذا البدن بامر الله وقوله كن فيكون مستور عن الحواس غير مدنس بالارجاس والادناس وانكره اكثر الناس وهم الناقصون الذين هم في حكم الحيوانات ومنزلة الدواب لم يحصل لهم هذا النور العقلي ولم يجعل الله لهم هذا النور فهم في ظلمة الوهم منغمرون كما بيناه في كتبنا العرفانية ان جمهور الناس نفوسهم حيوانية خيالية وهذا الجوهر الرباني والنور العقلي انما يوجد في اهل الكمال من الذين خرجت نفوسهم بالعلم والعمل من حد القوة الى الفعل ومن حد النفوس الى حد

العقول

باب البدع والرأي والمقاييس

العقل من الظلمات الى النور فاذا علمت هذه المقدمات فاعلم انه اراد ان يشير الى ان ابليس لكونه لم يتجاوز نظره عن حد الوهم المشوب
بالحس الى حد العقل الخالص ولم ير من حقيقة ادم الا البدن المظلم المخلوق من الطين فقاس نفسه النارية المخلوقة من النار فقال اللعين انا خير
منه خلقتني من نار وخلقته من طين والنار خير من الطين فانا خير من ادم هذا نتيجة قياسه المغالطي الفاسد ومنشأ غلطه وجوه احدها انه عليه
اللعنة اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل فان الانسان انسان بما هو موجود بالفعل لا بما هو موجود بالقوة فالبدن المخلوق من الطين هو انسان
بالقوة لانه حامل القوة الاستعدادية لحدوث ما هو به يصير انسانا بالفعل وثانيها انه اخذ مادة الشيء مكان صورته فالانسان انسان بصورته لا
بمادته وكذا كل موجود مركب من مادة وصورة فالسرير سرير بصورته السريرية لا بمادته الخشبية والسيف سيف بحدته الموجبة للقطع لا بحديده
وعلى هذا القياس وثالثها انه اخذ ما ليس بعلة علة فان علة كرامة ادم واستحقاقه لسجود الملائكة ليست لاجل جسده المخلوق من الطين بل
انما هي لاجل جامعيته لجميع ما هو متفرق في عالمي الملك والملكوت ومظهريته لجميع الاسماء الالهية وهي المشار اليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء
كلها فقوله ع فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه ادم اشارة الى ان ابليس مع كونه خالف الامر المنصوص عليه بالقياس وذلك غير جائز بوجه من الوجوه
كما علمت من غير مرة فقد غلط وخبط فيما صنع من قياسه حيث لم يستعمله في موقعه لانه قاس نفسه بجسد ادم وجسد ادم ليس بادم فقاس نفسه
بغير ما هو ما هو وبسجدته فلبس قياسه واغفل مقابلة ما دل عليه النص فلا يصلح للمعارضة به فلو قاس الجوهر القدسي الذي خلق الله منه ادم كان
صورته التمامية وغايته الكمالية بالجوهر الناري الذي هو نفسه الخسيسة الشريرة لظهر عليه ان ذلك الجوهر اكثر نورا واتم ضياء من كل نار بل لا
نسبة بين النور العقلي المعنوي وغيره من الانوار الحسية كنور الشمس والقمر وغيرهما من الكواكب فضلا عن نور النار الذي يضمحل في ضوء النهار

الحديث التاسع عشر وهو الخامس والتسعون والمائة علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن حريز عن زرارة قال
سالت ابا عبد الله ع عن الحلال والحرام فقال حلال محمد حلال ابدا الى يوم القيمة وحرامه حرام ابدا الى يوم القيمة لا يكون غيره ولا يجيء
غيره وقال قال علي ع ما احد ابتدع بدعة الا ترك بها سنة **الشرح** هذا بحسب الظاهر يدل على ان لا نسخ في الحديث والجواب ان المراد ان
الذي يقع عنده ص من غير نسخ منه مستمر الى يوم القيمة لا يعارضه شيء ولا يبطله قياس وقوله ع لا يجيء غيره معناه ان كل ما يحتاج اليه الناس الى
يوم القيمة فهو ثابت اما في الكتاب او السنة فلا يحدث شيء من الاحكام لم يكن في احدهما فظهر مما ذكره ان القياس باطل لانه ان كان مطابقا
لما في السنة فوجوده لغو اذ هو كعدمه وان كان مخالفا للسنة فهو باطل بالضرورة وبهذا يعلم حقيقة ما قاله امير المؤمنين ع ما احد ابتدع
بدعة الا ترك بها سنة اذ لو لم يكن مخالفا للسنة لم تكن بدعة وحيث كانت مخالفة لها كان يلزم من اتيانها ترك سنة هي مقابلها

الحديث العشرون وهو السادس والتسعون والمائة علي بن ابرهيم عن ابيه عن احمد بن عبد الله العقيلي عن عيسى بن عبد الله القرشي
قال دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله ع فقال له يا ابا حنيفة بلغني انك تقيس قال نعم قال لا تقس فان اول من قاس ابليس حين قال خلقتني من نار
وخلقته من طين فقاس ما بين النار والطين ولو قاس نورية ادم بنورية النار عرف فضل ما بين النورين وصفاء احدهما على الاخر **الشرح**
معناه كما مر واعلم ان ابليس انما قاس نورية ادم بنورية ناره اي نفسه التي هي من نار قهر الله وغضبه التي تسعر بها الجحيم لانه لم يعرف حقيقة
الذي هو امر من الله وكلمة من كلماته التامات التي كنهها ابدي ومواقعها بقوله وروح اضافها الى نفسه حيث قال كلمته القاها الى مريم وروح منه
وانى لابليس بقوته الوهمية ان يعرف حقيقة النفس الادمية ووقع التي منع فيها فلو كان الشيطان عارفا بالله لم يكن مطرودا عن بابه بعيدا
عن رحمته وانما شانه المغالطة والوسوسة وتلقي الشبهات الغاوية وابداء الوهميات الكاذبة والمقدمات السفسطية التي توقع شكا عن يد او وعدا
بالشر وتخويفا وايعادا من الخير كما في قوله تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا

الحديث الحادي والعشرون وهو السابع والتسعون والمائة علي عن محمد بن عيسى عن يونس عن قتيبة قال سال رجل ابا عبد الله ع عن مسألة فاجابه فيها فقال الرجل ارايت ان
كان كذا وكذا ما يكون القول فيها فقال له مه ما اجبتك فيه من شيء فهو عن رسول الله ص لسنا من ارايت في شيء **الشرح** مه اسم مبني على السكون بمعنى
اكفف معناه اكفف لانه زجر يعني الذي اجبتك به فيما سالت عنه للمسألة ليس مما هو عن الرأي والقياس حتى تقول ارايت ان كان كذا فما القول فيها
بل انما اجبت فيما اجبت لما بلغني عن رسول الله ص اخذا عن ابائي عليهم السلام منتهيا الى رسول الله ص الى جبرئيل الى الله سبحانه فلسنا من ارايت في شيء اي لسنا
بحيث يسع لاحد ويصح له ان يقول لنا ارايت سؤالا استفهاما عن الرأي وما يتادى اليه ونحن لا نقول بالرأي في شيء اصلا **فيتضح** اعلم انه ليس المراد
ما ذكره ع ما اجبتك فيه من شيء فهو عن رسول الله ص ما يفهمه ظاهره من ان شانهم حفظ الاقوال خلفا عن خلف حتى يكون فضلهم
على سائر الناس في قوة الحفظ للمسموعات او بكثرة المحفوظات بل المراد ان نفوسهم القدسية استكملت بنور العلم وقوة العرفان بسبب اتباع الرسول
عليه وعليهم الصلوة والسلم بالمجاهدة والرياضة مع زيادة استعداد اصلي وصفاء وطهارة في الغريزة فصارت كمرآة مجلوة يحاذي بها شطر
الحق بواسطة مرآة اخرى او بغير واسطة الاخرى لان المرايا المتعددة المتحاذية لمرآة اخرى هي بحذاء الشمس ينعكس ضوء الشمس الى الجميع فكذا
حال من اتبع الرسول ص في المتابعة يصير محبوبا لله كما في قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ومن يحبه الله افاض عليه من النور
اللاهية كما افاض على حبيبه لكن الفرق ثابت بين المتبوع والتابع وبالجملة يجب ان يعلم ان علوم الائمة عليهم السلام ليست اجتهادية ولا سمعية من

كتاب العقل والجهل

طرق الحواس بل علومهم كشفية لدنية يفيض على قلوبهم انوار العلم والعرفان عن الله سبحانه لا بواسطة امر مباين من سماع او كتابة محسوسة او رواية
او شيء من هذا القبيل ومما يدل على ما بيناه واوضحناه قول امير المؤمنين ع علمني رسول الله ص الف باب من العلم فانفتح لي من كل باب الف باب
وقول الرسول ص اعطيت جوامع الكلم واعطى علي ع جوامع العلم ومعنى تعليم الرسول ص هو اعداد نفسه الشريفة القابلة للانوار الالهية على طول
الصحبة ودوام الملازمة بتعليمه وارشاده له ع الى كيفية السلوك الى الله بتطويع النفس الحيوانية وقواها لما امرها واستخدامها الروح العقلي الالهي
واشارته الى اسباب التطويع والرياضة حتى استعدت للانكشافات بالامور الغيبية والاخبار عن المغيبات دون التعليم البشري سواء كان المعلم رسولا او غيره
هو ايجاد العلم وان كان امرا بلا ايجاد والا فاضة من الله تعالى وفي قوله ع اعطى بصيغة البناء للمفعول دلالة ظاهرة على ان المعطى لعلي جوامع العلم ليس هو
النبي ص بل الذي اعطاه ذلك هو الذي اعطى لنبيه ص جوامع الكلم وهو الله سبحانه فافهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام **الحديث الثاني والعشرون**
وهو الثاني والستون ومائة علي من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد مرسلا قال قال ابو جعفر ع لا تتخذوا وليجة فلا تكونوا مؤمنين من دون الله م
فان كل سبب ونسب وقرابة ووليجة وبدعة وشبهة منقطع الا ما اثبته القرآن **الشرح** وليج يلج اي دخل والولوج الدخول وقال ابن الاثير وفي حديث
علي ع اقربا الينا وادعى الولوج وليجة الرجل بطانته ودخلاؤه وخاصته وفي القاموس الوليجة الدخيلة وخاصتك من الرجال او من تتخذه معتمدا
عليه من غير اهله وهو وليجتهم اي لصيقهم والمعنى لا تتخذوا من دون الله معتمدا تعتمدون عليه فلم تكونوا حينئذ مؤمنين بالله وبآياته اذ المؤمن الحقيقي
من لا اعتماد ولا توكل له الا على الله ولا اشتغال له الا به ومن اشتغل بغير الله ذل وقوله ع فان كل سبب ان جميع هذه الامور المذكورة لما كانت من
الامور العرضية الاضافية فهي منقطعة الا ما اثبته القرآن لانه البرهان وكل ما اثبته البرهان العقلي فهو لازم ضروري من العلوم والاعتقادات
المتعلقة بالامور الدائمة كالعلم بالله وصفاته وملائكته وافعاله وكتبه ورسله فذلك من قبل الله وافاضة جوده ولذلك لا ينقطع وكل
ما لم يكن كذلك كالسبب والنسب الجسمانيين وكالقرابة البدنية والوليجة وكذا كل بدعة وشبهة فان كلها منقطع لانها من الدنيا واسبابها الاتفاقية
وكل ما هو من الدنيا وما يتعلق بها من النفوس وادراكها الوهمية والخيالية فهي امور داثرة زائلة منقطعة فمن اتخذها وليجة واعتمد عليها
فليس هو مؤمن بالله وكلماته التامات وقد خالف قوله تع لا تتخذوا من دون الله وليجة وتحقيق هذا المقام يحتاج الى تمهيد مقدمات احدها
ان العلل والاسباب للاشياء ذوات العلل على ضربين الضرب الاول هي العلل الذاتية وهي التي لا تنفك عن المعلول ولا يمكن وجوده الا
بها موجودا بوجودها وهي كالفاعل والغاية وكالمادة والصورة ان كان مركبا منهما الضرب الثاني العلل العرضية وهي كالمعدات والحركات وسائر
الامور الاتفاقية العرضية قد لا يوجد عند وجود المعلول فبعضها مما لا يوجد وجود المعلول الا بعد عدمها وبعضها مما لا يشترط وجودها ولا عدمها
عند حصول المعلول لكونه شرط حدوثه لا شرط حصوله فالاول كالنطفة للانسان والثاني كالابوين له والثانية ان الانسان وان كان وجوده
في هذا العالم مشروطا بمادة بدنية لكن من شأنه ان يتجرد وحده من هذا البدن الظلماني المركب من الاضداد المعرض للمحن والآفات والفساد الى
عالم الآخرة بل سعادته ان يستكمل بذاته ويتجرد عن الدنيا وما فيها غير متعلق بشيء من هذا العالم وانما يمكن له ذلك بطهارة النفس من
الرذائل وتحليتها بالعلوم والفضائل الثالثة ان عالم الآخرة ليس كعالم الدنيا دار الاتفاقات والاستعدادات العرضية والاسباب الخارجية
وليس فيه من الاسباب الا ما هو من الجهات الفاعلية دون الانفعالات المادية لان ذلك العالم عالم صوري وداره حيوانية ليس فيه امر مادي
سواء كانت الصورة من العقليات الصرفة وهي دار المقربين او من التعليميات المقدارية وهي دار اصحاب اليمين وبالجملة الموجودات التي تكون في
دار الآخرة كالجنة واصحابها وجميع حورها واشغالها وجنانها وانهارها وحورها وغلمانها وقصورها وغرفاتها وكذا النيران ومن
فيها من الامور التي تفيض من الله تع على الارواح والنفوس المستقلة من هذه الدار الى الآخرة وجميع هذه الصور الملذة الجنانية ومقابلاتها هي
من نتائج الاعمال الصالحة او السيئة لتلك الارواح والنفوس بمنزلة الاضواء والظلال اللازمة اياها من غير مشاركة سبب خارجي او مدخلية
امر اتفاقي وقد اوضحنا ذلك في مباحث المعاد من كتبنا وهذا معنى قوله تعالى الملك يومئذ لله وقوله لا ظلم اليوم وغير ذلك من الآيات الكثيرة
المشيرة الى هذا المعنى فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول ان معنى المؤمن كما يستفاد من اطلاقات لسان الشريعة هو العارف بالله ورسله وكتبه
وآياته ويكون مصيره الى الله وملكوته وهذا المعنى لا يتحقق الا باستكمال ذاته بالعلوم الحقيقية الدائمة التي لا تتغير ولا ينقطع والعلوم
الدائمة لا يمكن ان تحصل الا بالاسباب الدائمة اذ سبب الشيء لا يمكن ان يكون انقص وجودا من ذلك الشيء وكل سبب لا يدوم بدوام الشيء فهو سبب
عرضي غير حقيقي فالسبب للعلوم الدائمة لا بد ان يكون من الامور الالهية والبراهين الدائمة وذلك لا يمكن الا بافاضة الله اما بذاته
او بتوسط ما هو من نوابه ذاتا بالدوام ذاته وكل ما ليس كذلك فلا تعويل للمؤمن عليه ويكون حكمه حكم الوليجة دون الله من قرابة او سماع او رواية
او بدعة او تقليد واجازة او كتابة او سنة او كتاب لكن الذي اثبته القرآن او افاده الرسول ص ليس بمنقطع لانها امور برهانية جائية من قبل
الله وكلماته قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا **باب الرد الى الكتاب والسنة**
وانه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس اليه الا وقد جاء فيه كتاب وسنة وهو الباب التاسع عشر من كتاب العقل والعلم وفيه عشرة احاديث
الحديث الاول وهو الثالث والستون ومائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن حديد عن مرازم بضم الميم [illegible]

باب الرد الى الكتاب والسنة

قبل الالف والزاي بعدها ابن حكيم الازدي المدايني مولى ثقة واخوه محمد بن حكيم يكنى ابا محمد روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن عليهما السلام ومات في ايام ابيهما
عليه السلام صنف النجاشي وهو واحد من بلغ باسند غاء الرشيد اخوه احضرهما الرشيد مع عبد الحميد بن عواض فقتله وسلما وهم حديث هذا
موضعه له كتاب روى عنه جماعة منهم علي بن حديد عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى انزل في القران تبيان كل شيء حتى والله ما ترك
الله شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القران الا وقد انزله الله فيه **الشرح** يعني ان القران
يجمع العلوم الاولين والاخرين وفيما انزل فيه تبيانا كل شيء وبرهان كل علم ونور كل هدى وسبيل كل غاية وشاهد كل غايب ومهيمن كل كتاب
جامع كل خطاب مما من علم الا وفيه اصله ودليله وما من حكم الا وفيه بيانه وسبيله حتى والله ما فات الامور الجزئية وما ترك الله منه شيئا يحتاج
اليه العباد من الوقايع النادرة الواقعة في شيء من الازمنة والاوقات فضلا عن معظمات الامور والكليات من القواعد والاعتقادات حتى
انه لا يسع لاحد ولا يستطيع عبد ان يقول متمنيا لو كان هذا الحكم الجزئي والمسئلة الفرعية في القران اذ لا يعزب عن علم القران شيء في الارض
ولا في السماء الا انزله الله فيه وقوله ع الا وقد انزله الله فيه يحتمل ان يكون استثناء منقطعا او استثناء فالتاكيد ما سبق وعلى الاول يكون
الا حرف الاستثناء مشددة اللام مكسورة الهمزة بمعنى لكن وعلى الثاني يكون حرف التنبيه مفتوح الهمزة مخففة اللام نقل كلام لتوضيح مرام
قال بعض المفسرين اعلم انه مر على لساني في بعض الاوقات ان هذه السورة يعني فاتحة الكتاب يمكن ان يستنبط من فوايدها ونفايسها عشرة الاف
مسئلة فاستبعد هذا بعض الحساد وقوم من اهل الجهل والعناد وحملوا ذلك على ما الفوه من الكلمات الفارغة عن المعاني والاقوال الخالية عن
تحقيق المعاقد والمباني فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على ان ما ذكرناه امر ممكن الحصول قريب الوصول فنقول
ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا شك ان المراد منه الاستعاذة بالله عن جميع الشرور والمنهيات والمحظورات ولا شك انها اما
ان تكون من باب الاعتقادات او من اعمال الجوارح اما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله صلى الله عليه واله ستفترق امتي على نيف وسبعين
فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة وهذا يدل على ان الاثنين والسبعين موصوفا بالعقايد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم ضلال كل فرقة من اولئك
الفرق غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته واحكامه وافعاله واسمائه ومسائل
الجبر والقدر والتعديل والتجوير والثواب والعقاب والمعاد والوعد والوعيد والاسماء والاحكام والامامة اذا وزعنا عدد الفرق الضالة
وهو الاثنان وسبعون على هذه المسايل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكل انواع الضلال الموجودة في فرق الامة في جميع المسايل العقلية
المتعلقة بالالهيات والتوحيد والمتعلقة باحوال الذات والصفات يبلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد ولا شك ان قولنا اعوذ بالله يتناول
الاستعاذة بالله عن جميع تلك الانواع والاستعاذة عن الشيء لا يكون الا بعد معرفة المستعاذ منه ومعرفة كونه قبيحا باطلا فظهر بهذا الطريق
ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسائل الحقيقية اليقينية واما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه اما في القران او
الاخبار المتواترة او في اخبار الاحاد او في الاجماع الامة او في القياسات ولا شك ان تلك المنهيات تزيد على الوف وقولنا اعوذ بالله متناول
لجميعها وجملتها فثبت بهذا ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على عشرة الاف مسئلة او ازيد او اقل من المسائل المعتبرة المهمة انتهى كلامه اقول ان جميع
ما اشار اليه هذا الرجل الفاضل المشهور بالامامة والعلم عند الجمهور ليس من علم القران في شيء ولا هو بمعرفة فما قد حصل من اهل القران اهل
الله وخاصته بل كل ما ذكره واشار اليه من المسايل الجمة الكثيرة التي تشحن بها كتب الكلامية والفقهية اما ماخوذة من السماع من افواه
الرجال واما تقليدات صرفة كاكثر مسايل المعاد وبعض مسايل المبدء واما اراء كلامية وقواعد متزلزلة لا تعويل عليها في تحصيل اليقين
انما ينتفع بها طالب المباهات وانما يحسن استعمالها عند الخصومات والمجادلات ولهذا وضعت واول وضعها في الاسلام او مسايل اجتهادية بعضها
كما ذكر بعضها من الاخبار وبعضها من القياسات التي نحن الان في ذمها وابطالها وبالجملة ليس شيء من هذه المسايل الكثيرة التي يبحث بها من علوم اهل
القران واهل الله في شيء وانما ذلك شيء الهمه الله ونور عقلي اجمالي افاضه الله على قلب من يشاء من عباده به يرى الاشياء كما هي وتلك
الملكة النورية المعبر عنها عند جماعة بالعقل البسيط او الاجمالي او العقل بالفعل وعلى لسان القران بالهدى والنور والحكمة والفضل وغير ذلك انما
يحصل بالمواظبة على تدبر الايات وطول الرياضة والمجاهدة مع النفس والهوى والعمل بما علم فان من عمل بما يعلم افاده الله علم ما لم يعلم
هكذا الى ان ينكشف له العلم بحقايق الاشياء وكلياتها من العلم بذات الاول تعالى وصفاته العليا واسمائه الحسنى وافعاله الكريمة ثم يعرف
من الكليات الجزئيات ومن الحقايق دقايقها ومن الاسماء مظاهرها ومجاليها وهكذا يعرف من الاوايل الثواني ومن البدايات النهايات ومن
العلل المعلولات ومن الاسباب المسببات كما هو طريقة الصديقين على عكس طريقة جمهور النظار المستدلين بالاثار على المؤثرات وعند ذلك
يظهر له انه ما من شيء من العلوم الكلية والجزئية والاصول والفروع الا ويوجد في القران اصله وفرعه وماخذه وغايته ثم ان الذي ذكره ان
قولنا اعوذ بالله متوقف على العلم بجميع المذاهب والاراء الفاسدة والاعمال القبيحة ليس كذلك فان من عرف طريق الحق يعلم بالاجمال ان
غيره طريق الباطل ومن علم بالخير يعلم ان ما سواه شر فله ان يستعيذ بالله من كل شر وافة وضر وان لم يعلم جميع الشرور والافات على التفصيل
وهل هذا الذي ذكره الا مثل ان يقول احد لا يمكن في طلب الصحة من الله كما في الادعية الماثورة الا بعد ان اعرف جميع الامراض والعلل واسبابها

لكيس م

القران م

ن ل النازعة

الطريق م وبخاصته الله كما وردوا اهل القران م

ن ر رقايقها

فيجعل تشتغل طول عمره بمطالعة كتب الطب ويتفحص كل مرض مرض وانواعه حتى يجوز له طلب الصحة منها في الدعاء من الله فربما مات في اثناء المطالعة ونتبع الامراض ولم يطلع بعد وايضا ان الذي ذكره من تلك المسائل لم يستفده من قول اعوذ بالله بل استفاده من الخارج ولو كان الكلام منه استنباط العلوم الكثيرة كعشرة الاف ونحوها من فاتحة الكتاب مثل الذي ذكره لو كان هو بمعنى الاستنباط لامكن مثل ذلك النحو منه في غير كلام الله بل من كلام اكثر الناس وبالجملة ليس معنى كون القرآن تبيان كل شيء ما تصوره وفصله بل شيء اجل وارفع من ذلك كما مرت الاشارة اليه **الحديث الثاني وهو الثامن والمائة** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حسين بن المنذر بن ابي طريفة البجلي كوفي من اصحاب الصادق عليه السلام ثم ابن المنذر اخو بجسانا وذكر ان الحسن والحسين ابنا منذر من اصحاب الباقر عليه السلام وذكر في اسم منذر بن ابي طريفة الحسين روى عنهما وقال النجاشي انه روى عن علي بن الحسين وابي جعفر وابي عبد الله عليهم السلام ولا يبعد ان يكون الحسن معروفا بابي حسان فيحتمل اتحاده وفي الكشي حمدويه عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن حسين بن المنذر قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام جالسا فقال لي معتب خفف عن ابي عبد الله عليه السلام فقال ابو عبد الله عليه السلام دعه فانه من فراخ الشيعة عن عمر بن قيس الماصر ويقال عمرو بالواو بعد الراء وهو من اصحاب الباقر عليه السلام عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله صلى الله عليه وآله وجعل لكل شيء حدا وجعل عليه دليلا يدل عليه وجعل على من تعدى ذلك الحد حدا **الشرح** افاد عليه السلام في هذا الحديث خمسة احكام الاول ان الله تعالى انزل في كتابه يعني القرآن المجيد جميع ما يحتاج اليه هذه الامة المرحومة فلم يدع ولم يترك شيئا من ذلك حتى الامور الجزئية والوقايع النادرة والثاني انه بين واوضح الجميع لرسوله صلى الله عليه وآله بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك الثالث انه جعل لكل شيء من الحقايق العلمية والاحكام حدا والمعرفا تاما يوجب تصوره بكنهه او بوجه يمتاز به عما سواه والرابع انه جعل عليه دليلا وهو البرهان ونحوه يوجب التصديق بوجوده في نفسه فالحد ما يجري مجراه في التصورات والدليل ما يجري مجراه في التصديقات والخامس انه جعل على من تعدى ذلك الحد الى غيره حدا من العقوبة او جعل على المتعدي عن حد من حدود الله حدا اخر غير الاستتابة اذ يخرج الانسان بسبب مخالفة امر الله من حدود الانسانية الى حدود البهيمية والسبعية وغيرهما **الحديث الثالث وهو الواحد والثمانون والمائة** علي عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابان عن سليمان بن هرون هذا الاسم مشترك بين ثلثة رجال كلهم من اصحاب الصادق عليه السلام احدهم الازدي الكوفي والثاني العجلي من اصحاب الباقر عليه السلام ايضا والثالث النخعي ابو داود وقال العلامة في صبر توله كذاب النخع روى عن ابي عبد الله عليه السلام ضعيف جدا قال ابن الغضائري وقال في كتابه الاخر سليمان بن عمرو ابو داود النخعي يلقبه المحدثون كذاب النخع ثم قال في هذا الكتاب حدثني محمد بن الحسين بن الفضل قال حدثنا عبد الله بن جعفر بن درستويه قال قال يعقوب النخعي يكذب على ابو فسانهي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما خلق الله حلالا ولا حراما الا وله حد كحد الدار فما كان من الطريق وما كان من الدار فهو من الدار حتى ارش الخدش فما سواه والجلدة ونصف الجلدة **الشرح** يعني ان كل ما جعله الله حلالا او جعله حراما فانما له حدا خاصا كحد الدار وجعل له طريقا خاصا كطريق الدار ليس لاحد التعدي عنه لا عن حده في باب التحديد والتصوير ولا عن طريقه في باب التسبيل الدليل وبالجملة ليس لاحد ان يتصرف بعقله في شيء منها من حيث هو باطل او ترجيح او استحسان او غير ذلك فما اشتهر بين علماء العامة من ان حكم الله تابع لراي المجتهد وظنه باطل وكذا ما ذكروا من ان المتناقضات التي ادت اليها اراء المجتهدين كلها حكم الله يجب العمل بكل منها لمن اجتهد فيه ولقلده برهان ليس الله ان ينصب على كل حكم دليلا كل ذلك اوهام باطلة واراء فاسدة بل الحلال حلال ذاتا والحرام حرام ابدا ولكل منهما حد معين ودليل معين ابدا وما كان من الطريق لشيء فهو من طريقه ابدا وما كان من حده فهو من حده ابدا فليس لاحد ان يغير الحد ولا ان يدخل اليه الا من طريقه كما في قوله تعالى فاتوا البيوت من ابوابها الاية وفي ايراد لفظ خلق في قوله عليه السلام ما خلق الله حلالا ولا حراما وجعل ونحوه اشعار بان حسن الافعال وقبحها امر ذاتي لها ليس بجعل جاعل فالحلال حلال بالذات ولحد ذاتي والحرام حرام بالذات وله حد ذاتي وانما صنع الباري سبحانه بجاد الاشياء التي مقتضاها دون صيرورتها اياها اذ الذاتي للشيء لا يعلل ثم ذكر عليه السلام من احكام الله تعالى امثلة جزئية حقيرة اسقطها وتاكيدا لما هو بصدده من كون كل حكم له حد واليه طريق فقال حتى ارش الخدش وهو قشر الجلد بعود ونحوه يقال خدش يخدش خدشا والارش ما ياخذه المشتري من البايع اذا اطلع على عيب في المبيع واروش الجنايات والجراحات من ذلك لانها جابرة عما حصل فيها من النقص وقوله فما سواه عطف على الخدش اي ارش ما سواه مما هو مثله او دونه في الحقارة كما يدل عليه الفاء وقوله والجلدة ونصف الجلدة عطف على ارش الخدش وهي الضربة بالسوط ونصفها وهو يتحقق اما بكون السوط الذي يضرب به الجاني نصف السياط المتعارفة او بضرب على وجه يكون ايلامه نصف ايلام الجلدة الواحدة والامام يعلم بنور القرآن والالهام وجه كل جناية وما يوجب من الحدود **الحديث الرابع وهو الثاني والثمانون والمائة** علي عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ما من شيء الا وفيه كتاب او سنة **الحديث الخامس وهو الثالث والثمانون والمائة** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن عبد الله بن سنان عن ابي الجارود قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا حدثتكم بشيء فاسئلوني من كتاب الله ثم قال في بعض حديثه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال فقيل

يا بن رسول

باب الرد الى الكتاب والسنة

يا ابن رسول الله اين هذا من كتاب الله قال ان الله عز وجل يقول لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وقال
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال ولا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم **الشرح** النجوى من
ناجاه يناجيه فهو مناج وقد تناجيا مناجاة والمناجي المخاطب للانسان والمحدث له ومنه حديث علي عليه السلام دعاه رسول الله صلى
الله عليه وآله يوم الطائف فانتجاه فقال الناس لقد طال نجواه فقال صلى الله عليه وآله ما انتجيته ولكن الله انتجاه يعني اذا حدثتكم بشيء
فاردتم مني دليله فاسئلوني عن الدليل عليه من كتاب الله حتى اشير لكم الى دليله من الكتاب اي لا تعولوا على شيء آخر من اجماع او قياس او
استحسان واياكم والقيل والقال وهو المناظرة في العلم والمماراة في البحث والثاني فعل ما يوجب فساد المال والثالث كثرة السؤال ثم لما
ظهر من كلامه عليه السلام حيث قال اذا حدثتكم بشيء فاسئلوني من كتاب الله ان جميع الاحكام مأخوذة من القرآن فاسئلوا منه عن مدارك
هذه الامور الثلاثة التي نقلها نهيا عن رسول الله صلى الله عليه وآله ومواضعها من القرآن فتلا الآيات المذكورة فالآية الاولى وهي قوله
لا خير في كثير من نجواهم دالة على النهي عن القيل والقال وآفات المناظرة والجدال واعلم ان آفات المناظرة وما يتولد منها من مهلكات
الاخلاق وموبقات الذنوب والسيئات كثيرة فان المناظرة الموضوعة لقصد الغلبة واظهار الفضل وقصد المباهاة منبع النفاق
ومنبع جميع الاخلاق المذمومة عند الله وقال بعض المحققين ان نسبتها الى الفواحش الباطنة من الكبر والحسد والعجب والانتقام وتزكية
النفس وحب الجاه وغيرها كنسبة شرب الخمر الى الفواحش الظاهرة من الزنا والقتل والسرقة وغيرها وكما ان الذي خير بين شرب الخمر والفواحش
استصغر الشرب فاقدم عليه فدعاه ذلك الى ارتكاب بقية الفواحش في سكره فكذلك من غلب عليه حب الافحام والغلبة في المناظرة وطلب
الجاه دعاه ذلك الى اضمار الخبائث كلها في النفس وهيج فيه جميع الاخلاق المذمومة واما الآية الثانية وهي قوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
الآية فصريحة في النهي عن فساد المال وفساده معلوم انه قبيح منهي عنه عقلا وشرعا اذ المال انما خلقه الله واعطاه لاجل ان يصرف في منافع
الخلق وسد حاجاتهم ويبذل في وجوه الخير وابواب البر فمن اضاعه وافسده كان كمن ضاد الحق وعاداه واما الآية الثالثة وهي قوله
تعالى ولا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فهي المنهي عن كثرة السؤال خصوصا من العوام والجهال ومن لم يبلغ فهمه الى درك الحقيقة
فهو افسد شيء لدينهم وعقلهم ومن الآفات العظيمة سؤال العوام ومن يحذو حذوهم عن صفات الله وعن كلامه وعن كيفيته وقدمه وعن الحروف
انها حادثة او قديمة وعن سر القدر وعن الجبر والقدر الا ان الامساك عن السؤال ثقيل على النفوس والفضول خفيف على القلب والعامي يفرح
بان يخوض في العلم اذ الشيطان يخيل اليه انك من العلماء واهل الفضل فلا يزال يحبب اليه ذلك حتى يتكلم بما هو كفر ولا يدري وكل كبيرة يرتكبها
العامي فهو اسلم من ان يتكلم في العلم لا سيما فيما يتعلق بالله وصفاته وانما شان العوام الاشتغال بالعبادة والايمان بما ورد به القرآن
والتسليم لما جاء به الرسول من غير بحث وسؤالهم عن غير ما يتعلق بالعبادة سوء ادب منهم يتعرضون به لخطر الكفر وسخط الرب تعالى و
هو كسؤال ساسة الدواب عن اسرار الملوك وهو موجب لعقوبتهم وكل من سأل عن علم غامض لم يبلغ فهمه تلك الدرجة فهو مذموم
فانه بالاضافة اليه عامي ولذلك روي انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذروني ما تركتكم فانما اهلك من قبلكم بسؤالهم واختلافهم
على انبيائهم ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فأتوا منه ما استطعتم وعن انس انه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله حتى الحوا عليه
واغضبوه فصعد المنبر فقال سلوني فلا تسئلوني عن شيء الا انبأتكم به فقام اليه رجل فقال يا رسول الله افي الجنة انا او في النار فقال بل في
النار وقام اليه شاب آخر فقال يا رسول الله من ابونا فقال ابوك الذي تدعيان اليه رجل فقال ابو حذافة وكان يدعى لغيره فلما راى
الناس غضب رسول الله صلى الله عليه وآله امسكوا فنزلت الآية لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وروي عن رسول الله صلى الله عليه
وآله انه قال يوشك الناس يتسائلون بينهم حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله فاذا قالوا ذلك فقولوا الله احد حتى يختموا السورة
ثم ليتفل احدكم عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان وقال جابر ما نزلت آية التلاعن الا لكثرة السؤال وفي قصة موسى والخضر تنبيه
على المنع من السؤال قبل اوان استحقاقه اذ قال فان اتبعتني فلا تسئلني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا فلما سأل عن السفينة انكر عليه حتى اعتذر
وقال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا فلم يصبر حتى سأل ثلاثا فقال هذا فراق بيني وبينك وفارقه فسؤال العوام عن غوامض الدين
من اعظم الآفات وهو من المثيرات للفتن العظيمة فيجب قمعهم ومنعهم من ذلك وخوضهم في حروف القرآن يضاهي حال من كتب اليه
الملك كتابا ورسم فيه امورا فلم يشتغل بشيء منها وضيع ماله في ان قرطاس الكتاب عتيق ام حديث فاستحق بذلك العقوبة لا محالة فكذلك
تضييع العامي حدود القرآن واوامره ونواهيه واشتغاله بحروفه اقديمة ام حادثة وكذا اشتغاله بصفات الله وكذلك حكم اكثر
المتكلمين الذين يخوضون في البحث عن صفات الله وافعاله واياته وكلماته من غير بصيرة وكيف يطلب ممن اراد ان يعرف خواص اسرار
المبدأ والمعاد بهذه الصنعة المشهورة بعلم الكلام فهذا استسمان ذا ورم وهو في خطر عظيم فان طريق معرفة الله والسبيل الى فهم عجائب
ملكوته واسرار كتبه ورسله شيء آخر ليست صنعة الكلام ولا المتكلم بهذه الصنعة منه في شيء بل انما هو فيها في حجاب كثيف منه وخطر
شديد **الحديث الثاني** وهو الرابع والثمانون والمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ثعلبة بن

كتاب العقل والجهل

ميمون مولى بني اسد ثم مولى بني سلامة كان وجهاً في اصحابنا قارياً فقيهاً نحوياً لغوياً راوية وكان حسن العمل كثير العبادة والزهد روى عن
الصادق والكاظم عليهما السلام وكان فاضلاً متقدماً معدوداً في العلماء والفقهاء الاجلة في هذه العصابة سمعه هرون الرشيد يدعو في الوتر
فاعجبه قال الكشي ذكر حمدويه عن محمد بن عيسى ان ثعلبة بن ميمون مولى محمد بن قيس الانصاري هو ثقة خير فاضل مقدم معلوم في العلماء
والفقهاء الاجلة في هذه العصابة ويقال له ابو اسحق الفقيه وفي رجال الشيخ روى عنهما عليهما السلام عن المعلى بن خنيس قال قال ابو عبدالله عليه
السلام ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال **الشرح** تحقيق هذا الكلام وتبيين
هذا المرام ان الاشياء الكلية والجزئية وهي كلها مسببة عن السبب الاول جل اسمه الذي يترتب منه كل موجود ممكن وينشعب منه كل عين واثر
وينتشر منه كل علم وخير وكل ما عرف سببه من حيث ما يقتضيه ويوجبه فلا بد وان يعرف ذلك الشيء علماً ضرورياً دائماً وما من شيء الا وينتهي
في سلسلة الحاجات اليه تعالى والى الاوايل الصادرة عنه واذا ترتبت الاسباب والمسببات انتهت اوايلها الى مسبب الاسباب وانتهت اواخرها الى الجزئيات
الشخصية فكل كلي وجزئي ظاهر عن ظاهريته الاولى وقد تحقق في العلوم الحقيقية بالبرهان اليقيني ان العلم بسبب الشيء يوجب العلم به فمن
عرف ذاته تعالى باوصافه الكمالية ونعوته الجلالية وعرف الاوايل والغايات من العقول القادسة ومنها الثواني والمدبرات النفسانية
والحركات السماوية للاشواق الالهية والاغراض الكلية العقلية بالعبادات الدائمة والنسك المستمرة من غير فتور ولغوب ولا اعياء في الدؤب
الموجبة لان يترشح عنها صور الكائنات فيحيط علمه بكل الامور واحوالها علماً بريئاً عن التغير والشك والغلط فيعلم من الاوايل الثواني ومن
الكليات الجزئيات المترتبة عليها وهذه طريقة الصديقين في معرفة الاشياء المشار اليها في قوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء
شهيد فانهم عرفوا الله اولاً وعرفوا صفاته ومن صفاته اوايل تعاليه ومن الاوايل الثواني وهكذا حتى علموا الكليات ومن الكليات الجزئيات
ومن البسايط المركبات فعلموا حقيقة الانسان واحوال النفس الانسانية ومبادئها وكمالها وسعادتها وصعودها الى عالم القدس و
الربوبية ومنزل الفجار والشياطين علماً ثابتاً غير قابل للتغير ولا محتمل لتطرق الريب فهذا حال علوم الانبياء والاولياء ومن يسلك منهاجهم
كما في قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وكل علم لم يحصل على هذه السبيل بل حصل من تقليد وسماع او ظن
او قياس فليس من الحق في شيء ان الظن لا يغني من الحق شيئاً فاذا تقرر ما ذكرناه فنقول ان القرآن كتاب نازل من عند الله على رسوله صلى الله عليه
وآله وهو مشتمل على اصول المعارف وعلوم الحقايق كلها فما من حكم كلي ولا جزئي الا وفيه اصله ومبداه وغايته ومنتهاه ففيه جميع علوم الاولين
والاخرين الا ان اكثر العقول البشرية عاجزة عن البلوغ الى دركها من الكتاب فالقصور من جانب العقول الضعيفة لقلة نورها لا من جانب
القرآن لان اياتها ظاهرة وانوارها ساطعة ودلائلها واضحة وحججها قاطعة الا ترى ما يلحق الخفافيش اذا نظرت الى عين الشمس من الامة و
الكلال فعلى هذا المثال ما يلحق عقول الجماهير من النظر في ايات القرآن واشعة انوارها فعمدوا الى التاويلات البعيدة وحملوها على المعاني
المناسبة لانظارهم القشرية وادراكاتهم الوهمية الظلمانية وانقلع اكثر النفوس من القرآن كانقلاع الخفافيش من نفايا عكوس نور الشمس
وظلالها فلذلك درج ابناء الحكمة والمعرفة الى هذا المطلوب وراضوا انفسهم بالرياضات وعالجوها بالعلاجات حتى زالت عن عيون
عقولهم وبصائرهم العمش والغشاوة والافة حتى امكنهم ان يلحظوا الايات القرآنية ويستضيئوا بانوارها فيروا بنور القرآن جميع المعارف
الدينية والاحوال الاخروية والاحكام الايمانية والعلوم الالهية والاداب الخلقية والسياسات والحدود الشرعية وهي الحكمة المضنون
بها على اهلها المصون بها على غير اهلها وهي الخير الكثير والفوز الكبير والفضل العظيم والمن الجسيم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم **الحديث السابع وهو الخامس والثمانون والمائة** محمد بن يحيى عن بعض اصحابه عن هرون بن مسلم عن
مسعدة بن صدقة عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ايها الناس ان الله تبارك وتعالى ارسل اليكم الرسول
صلى الله عليه وآله وانزل اليه الكتاب بالحق وانتم اميون عن الكتاب ومن انزله وعن الرسول ومن ارسله على حين فترة من الرسل وطول هجعة
من الامم وانبساط من الجهل واعتراض من الفتنة وانتقاض من المبرم وعمى عن الحق واعتساف من الجور وامتحاق من الدين وتلظي من الحروب
على حين اصفرار من رياض جنات الدنيا ويبس من اغصانها وانتثار من ورقها ويأس من ثمرها واغورار من مائها قد درست اعلام
الهدى فالدنيا متجهمة في وجوه اهلها مكفهرة مدبرة غير مقبلة ثمرتها الفتنة وطعامها الجيفة وشعارها الخوف ودثارها
السيف مزقتم كل ممزق وقد اعمت عيون اهلها واظلمت عليها ايامها قد قطعوا ارحامهم وسفكوا دماءهم ودفنوا في التراب الموؤدة
بينهم من اولادهم يختار دونهم طيب العيش ورفاهية خفوض الدنيا لا يرجون من الله ثواباً ولا يخافون والله منه عقاباً حيهم
اعمى نجس وميتهم في النار مبلس فجاءهم بنسخة ما في الصحف الاولى وتصديق الذي بين يديه وتفصيل الحلال من ريب الحرام ذلك
القرآن فاستنطقوه ولن ينطق لكم اخبركم عنه ان فيه علم ما مضى وعلم ما ياتي الى يوم القيامة وحكم ما بينكم وبيان ما اصبحتم فيه تختلفون
فلو سالتموني عنه لعلمتكم **الشرح** الامي في اللغة المنسوب الى امة العرب وهم لم تكن تكتب ولا تقرا فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة
لا القراءة ومنه قوله تعالى بعث في الاميين رسولاً منهم وقيل منسوب الى الام وفي الحديث انا امة امية لا نكتب ولا نحسب اراد انهم على

الهدى وظهرت اعلام



باب الرد الى الكتاب والسنة

اصل ولادته انهم لم يتعلموا الكتاب والحساب فهم على جبلتهم الاولى والفترة الزمان بين الرسولين من رسل الله عليهم السلم الذى انقطعت فيه الرسالة
ومنه فترة ما بين عيسى ومحمد عليهما السلم والهجعة الهجوع النوم ليلا والانتقاض الانهدام والانفصام من نقض البناء والعهد والحبل نقضا
والمبرم من ابرمت الشيء اذا احكمته زمانا والاعتساف افتعال من العسف وهو الظلم والعشوا الظلوم والامتحاق من المحق وهو المحو والابطال
والتلظى من الحروب اى تلتهب من التهب نارها وهو تفعل من اللظى وهى اسم من اسماء النار مكفهرة من اكفهر الرجل فهو مكفهر الوجه اذا
عبس وتكفهر اللون اذا ضرب لونه الى الغبرة مع الغلظ والممزق مصدر مثل التمزيق بمعنى الخرق ومنه قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق والمزق القطع
من الثوب الممزوق القطعة منها مزقة والموؤدة المدفونة فى التراب حية من البنات والمبلس اسم فاعل من ابلس من رحمة الله اى يئس ومنه ابليس
وغرضه عليه السلم من هذه الخطبة الشريفة بيان حاجة الناس فى امور دينهم ودنياهم وعقائدهم واحكامهم ومنهاج عبوديتهم وسبيل طاعتهم
الى كتاب الله وان لا حجة الا به ولا طريق الا طريقه ولا ميزان قسط الا ميزانه فذكر اولا انه من عند الله بلا شك لان الله ارسل رسوله
وانزل اليه الكتاب متلبسا بالحق وبعثه فى الاميين الذين لم يقرؤا ولم يكتبوا ولم يتلوا ما الكتاب لئلا يتوهم انه درس الكتاب وتعلم من الاحبار
ثم اردفه بذكر الاحوال المذمومة التى كان الناس عليها زمان البعثة من جهة الدين والدنيا ليتحقق بظهوره انه فى مثل ذلك الوقت الذى
كان فيه الناس احوج ما كانوا الى ما يهديهم الى الصراط المستقيم ومن يدعوهم الى الدين القويم لابد ان يرحم الله على عباده بما ينقذهم
من ورطة الردى والهلكات ودنيه العمى والجهالات ومن ينجيهم من اسر الهوى والشهوات وما هو الا رحمة للعالمين والكتاب الذى
انزل اليه هدى للناس اجمعين واما تلك الاحوال المذمومة فبعضها بحسب الدين وبعضها بحسب العقبى فهى هذه الامور الاول الفترة وظاهر
ان خلو الزمان عن رسول فيه يستلزم وجود الشرور ووقوع الفتن والهرج والمرج فيلحق ذلك الزمان من الذم بمقدار ما يلحق زمانا
فيه رسول من المدح الثانى طول الهجعة من الامم وكنى عليه السلم بالهجعة عن غفلتهم فى امر الاخرة ورقودهم فى مراقد الطبيعة ومضاجع الابدان
فى مدة طويلة هى زمان الفترة الثالث انبساط الجهل وكنى بانبساطه شموله للجميع فى جميع الامور الدينية التى ينبغى ان يعلم الرابع الاعتراض
من الفتنة وهو من اعترض الفرس الطريق اذا مشى عرضا من غير قصد وهو اشارة الى ان الفتن لما كان وقوعها لاجل كون الاوضاع والاحوال
غير واقعة على قانون شرعى ولا نظام صالح لاجرم اعترضوا الطريق كالبهائم واخرجوا عن قصد السبيل بسبب الفتنة ففى الكلام تجوز فى نسبة
الاعتراض الى الفتنة لعلاقة السببية واما تشبيه للفتنة لاجل وقوعها فى نفسها على غير قانون بالمعترض فى الطريق من الحيوان الماشى على
استقامة فاستعير لها لفظ الاعتراض الخامس الانتقاض من المبرم اشارة الى زوال ما كان الخلق عليه من نظام احوالهم بسبب الشرايع السابقة
والاديان الماضية وابرام امورهم بوجودها وفساد ذلك النظام بتغير تلك الشرايع وانقطاعها عنهم السادس العمى عن الحق عبارة عن بطلان بصيرتهم
الباطنة بزوال استعدادها لادراك الحق بالطبع والرين الحاصل فى قلوبهم بارتكاب الشهوات واقتراف الخطيئات فهو عمى عن رؤية الحق السابع
الاعتساف من الجور لاستيلاء الظلمة والفظاظة على النفوس وكثرة حجب الجهالة والضلالة على القلوب الثامن امحاق الدين حيث كان الناس
غير مقيدين بدين ولا عاملين بشريعة فالعرب على عبادة الاوثان ووأد البنات والفرس على تعظيم النيران ووطى الامهات والهند على
عبادة البقر وسجود الحجر والشجر واليهود على كون عزير ابن الله وعلى ما لهم من التعسف والجحود والنصارى عبدة عيسى [illegible] ولا مولود
الترك على تخريب البلاد وتعذيب العباد وهكذا سائر الفرق فى اودية الضلال ومهاوى النكال التاسع التلظى من الحروب وهو اشتعال
نيران الخصومة والعداوة بين الناس ومنشاء الحرب الغضب ومنشاؤه استيلاء كيفية نفسانية توجب تغيرا فى القلب نار الغضب واذا ما
توقدت يغلى به دم القلب وينتشر فى العروق الى ظواهر البدن ويرتفع الى اعاليه كما يرتفع الماء الذى يغلى فى القدر فينصب الدم الى الوجه فيحمر الوجه والعين
والبشرة طلبا للحرب والانتقام فلا يزال فى الالتهاب والاشتعال ويقوم بها الحرب والقتال الى ان ينتهى اما بالظفر والانتقام واما بضده كالخوف
والانهزام ونحوهما مما يوجب انقباض الدم من ظاهر الجسد الى باطنه بخمود الحرارة ولهذا يصفر اللون واما بغير ذلك من الاسباب كالوعظ و
النصيحة والنظر لما فيه مصلحة وحكمة وما يجرى مجرى هذه الامور والحاصل ان منشأ الحروب اشتعال نار الغضب فحسن استناد التلظى اليها العاشر
كون رسله على حين اصفرار من رياض جنات الدنيا ويبس من اغصانها وانتثار من ورقها واياس من ثمرها واغورار من مائها شبه عليه
السلم الدنيا وبلدانها العامرة ونعيمها برياض الجنات لانها تشتهيها الحيوانات وتتمتع بها البهيمية جنات الانعام ورياض النفوس
البهيمية واستعار لفظ الاغصان والورق والثمر والماء لاشياعها وزينتها واسباب حصول لذاتها ومواد تمتعاتها ولفظ الاصفرار واليبس
والانتثار والياس لتغير تلك اللذات والتمتعات وعدم اسبابها وبطلان موادها لتغير اوضاع الزمان فى ذلك الوقت وتبدل الحوادث
سيما على العرب عدم انتظام امورهم وسوء معيشتهم وخشونة مطاعمهم كما يذهب حسن الشجرة ورونقها وبهاؤها باصفرار ورقها ويبس
اغصانها وذهاب ثمارها وكل استعار لفظ الماء لمواد متاع الدنيا وطرق لذاتها ولفظ الاغورار لعدم تلك المواد من قلة المكاسب
والتجارات وعدم الانتفاع من الاملاك والاراضى كل ذلك لعدم النظام العدلى والقانون الحكمى بين الامم وارتفاع الدين والصلاح
من العالم وانقطاع الوحى والنبوة عن وجه الارض فهذه كلها استعارات بالكناية او ترشيحات ووجه استعارة الاغصان للاوراق

كتاب العقل والجهل

اثر كما ان قوة الشجرة وقوامها بالاغصان وزينتها وحسنها بالاوراق كذلك قوة الحيوة الدنيا وقوام لذات النفوس ومعونتها
بمتاع الدنيا وطيباتها ووجه استعارة الثمرة ان الثمر كما انه مقصود الشجرة غالبا كذلك التمتع والتلذذ من مشتهيات الدنيا من المطعم الشهي
والمشرب الهنيّ والمنكح البهيّ والمسكن السنيّ مقصود النفوس الحيوانية واما وجه استعارة الماء فهو ان الماء كما انه مادة الشجر وبه اصل نموها
ومادة بقائها كذلك مواد تلك اللذات وبها المكاسب والتجارات والانفاذ وغلا افتناء الاموال والعروض بالصناعات ووجوه باقي
الترشيحات والتخييلات ظاهرة يطول بذكرها الحادي عشر دروس اعلام الهدى وكني باعلام الهدى عن ائمة الدين وكتب الله المنزلة في معارف
الحق واليقين التي بها يهتدي الناس لسلوك سبيل الله وبدروسها عن محوها ولتك الحجج الملهمين وتركهم الالهية من بين الخلق
سيما العرب الثاني عشر ظهور اعلام الردى وهي ائمة الضلال الداعين الى النار الثالث عشر كون الدنيا متجهمة في وجوه اهلها و
مكفهرة وفي رواية متجهمة لاهلها ووجوه طلابها وكني بذلك عن عدم صفائها لهم فان طيب العيش في الدنيا انما يكون مع الامنية بوجود
العدل والتصفية بين اهلها وعدم التظالم والتعاند وفقد ذلك في زمان الفترة كان مفقودا بين العرب هو استعارة بالكناية ووجه
المشابهة ما يستلزمه المتجاهد والمتعاند من عدم تحصيل المطلوب وفقد الانجاح معهما الرابع عشر كون الدنيا مدبرة غير مقبلة ووجه
ذلك ما مرّ من عدم اثار الدين واندراس الكتب والشرايع القوانين ووقوع الهرج والمرج في ذلك الحين الخامس عشر كون ثمرها الفتنة اي غاية
سعيهم فيها على خبط في ظلمات الجهل والهوى انما يكون الفتنة اي الضلال عن سبيل الحق والوقوع في مهاوي الحيرة والنكال والظلمة والوبال
وغاية كل شيء هي المقصود منه فتشبه الثمرة التي هي مقصود الشجرة فلذلك عبّر لها لفظ الثمرة السادس عشر كون طعامها الجيفة يحتمل ان يكون
الجيفة استعير هاهنا لطعام الدنيا ولذاتها ووجه المشابهة انه لما كانت الجيفة عبارة عما انتن وتغير من بدن ميت من حيوان ونحوها
فخبث ماكله ونفر الطبع عنه كذلك طعام الدنيا ولذاتها في زمان الفترة اكثرها يكون من النهب والغارة والسرقة وامثالها مما يخبث تناوله شرعا
وينفر العقل عنه ويأباه كرايم الاخلاق فاشبه ما يحصل من منافعها الجيفة في خبثها وسوء مطعمها وان كان لحال الجيش عقليا والاخر حسيا
فاستعير لفظها له ويحتمل ان يكنى بالجيفة عما كانوا ياكلونه في الجاهلية من الحيوان غير مذكى وهو ما حرمه القران الكريم من ذلك في قوله حرمت
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله والمنخنقة والموقوذة اي المضروبة بالخشب حتى تموت وتبقى الدم فيها فيكون الذ واطيب
عند المجوس والمتردية اي التي تردت من علو فماتت فان كل ذلك انا مات يكثر التعفن فيه وكل يصدق ان طعامهم كان الجيفة السابع عشر كون
شعارها الخوف والثامن عشر كون دثارها السيف وهما على حذف المضاف اي شعار اهلها ودثار اهلها استعار لفظي الشعار والدثار للخوف والسيف
وهما على حذف المضاف اي شعار اهلها ودثار اهلها ووجه الاستعارة الاولى ان الخوف وان كان من العوارض الا انه كثيرا ما يستتبع اضطراب البدن
واصفراره وارتعاده بالرعدة لاعضائه فيكون شاملا له شمول ما يتخذه الانسان شعارا ووجه الثانية ان الدثار والسيف يشتركان في مباشرة
المدثر والمضروب والالتصاق بهما والتاسع عشر كونهم ممزقا كل ممزق يحتمل ان يكون المراد تمزق ابدانهم بالسيوف والقتال وتقطع ارحامهم بالعقوق
والفجور والخصومة والجدال وتباعد قرابتهم في الاطراف النائية والبلدان القاصية وتفرق ارائهم وتشتت اهوائهم كما في قوله فتقطعوا امرهم بينهم
زبرا العشرون كونها قد اعمت عيون اهلها لغلبة الظلمة والجهالة على قلوبهم استيلاء غشاوة الطبيعة ودرن المعصية عليها ايضا الحادي والعشرون
قطع ارحامهم بعضهم عن بعض الثالث والعشرون كونها قد اظلمت عليها ايامها وسفك دماءهم بعضهم لبعض فان الزمان اذا خلا عن قانون عدل
وسلطان عادل قاهر على الناس بتائيد من عند الله بخضع الخلايق كلهم يرى كل احد حظ نفسه وان يكون الامر له لا عليه فيغلب على من يقوى عليه
فياخذ عنه ما في يده وان ابى يسفك دمه وكذا من يغلب على هذا فيقع الفساد والهرج في العالم الرابع والعشرون دفنهم في التراب الموؤدة بينهم من
اولادهم كان اذا ولد لاحدهم في الجاهلية بنت دفنها في التراب وهي حية الخامس والعشرون كونهم على حالة يجتاز دونهم طيب العيش ورفاهة
خفوض الدنيا اي يزول عنهم طيب العيش والرفاهية والخفوض جمع الخفض وهو الدعة والراحة والسكون وفي نسخة يختار بالخاء المعجمة اي يراد
وفي اخرى طلب العيش بدل طيب العيش وفي بعضها حظوظ بدل خفوض السادس والعشرون كونهم لا يرجون من الله ثوابا ولا يخافون منه والله عقابا
لكون رجاء الثواب وخوف العقاب منه تعالى فرع الايمان به وباليوم الاخر وحيث لم يكن لهم منهما حظ فلا رجاء الثواب ولا خوف العقاب وقوله
والله منهم وقع اعتراضا لزيادة التاكيد السابع والعشرون كون حيهم اعمى نجس وميتهم في النار مبلس وهذا كالفذلكة والنتيجة للاوصاف
المذكورة والاحوال المعدودة للدنيا وابنائها في ذلك الزمان فان الزمان اذا خلا عن اعلام الهدى وظهرت اعلام الردى وارتفع منه انوار
العلم والايمان وانتشر فيه ظلمات الجهل والظلم والطغيان وساير ما سبق من المذكورات كانت حال ابناء الزمان هكذا من كون الاحياء عماة عن
درك المعارف اشقياء بخسين والاموات في النار معذبين مبلسين من رحمة رب العالمين ولفظ نجس يختلف النسخ فيه ففي بعضها بالجيم وهو من
النجاسة وفي بعضها وهو كناية عن الكفر لقوله تعالى انما المشركون نجس وفي بعضها بالحاء الغير المعجمة وهو من النحوسة اي الشقاوة وفي بعضها
بكسر النون وسكون الجيم بمعنى الناقص والاول اولى ثم لما فرغ عم من عد ذمايم الاحوال التي كان الناس عليها في اوان البعثة وبيّن غاية
حاجتهم الى النبي المبعوث والكتاب فرّع عليه قوله عم فجاءهم بنسخة ما في الصحف الاولى اراد بها التورية والانجيل وصحف ابرهيم عم وغيرها

عابسة في صـ
نظام

الثالث والعشرون كونها قد اظلمت عليها ايامها كالكرة الفتن والجور والظلم

الصحف



باب الرد الى الكتاب والسنة

الصحف النازلة على الانبياء عليهم السلام مائة صحيفة كما رواه الصدوق في كتاب الخصال عن ابي ذر رحمه الله انه قال قلت يا رسول الله كم انزل
الله من كتاب قال مائة كتاب واربعة كتب انزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم عشرين صحيفة وانزل
التورية والانجيل والزبور والفرقان ويحتمل ان يكون المراد منها الصحف الالهية المكتوبة بالقلم الالهي في الالواح القضائية فان القرآن
نسخة من اللوح المحفوظ جعل للقرآن اوصافا ثلثة اولها انه نسخة لما في الصحف الاولى وثانيها انه تصديق للذي بين يديه يعني به التورية و
الانجيل كما قال تعالى ومصدقا لما بين يدي من التورية وكل امر تقدم امرا مستطرا قريبا منه يقال انه جاء بين يديه وثالثها انه تفصيل الحلال من
الحرام اي يتبين فيه الاحكام ويتفصل به الحلال المطلق من شبهة الحرام فضلا عن صريحه فالوصفان الاولان للدلالة على انه كتاب مبين تنزيل من
رب العالمين والوصف الاخير لكونه فيه تفصيل كل شيء فدلت الاوصاف الثلاثة بعد ما ثبت من المذكورات قبلها حاجة الناس الى الشريعة والكتاب
على ان هذا القرآن مما يحتاج اليه في جميع الاحكام وفيه علوم الاولين والاخرين كما ستنبه عليه وليس في شيء مما سواه غنى عنه من كتاب وسماع او قياس
او غير ذلك اذ كل ما هو غير القرآن او ما ينتهي اليه من السنة فهو بدعة وسفه وهذيان ولاجل هذا قال ذلك القرآن مشيرا اليه ثم امر باستنطاقه
بقوله فاستنطقوه وعنى به استعلام الاخبار والاحكام عنه ثم اشار الى انه ليس كل احد ممن ينطق له القرآن اذ لا يفهم لسانه الا اهل خاصته وحملته
قال ولن ينطق لكم لعدم السمع الباطني والاذن القلبي فيكم ثم بين انه عليه السلام لسان الله الناطق عن كتبه للخلق المخبر عن اسرار القرآن ومكنوناته فقال اخبركم
عنه وفي رواية نهج البلاغة ولكن اخبركم عنه ونبه على ان في نفسه القدسية علم الاولين واخبار القرون الماضين وعلم ما ياتي من الفتن والملاحم و
اشراط الساعة واحوال يوم القيمة وحكم ما بين الناس من الحلال والحرام والدعاوي والخصام والمناكحات والمواريث والحدود وساير الاحكام
بيانا ما اصبح الناس مختلفين فيه من مسائل الاعتقاديات وساير ما اشتمل عليه القرآن الكريم ثم قال فلو سئلتموني عنه لعلمتكم واشار بهذه الكلمة
لو دنى اذا وبخوها الى علم من سبيل الدعوة عن غوامض مقاصد القرآن واسرار علومه كما دل عليه قوله عليه السلام ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة الحديث

الثامن وهو السابع والثمانون والمائة محمد بن يحيى عن محمد بن عبد الجبار عن ابن فضال عن حماد بن عثمان عن عبد الاعلى بن اعين
العجلي مولاهم الكوفي من اصحاب الصادق ع قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله وانا اعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن
الى يوم القيمة وفيه خبر السماء وخبر الارض وخبر الجنة وخبر النار وخبر ما كان وما هو كائن اعلم ذلك كما انظر الى كفي ان الله يقول فيه تبيان كل شيء

الشرح قوله ع قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله يريد بذلك انه وارث علم الرسول صلى الله عليه وآله وان الولد سر ابيه وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما بل انما ورثوا
العلم ثم ان الولادة على ضربين صورية ومعنوية اما الولادة الصورية فظاهرة واما المعنوية فهي ولادة العلم والعالم بما هو عالم فانما يصير العالم عالما
حقيقيا بحصول نشاة اخروية له تغاير هذه النشاة الدنيوية ونسبة المعلم والشيخ الى المتعلم والمريد نسبة الاب الى الولد في هذه الولادة الروحانية
وربما اجتمع الضربان من الولادة اي الصورية والمعنوية لاحد بالنسبة الى شخص واحد بان يكون والده معلمه اذا تحقق هذا فنقول نسبة الائمة
الطاهرين عليهم السلام الى النبي صلى الله عليه وآله جامعة لكلتا الولادتين فهم ذو الولادة الروحانية والجسمانية واجتمع في كل واحد منهم النسبتان فيكون نوعا على نوع فاذا ثبت
انه ع ولد الرسول بكلتا الولادتين فيكون له ميراث علم الرسول وكل من كان وارث علم النبي صلى الله عليه وآله كان عالما بكتاب الله لان علم النبي ص فيه اذ انزل اليه
من عند الله فاذن صح قوله وانا اعلم كتاب الله ثم اراد ان يبين انه عالم بكل الامور عارف بجميع الاحكام لانها كلها في الكتاب فقال فيه بدء الخلق
الى قوله وما هو كائن اشار الى مجامع اقسام العلوم كلها لانها اما علم باحوال المبدء وما يتعلق به واما باحوال الكون والحدوث وما يتعلق به
والى هذه الثلاثة اشار امير المؤمنين ع بقوله رحم الله امرء اعد لنفسه واستعد لرمسه وعلم من اين وفي اين والى اين يعني ان المعتبر من كمال القوة العملية
فعل ما به نظام المعاش ونجاة المعاد ومن كمال القوة النظرية العلم بالمبدء والمعاد وما بينهما من جهة النظر والاعتبار فقوله وفيه بدء الخلق اشارة الى العلم
بالله وصفاته العليا واسمائه الحسنى وافعاله العظمى وملائكته الكبرى وقوله وما هو كائن الى يوم القيمة اشارة الى العلم بالامور الكائنة الفاسدة
التي وقع الانسان فيها في اوسط احوالها النازلة بين ما كان اولا وهو كينونته السابقة ومراتب البدو وفي مكامن علم الله وعالم قضائه وبين ما
سيصير اليه في منازل العود في القبر والبرزخ والحشر والجنة والنار ولما كانت مدة الكائنات الى يوم القيمة مكونة من اصول ثابتة الى يوم القيمة هي
اسبابها الفاعلة والمنفعلة كالابوين اشار اليها بقوله وفيه خبر السماء والارض وفي لفيفه خبر الجنة وخبر النار ثم اجمل في البيان بعد التفصيل
ايضاحا وتاكيدا لها الى خبر ما كان وما هو كائن ثم اشار بقوله اعلم ذلك كما انظر الى كفي الى ان علمه بالجميع اقوى مراتب العلم واوضحها وهو
العلم الشهودي الكشفي ثم نصاح البيان وانار البرهان على ان جميع العلوم في القرآن بقوله ع فيه تبيان كل شيء **الحديث التاسع وهو**

التاسع والثمانون والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال كتاب الله فيه
نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم ونحن نعلمه **الشرح** لما علمت ان العلوم التي يجب ان يستكمل بها النفس الانسانية قسمان احدهما
ما يتعلق بامور لنا ان نفعلها لنعملها ونتصرف فيها فالغاية في الاول حصول نفس العمل والاول قسمان هما من ابواب ... احدهما معرفة
احوال المبدء والثاني معرفة المعاد والقرآن مشتمل على هذه الاقسام الثلاثة الحكمية على اكمل وجه فلا يبعد ان يكون مراده ع من قوله فيه نبأ ما
قبلكم الى القسم الاول من الحكمة النظرية وقوله خبر ما بعدكم الى ثاني قسميها وقوله وفصل ما بينكم اشارة الى الحكمة العملية وحمل القبلية والبعدية على

الثانية بين ادمانعتهما والزمانيتين اولى من حملهما على الزمانيتين فقط ليكون الدلالة ومقصودة على حكايات القرون الماضية واللاحقة والضمير في قوله
ونحن نعلمه راجع الى كتاب الله او الى المذكورات الثلاثة جميعا او بالجميع بنحوه. **الحديث العاشر وهو الثامن والثمانون والمائة** عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسمعيل بن مهران عن سيف بن عميرة عن ابي المغرا اسمه حميد بن زياد من اهل نينوى قرية الى جانب الحاير على ساكنه
السلام ثقة عالم جليل واسع العلم كثير التصانيف قاله الطوسي ره وحميد بن زياد بن حماد بن زياد الدهقان ابو القسم كوفي سكن سوراء وانتقل الى نينوى
قرية قريبة على العلقمي الى جنب الحاير على صاحبه السلام كان ثقة واقفا وجها فيهم مات سنة عشر وثلثمائة فالوجه عندي ان روايته مقبولة اذا خلت
عن المعارض عن سماعة عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له اكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه ص او تقولون فيه قال بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه ع الشرح
لما كان اشتمال القران والسنة على كل شيء امرا غامضا دقيقا لا يتيسر لكل احد ان يعلم ذلك فيصدق به لهذا كرر سماعة الاستفهام شبه الانكار فاكد
في الجواب تحقيقا لما استفهم عنه وانت يا حبيبي ان اردت ان تعرف حقيقة هذا الامر وانكشف لك سره على وجه الاجمال فاعلم ان العلم بالاشياء الجزئية
على وجهين احدهما ان تعلم الاشياء من الاشياء بحس او تجربة او سماع خبر او شهادة او اجتهاد ونحوها ومثل هذا العلم لا يكون الا متغيرا فاسدا محصورا متناهيا
غير محيط فانه يلزم ان يعلم في زمان وجودها علما اخر ثم بعده علما اخر فاذا سئل العالم بهذا العلم عن حادثة كالكسوف مثلا من وجوه يجيب بجواب
فيقول لم ينكسف الشمس واذا سئل عنه قبل حدوثه يجيب بجواب اخر فيقول سيكون الكسوف ثم اذا سئل بعده فيقول لقد كان الكسوف ثم اذا سئل بعد بعد يقول
قد كان الكسوف فعلمه بشيء واحد تارة كان وتارة كائن وتارة سيكون فيتغير علمه ومثل هذا العلم الانفعالي متغير فاسد ليس بيقين اذ العلم اليقيني ما لا
يتغير اصلا وثانيهما ان لا يعلم الاشياء من الاشياء بل يعلم بمباديها واسبابها فيعلم اوايل الوجود وتوابعها وهكذا الى ان ينتهي الى الجزئيات علما
واحدا وعقلا بسيطا محيطا بكليات الاشياء وجزئياتها على وجه عقلي غير متغير فمن عرف المبدأ الاول بصفاته اللازمة وعرف انه مبدأ كل وجود وفاعل
كل فيض وجود وعرف اوايل الموجودات وما يتولد عنها على الترتيب السببي والمسببي كما يتولد مراتب العدد من الواحد على الترتيب وما من شيء من الاشياء يوجد
الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه وسبب سببه الى ان ينتهي اليه تعالى فيكون هذه الاشياء بصفاتها ومافيها متادية الى ان يوجد عنها الامور الجزئية وهذا النحو
من العلم انما يحصل للانسان اذا فارقت نفسه الاوطان والمواد والمتعلقات وهاجر الى الله تعالى كما قال ع اني مهاجر الى ربي سيهدين فاذا ارتقى الى عالم الربوبية
وافاض عليه من نوره صار عقله للاشياء عقلا بسيطا يعقل الاشياء بعلم الله الفايض عليه ويكون مدركا للامور الجزئية من جهة ما هي كلية ومن جهة
كثرة ولا تغير فيه ونسبة علمه بالاشياء الى سائر العلوم كنسبة القوة الباصرة الى ادراك اجزاء المبصرات بابصار واحد فما وقع عليه سهم الشعاع البصري
اولا وبالذات وهو صدره ثم ما يليه ثم ما يليه وهكذا الى الاطراف فهكذا حال علم الانبياء والاولياء عليهم السلم بالاشياء فان العالم كله كشخص متصل
اجزاؤه بعضها ببعض وعلمهم بها كشعور النفس بجميع اجزاء بدنها علما واحدا متفاوتا على ترتيب الاقرب فالاقرب والالطف فالالطف فانها شاعرة
بذاتها اولا وبواسطة شعورها بذاتها تشعر بما يقرب منها من القوى والارواح الكامنة في القلب الذي هو مثال العرش والدماغ الذي هو مثال الكرسي
ثم بواسطتها الاعضاء اللطيفة والبسيطة ثم المركبة على ترتيب الالطف فالالطف حتى ينتهي الى الجلد والشعر والاظفار كل ذلك بعلم واحد بسيط ولو اردنا
بيان تفصيل ذلك الشعور والعلم الذي لها باجزاء بدنها وقواها ومشاعرها لما يسع له المجلدات بل لادى ذلك الى غير ما نحن فيه من العلوم وبالجملة من عرف كيفية
علم الله تعالى وعلم المقربين من الملائكة بالاشياء الجزئية الكائنة الفاسدة المتعاقبة في الكون علما كليا ثابتا دائما من غير تغير وزوال ولا استحالة وانتقال
وان كانت المعلومات الجزئية كائنة مستحيلة متغيرة متجددة في انفسها ويغيب بعضها عن بعض امكنه ان يعلم كيفية علم الانبياء والاولياء الكاملين عليهم السلم
باحوال الموجودات الماضية والمستقبلة وعلم ما كان وعلم ما سيكون الى يوم القيمة علما كليا ثابتا غير متجدد بتجدد المعلومات ولا متكثر بتكثرها وعند
ذلك يعرف معنى قوله تعالى وفيه تبيان كل شيء ويصدق بان جميع العلوم والمعاني في القران الكريم عرفانا حقيقيا وتصديقا يقينيا على بصيرة لا على تقليد
او سماع او ما يجري مجراهما اذ ما من امر من الامور الا وهو مذكور في الكتاب اما بنفسه او بمقوماته واسبابه ومباديه وغاياته وقد علمت ان العلم بسبب الشيء نوع
العلم بل العلم الحقيقي بالمعلول الذي له سبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه ولهذا ليس للحس علم بالشيء واكثر الناس لما لم يعرفوا المبدأ الاول تعالى حق معرفته ولا
اوايل الموجودات والمبادي الكلية والغايات ولا عرفوا العقول ولا النفوس ولا الطبايع الكلية واغراضها واشواقها في توجهاتها وحركاتها الذاتية تقربا
الى الله سبحانه وما ينشأ عنها من الخيرات ونعم الله على الكائنات حتى انهم لا يعرفون انفسهم التي هي اقرب شيء اليهم فكيف يعرفون ما لا يمكنهم فهم ايات القران ومعانيه
واسراره وما يلزمها من الاحكام والعلوم التي لا يتناهى ولا يعد ولا يحصى ولو كان البحر مدادا والاشجار اقلاما والافلاك بصفايحها صحايف وكتبا
واوراقا ولاجل ذلك صار الانسان يتعجب من كون القران مع صغر حجمه وخفة نظمه فيه جميع العلوم والاخبار ولا يؤمن بالقران وباياته الا القليل من
الناس هم الذين خصهم الله بنوره ونور قلوبهم بانواره واتاهم الحكمة وفصل الخطاب ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **باب اختلاف
الحديث** وهو الباب العشرون من كتاب العلم والعقل وفيه عشرة احاديث **الحديث الاول وهو التاسع والثمانون والمائة** علي بن ابراهيم بن هاشم
عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني الصنعاني قال النجاشي شيخ من اصحابنا ثقة روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم ذكر ذلك ابو العباس
وغيره وقال ابن الغضايري انه ضعيف جدا روى عن ابي عبد الله ع وله كتاب يكنى ابا اسحق وقال العلامة والارجح عندي قبول روايته وان حصل بعض
التشنيع فيه اعترض عليه المحشي ره في هذا الترجيح بوجهين احدهما ان الجرح والتعديل يتعارضان فيه فيكون الترجيح مع الجرح كما تقرر عندهم والثاني ان النجاشي

وقال النجاشي ره

وقيل وجودها علماء

ابي جعفر وص

باب اختلاف الاحاديث

نقل توثيقه عن ابي العباس وغيره كما يظهر من كلامه والمراد بابي العباس ههنا احمد بن عقدة وهو زيدي المذهب لا يعتمد على توثيقه او ابن نوح ومع الاشتباه لا يفيد غيره
مبهم لا يفيد فائدة يعتمد عليها عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال قلت لامير المؤمنين عليه السلام اني سمعت من سلمان والمقداد وابي ذر شيئا من تفسير القران واحاديث
عن نبي الله صلى الله عليه وآله غير ما في ايدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورايت في ايدي الناس اشياء كثيرة من تفسير القران ومن الاحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله انتم تخالفونهم فيها وتزعمون
ان ذلك كله باطل افترى الناس يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين ويفسرون القران بآرائهم قال فاقبل علي فقال قد سألت فافهم الجواب ان في ايدي الناس حقا وباطلا و
صدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده حتى قام خطيبا فقال ايها الناس قد كثرت علي الكذابة فمن
كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ثم كذب عليه من بعده وانما اتاكم الحديث من اربعة ليس لهم خامس رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالاسلام لا يتأثم
ولا يتحرج ان يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدا فلو علم الناس انه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله صلى الله عليه وآله ورآه وسمع منه واخذوا عنه و
هم لا يعرفون حاله وقد اخبره الله عن المنافقين بما اخبره ووصفهم بما وصفهم فقال عز وجل اذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم ثم بقوا بعده فتقربوا
الى ائمة الضلال والدعاة الى النار بالزور والكذب والبهتان فولوهم الاعمال وحملوهم على رقاب الناس واكلوا بهم الدنيا وانما الناس مع الملوك والدنيا الا من عصم الله
فهذا احد الاربعة ورجل سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا لم يحفظه على وجهه ووهم فيه ولم يتعمد كذبا فهو في يده يقول به ويعمل به ويرويه فيقول انا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله فلو علم
المسلمون انه وهم لم يقبلوه ولو علم هو انه وهم لرفضه ورجل ثالث سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا امر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ
منسوخه ولم يحفظ الناسخ فلو علم انه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون اذ سمعوه منه انه منسوخ لرفضوه وآخر رابع لم يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله مبغض للكذب خوفا من الله
وتعظيما لرسوله لم يسه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فان امر النبي صلى الله عليه وآله مثل
القران ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه قد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام له وجهان وكلام عام وكلام خاص مثل القران وقال الله عز وجل
في كتابه ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فيشتبه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله صلى الله عليه وآله وليس كل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كان يسأله عن الشيء
فيفهم وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه حتى ان كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي والطاري فيسأل رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يسمعوا وقد كنت ادخل على رسول الله صلى الله عليه وآله كل يوم
كل ليلة دخلة فيخليني فيها ادور معه حيث دار وقد علم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله انه لم يصنع ذلك باحد من الناس غيري فربما كان في بيتي ياتيني رسول الله صلى الله عليه وآله اكثر ذلك في
بيتي وكنت اذا دخلت عليه بعض منازله اخلاني واقام عني نساءه فلا يبقى عنده غيري واذا اتاني للخلوة معي في منزلي لم تقم عني فاطمة ولا احد من بني وكنت اذا
سألته اجابني واذا سكت عنه وفنيت مسائلي ابتداني فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القران الا اقرانيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تاويلها وتفسيرها و
ناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله ولا علما املاه علي وكتبته منذ
دعا الله لي بما دعا وما ترك شيئا علمه الله من حلال ولا حرام ولا امر ولا نهي كان او يكون ولا كتاب منزل على احد قبله من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته
ولم انس حرفا واحدا ثم وضع يده على صدري ودعا الله لي ان يملأ قلبي علما وفهما وحكما ونورا فقلت يا نبي الله بابي انت وامي منذ دعوت الله لي بما دعوت
لم انس شيئا ولم يفتني شيء لم اكتبه افتتخوف علي النسيان فيما بعد فقال لا لست اتخوف عليك النسيان والجهل **الشرح** قوله [illegible] واستقر فيه ووهم
بالكسر غلط وبالفتح ذهب وهمه الى شيء وهو يريد غيره واملاه الكتاب املاء انشاء القاه ومقابيه واملائه واستمليته الكتاب سألته ان يمليه علي اعلم ان الغرض
من ايراد هذا الحديث بيان السبب في اختلاف الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله في الاحاديث المروية عنه واختلافهم في تفسير الكتاب وما ترتب على ذلك من اختلاف
المذاهب والآراء وتشتت الاقوال وحدوث البدع والاهواء فانه لما سأل سليم بن قيس امير المؤمنين عليه السلام عن ذلك بقوله اني سمعت من سلمان الى قوله ويفسرون
القران بآرائهم فاقبل عليه السلام عليه واجابه عما سأله وقد علّه فليس حل له شبهته بما اجاب بقوله ان في ايدي الناس الى قوله وحفظا ووهما
شرع في تمهيد الجواب ببيان السبب في الاختلاف وهو تعديد انواع الكلام الواقع في ايدي الانام من فرق الاسلام نقلا عن رسول الله صلى الله عليه وآله والصدق والكذب
من خواص الخبر والحق والباطل اعم منهما لصدقهما على الافعال ايضا ويوصف الخبر باعتبار مطابقته لما في الواقع صدقا وباعتبار مطابقة ما في الواقع له حقا
وكذا الفعل في اتصافه بالكاذب والباطل باعتبارين والنسخ عبارة عن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا
فيسمى اللاحق ناسخا والمتقدم منسوخا والعام قيل هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا
ويقابله الخاص والمحكم هو الخطاب الدال على معنى لا يحتمل غيره والمتشابه بخلافه واما الحفظ فالمراد به ههنا ما حفظ عن الرسول كما هو والوهم ما غلط فيه
فتوهم مثلا انه عام وهو خاص او بالعكس او توهم انه ثابت وهو منسوخ او بالعكس الى غير ذلك من وجوه الاشتباه بين المتقابلات وقوله قد كذب على رسول
الله على عهده الى قوله النار تاكيد لما ذكره من كون ما في ايدي الناس ليس كله حديثا صحيحا عن رسول الله صلى الله عليه وآله بل بعضه كاذب كذب عليه ووقع الكذب
عليه في عهده وزمانه وبانه اخبر بنفسه عن ذلك فقام خطيبا على المنبر منبها على الناس ليعلموا ذلك ويحتاطوا في قبول الحديث فلا يقبلوا الا عن
حفظ عنه [illegible] فمن ذلك الكذب ما روي ان رجلا سرق رداء النبي صلى الله عليه وآله وخرج الى قوم فقال هذا رداء محمد اعطانيه لتمكنوني من تلك المرأة فاستنكروا ذلك
فبعثوا من سأل الرسول صلى الله عليه وآله عن ذلك فقام الرجل الكاذب فشرب ماء فلدغته حية فمات وكان النبي حين سمع بتلك الحالة قال لعلي خذ السيف
انطلق فان وجدته وقد كفيت فاحرقه بالنار فجاء وامر باحراقه وكان ذلك سبب الخبر المذكور واعلم ان العلماء ذكروا في بيان انه لا بد ان يكذب عليه
دليلا فقالوا لانه نقل عنه انه قال سيكذب علي فان كان هذا الخبر صدقا فلا بد ان يكذب عليه ثم شرع في قسمة رجال الحديث ومنهم [illegible]

فقد كذب عليه وان كان كذبا

وحفظا م

شيئا لم يحفظه م

ودخلة م

فهمه

في باب اختلاف الحديث

مسموعا

كتاب العقل والجهل

ووجه الحصر في الاقسام الاربعة ان الناقلين للحديث عنه صلى الله عليه وآله المتسمّين بالاسلام اما منافق او لا والثاني اما ان يكون قد وهم فيه او لا والثاني اما ان لا يكون
قد عرف ما يتعلق به من شرائط الرواية او يكون فالاول وهو المنافق ينقل كما اراد سواء كان للحديث كذبا او ان له اصلا حرّفه او زاد فيه او نقص بحسب
هواه فهو ضالّ مضلّ عمدا والثاني يروي ما سمع فضلّ له واضلّ الغير خطأ والرابع يروي كما سمعه كما هو عليه فهو هادٍ ومهتدٍ فاشار عم الى القسم الاول
بقوله رجل منافق الى قوله فهذا احد الاربعة وذكر من صفات المنافق انه مظهر للايمان اى مظهر لكلمة التوحيد والنبوة بلسانه وليس كما يظهر او يقول
اني مؤمن كما قالت الاعراب آمنا وقلبه مشحون بالكفر فانه متصنّع بالاسلام اى متكلّف بشعار المسلمين متزيّن بزيّهم وانه لا يتأثّم اى لا يعتقد الاثم اعتقادا لا
يرى لزوم العقاب عليه في الدار الآخرة ولا يتحرّج اى لا يجتنب منه وانه يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمّدا على حسب ما هو واه في امر دنياه لعدم ايمانه باليوم الآخر و
وجه دخول الشبهة فيه في قبول حديثه والاخذ بقوله كونه ظاهر الاسلام والصحبة للرسول وسماع الحديث منه فلو علم الناس نفاقه وكذبه لم يقبلوا منه
الحديث والرواية ثم اشار الى ما اخبر الله رسوله عن المنافقين بما اخبره ووصفهم له بما وصفهم ليعلموا ان استقامة الظاهر في الاقوال والاحوال وحسن
الشمايل لا ينافي فساد الباطن وتلطّخه بالكفر والكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وآله فقال قوله تع واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم فقوله تع تعجبك
اجسامهم اشارة الى ما يكون عليه اكثر المنافقين من صباحة الوجه والتزيّي بزيّ العدول والصلحاء وقوله وان يقولوا تسمع لقولهم اى لفصاحة لسانهم وطلاقة
بيانهم وما حفظوا من الاحاديث والحكايات كما روى انه كان عبد الله بن ابيّ وهو راس المنافقين في زمانه رجلا جسيما صبيحا فصيحا ذلق اللسان
وقوم من المنافقين في مثل صفته وهم رؤساء المدينة وكانوا يحضرون مجلس رسول الله صلى الله عليه وآله فيستندون فيه ولهم جهارة المناظر وفصاحة الالسن فكان النبي صلى الله عليه وآله
ومن حضر عنده يعجبون بهياكلهم ويسمعون كلامهم وما هم الا اجرام خالية عن العلم والايمان والابدان فارغة عن الخير والاحسان ولذلك شبههم الله تع
بما شبههم في قوله كانهم خشب مسنّدة قال الزمخشري لان الخشب اذا انتفع به كان في سقف او جدار او غيرهما من مظانّ الانتفاع وما دام متروكا فارغا
غير منتفع به اسند الى الحائط فشبّهوا به في عدم الانتفاع وقوله عم ثم بقوا بعده اى بقي المنافقون بعد رسوله صلى الله عليه وآله متقربين الى ائمة الضلال والدعاة
الى النار دعوة اتباعهم واصحابهم بما يؤدّي لهم الى النار من مخالفة امر الله ورسوله والزور والكذب والبهتان اشارة الى انهم كانوا يتقربون بالحيلة اليهم
من وضع الاخبار على رسوله صلى الله عليه وآله في فضلهم وفيما يوافق اهواءهم واخذهم على ذلك الاجر من اولئك الائمة وتوليتهم الاعمال والامرة على الناس ويحتمل ان
يكون المراد من قوله فولّوهم الاعمال وحملوهم على رقاب الناس ان هؤلاء المنافقين بوضعهم الاحاديث جعلوا الائمة الضلال متولّين للاعمال و
حملوهم على رقاب الناس وكذا قوله واكلوا بهم الدنيا يحتمل الوجهين وقوله وانما الناس مع الملوك اشارة الى علة فعل المنافقين لما فعلوه وظاهر ان حبّ الدنيا
ولذّاتها هو الغالب على الناس من المنافق وغيره لفرط طباعهم من المحسوس وجهلهم بالآخرة ونعيمها ولذّاتها فانجذبوا الى الاستغراق في بحر الدنيا الا من
عصمه الله وهداه بالجذب في طريق هدايته ليرغب عن محبة الامور الباطلة ويميل بها الى الخلد المؤمنين ابناء الآخرة كما قال تع وما يؤمن اكثرهم بالله
الا وهم مشركون وقوله الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وانما قال ثم بقوا بعده ثم حكى حالهم مع ائمة الضلال وان كانت الائمة الثابتة
اليهم يوجد وابعد انّه بل لما لا بد منه من ذلك المعلوم له منزلة الواقع والاشارة الى من بقي منهم بعد الرسول الى معوية لا انه اذ ذاك امام ضلال وداع
الى النار ثم اشار الى القسم الثاني بقوله ورجل سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا اى سمع منه كلاما فيتصوّر منه معنى غير ما يريده الرسول ثم لا يحفظ اللفظ بعينه فيرويه
بعبارته الدالة على ما تصوّره من المعنى بوهمه فلا يكون قد حفظه وتصوّره على وجهه الحقّ للرسول فوهم فيه ولم يتعمد كذبا فهو في يده يرويه ويعمل
به على وفق ما تصوّره ويسنده الى الرسول صلى الله عليه وآله وعلة دخول الشبهة على المسلمين فيه هي عدم علمهم بوهمه وعلة دخولها عليه في الرواية والعمل هو وهمه حين السماع
حتى لو علم ذلك لترك روايته والعمل به ثم اشار الى القسم الثالث بقوله ورجل سمع الى قوله لرفضه وعلة دخول الشبهة على الراوي وعلى المسلمين في هذا القسم
من الخبر عدم علمهم بانه منسوخ ثم اشار الى القسم الرابع بقوله وآخر رابع الى قوله ورفض المنسوخ وذكر اوصافا وهي كونه مبغضا للكذب خائفا
من الله معظّما لرسوله صلى الله عليه وآله حافظا لما رواه ولا ناسيا جاهلا بما سمعه كما سمعه من غير ان يزيد فيه او ينقص عنه عالما بالناسخ من المنسوخ عاملا بالناسخ
رافضا للمنسوخ ثم اشار بقوله فان امر النبي صلى الله عليه وآله الى قوله مثل القرآن الى المشاركة والمماثلة بين امر النبي صلى الله عليه وآله وامر الله في القرآن في الاشتمال على الاقسام من
ناسخ ومنسوخ وخاصّ وعامّ ومحكم ومتشابه وقوله فقد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله تنبيه على صحة القسم الثالث ودخول الشبهة فيه فان منهم من كان
يسمع الكلام ذا الوجهين منه خاصّ ومنه عامّ فلا يعرف ان احدهما مخصّص للآخر او يسمع العام دون الخاص فينقل العام ويوجبه على غير معرفة بمعناه او
انه خرج على سبب خاصّ فهو مقصور عليه ولا ينقل سببه فيعتقده عاما او انه عام فيعتقده مقصورا على السبب فلا يعمل به فيما عدا صورة السبب فيقع الناقل في
ذلك كله شبهة من يعتقد وجوب العمل به مبلغا (؟) ثم اشار بقوله وقال الله عز وجل في كتابه ما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا الى وجوب
الاخذ بقول الرسول صلى الله عليه وآله وان طاعته يعدل طاعة الله فيما امر به ونهى عنه فيؤخذ بما امر وينهى عما نهى عنه فرتّب على ذلك اشتباه الناس فيما يعتقدونه
ويعملون به لاشتباههم وعدم معرفتهم بما عنى الله والرسول صلى الله عليه وآله بما ورد في الكتاب والسنة وقوله وليس كل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله الى قوله حتى يسمعوا جواب سؤال
مقدّر كانه قيل فكيف يقع الاشتباه على اصحاب الرسول في قوله مع كثرتهم والتقائهم ومواضعة لهم ولما ذا لا يسألونه فيما يشتبه عليهم فاجاب ع
انهم لم يسألوا لانهم كانوا لا يسألونه لاحترامهم له واجلالهم اياه لغاية عظمته في قلوبهم وانما كان يسأله آحادهم حتى كانوا يحبون ان يجيء الاعرابي او الطاري
فيسأله حتى يسمعوا او يتفتح لهم باب السؤال ثم نبّه على غاية قربه من الرسول ونهاية اختصاصه وملازمته له وانه كان يستقضي في سؤاله عن كل

يحرج نسخه

اشارة صح

الناس صح

من المطبوع

معه حيث ما دار وانزعم

فاسبه

باب اختلاف الاحاديث

ما يشتبه ويحفظ جوابه وتنبيه على غاية محبة الرسول له واشفاقه عليه حتى انه كان ع اذا سكت عن السؤال وفنيت مسائله ابتداه ص
في الكلام فما نزلت عليه ص من الله آية من القرآن الا اقرأها على امير المؤمنين واملاها عليه فكتبها بخطه وعلمه رسول الله ص تأويلها وتفسيرها
وبين له اقسام الآيات من ناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وعمومها وخصوصها كلها ودعا الله ان يعطيه فهمها وحفظها وذكر ص ما كان له من التميز
في حقه من خصايص ما فعل الرسول ص مما يتعلق بالعلم والحفظ والدراية والاحاطة بجميع ما في الكتب الالهية النازلة على ساير الانبياء وغير ذلك
من الفضايل العلية والحكمية وما ينوط بها الى آخر كلامه ليرجع الناس الى امور دينهم اليه ع ويقتبسوا من مشكوة علمه ويستضيئوا بانوار كلامه
ويهتدوا بهداه ومن الله العصمة والهداية وله التوفيق **الحديث الثاني وهو التسعون والمائتان** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمان
بن عيسى عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما بال اقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله ص لا يتهمون بالكذب
فيجيء منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن **الشرح** معناه واضح بتمامه ودخول الشبهة فيما يروون اولئك الاقوام من جهة كون
الراوي من القسم الثالث من الاقسام الاربعة المذكورة في كلام امير المؤمنين **الحديث الثالث وهو الواحد والتسعون والمائتان**
علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي نجران عن عاصم بن حميد عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع ما بالي اسألك عن المسألة فتجيبني فيها بالجواب
ثم يجيئك غيري فتجيبه بجواب آخر فقال انا نجيب الناس على الزيادة والنقصان قال قلت فاخبرني عن اصحاب رسول الله ص صدقوا على محمد ص ام كذبوا
قال بل صدقوا قال قلت فما بالهم اختلفوا فقال اما تعلم ان الرجل كان يأتي رسول الله ص فيسأله عن المسألة فيجيبه فيها بالجواب ثم يجيبه بعد
ذلك ما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الاحاديث بعضها بعضا **الشرح** كان المنصور سأل سؤالين سألة عنهما وطلب وجه التفصي عما اشكل عليه
احدهما اختلاف جوابه عن مسألة واحدة لرجلين وثانيهما اختلاف اصحاب رسول الله ص فيما نقلوا عنه فاجاب عن الاول بانهم عليهم السلام يجيبون الناس
على الزيادة والنقصان في القول حسب تفاوت حالهم في الفهم والاحتمال للقول وعن الثاني بان اختلافهم ليس لكذبهم على رسول الله ص بل لدخول الشبهة
عليهم لاجل عدم تميز بعضهم بين ناسخ الحديث ومنسوخه وباقي الفاظ الكلام واضح **الحديث الرابع وهو الثاني والتسعون والمائتان**
علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي عبيدة عن ابي جعفر ع قال قال لي يا زياد ما تقول لو افتينا رجلا ممن يتولانا بشيء من
التقية قال قلت له انت اعلم جعلت فداك قال ان اخذ به فهو خير له واعظم اجرا وفي رواية اخرى ان اخذ به اوجر وان تركه والله اثم **الشرح**
لما كان العمل بالتقية كبيرا على اكثر الناس لجمود قرائحهم الا من خصه الله بنور من المعرفة وهداه الى طريق الفلاح استكشف ع عن باطن الرجل
استفهم عن قوله لو افتى رجلا من الشيعة بشيء من التقية ثم لما اظهر الرجل الطاعة والانقياد في كل ما افتى وامر فالحق القول فيها وهو وجوب العمل
بالتقية وحصول الخير وعظم الاجر في الاخذ بها ولزوم الاثم بتركها **الحديث الخامس وهو الثالث والتسعون والمائتان** احمد بن ادريس
عن محمد بن عبد الجبار عن الحسن بن علي عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع قال سألته عن مسألة فاجابني ثم جاءه رجل فسأله عنها فاجابه
بخلاف ما اجابني ثم جاء آخر فاجابه بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي فلما خرج الرجلان قلت يا ابن رسول الله ص رجلان من اهل العراق من
شيعتكم قدما يسألان فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا خير لنا وابقى لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر واحد
لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم ثم قلت لابي عبد الله ع شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة او على النار لمضوا وهم يخرجون من
عندكم مختلفين فاجابني بمثل جواب ابيه **الشرح** علل ع اختلاف الاجوبة عن مسألة واحدة لشيعتهم بانهم عليهم السلام كانوا مع
الملوك معرضين عن الدنيا وشواغلها فلم يبعد اتفاق الشيعة على امر واحد لكونه سببا لمعرفة الناس ويدعوهم على متابعة الائمة عليهم السلام وكونه من
الشهرة الموجبة للفتنة والهلاك ولكن لا بد لك ان تعلم ان تلك الاجوبة مع تعددها لكونها في مسألة واحدة كلها حق وصواب لعصمتهم عن
الخطاء وذلك لان الامر الواحد قد يكون له جهات وحيثيات وله بكل جهة وحيثية حكم آخر مخالف الحكم الذي له بجهة وحيثية اخرى مثال ذلك
الانسان الواحد كزيد مثلا يصدق عليه المقولات العشر التي هي اجناس عالية باعتبار اجتمع كلها فيه وصدقت عليه باعتبارات وجهات مختلفة
فهو من حيث كونه حيوانا جوهر ومن حيث كونه طويلا كم ومن حيث كونه ذا لون كيف ومن كونه ابا مضاف ومن حيث انه كاتب فاعل ومن حيث كونه متحركا
منفعل وهكذا في ساير المقولات العرضية فهو من حيث كونه جوهرا ليس بكم ولا كيف ولا غيرهما ومن حيث كونه كما ليس بجوهر ولا كيف ولا غيرهما بل
الانسان ليس من حيث هو انسان الا انسان دون غيره من العوارض اللازمة او المفارقة فاذا سئل هل زيد كاتب وليس بكاتب يجاب عن احد ذلك
كثيرا يمكن الجواب بطرفي النقيض فعلى هذا السبيل يجب ان يعلم هذا المقام **الحديث السادس وهو الرابع والتسعون والمائتان** محمد بن
يحيى عن محمد بن سنان عن نصر الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من عرف انا لا نقول الا حقا فليكتف بما يعلم منا فان سمع منا خلاف ما يعلم
فليعلم ان ذلك دفاع منا عنه **الشرح** يعني ان الطائفة الفائزة العارفين بانهم عليهم السلام على الحق ولا يقولون الا حقا وصوابا يجب
عليهم ان يكتفوا في الاصول والفروع بما علموا منهم خذا باليقين فان سمعوا منهم عليهم السلام خلاف ما اعتقدوه وعلموه يجب عليهم ان يحملوا ذلك
على التقية صيانة لشيعتهم ودفاعا منهم عليهم السلام للفتنة والضرر عنها **الحديث السابع وهو الخامس والتسعون والمائتان** علي بن ابراهيم
عن ابيه عن عثمان بن عيسى والحسن بن محبوب جميعا عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما

كتاب العقل والجهل

يرويه احدهما بامر باخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية اخرى بايهما اخذت من
باب التسليم وسعك ش قوله يرجئه اي يؤخره من ارجات الامر اخرته ومنه المرجئة مقابل المرجئة وهم الذين لا يقطعون على اهل الكبائر بعقوبة
فيما دون الكفر لا تجبر وان المؤمن العاصي لا يعذب بعد العقبة على الصراط على جهنم يصيبه نفح النار ولهبها فيتالم بذلك على مقدار المعصية
ثم يدخل الجنة ويقال رجل مرجئ كمرجع والنسبة اليه مرجئي كمرجعي هذا اذا همزت فاذا لم تهمز قلت رجل مرج كمعط ومرجي بياء مشددة فقط وهم المرجية
لان بعض العرب يقولون ارجيت واخطيت وتوضيت فلا يهمز والضمير المنصوب راجع الى الصنع المفهوم من يصنع اي يؤخر العمل فلا يعمل باحدهما حتى يلقى
من يخبره بما يعين كون احدهما لكن هذا يشكل بما اذا كان الخبران متناقضين كالامر والنهي في شيء واحد ولهذا اول بعض الروايات الاخيرة فالرواية الاولى
لما يمكن الارجاء والتاخير فيه والثانية لما لا يمكن وفي المقام كلام ليس هنا موضع تحقيقه ونشير اليه فيما سيأتي **الحديث الثامن وهو السابع**
والتسعون والمائة علي بن ابراهيم عن ابيه عن عثمان بن عيسى عن الحسين بن المختار القلانسي من اصحاب ابي الحسن موسى ع واقفي وقال ابن عقدة عن علي
بن الحسن انه كوفي ثقة والاعتماد عندي على الاول لصحة وقال النجاشي ابو عبد الله كوفي مولى احمس من بجيلة واخوه الحسن يكنى ابا محمد ذكروا فيمن روى عن
ابي عبد الله ع وابي الحسن له كتاب يرويه عنه حماد بن عيسى وفي ارشاد المفيد في باب النص على الرضا ع انه من خاصة الكاظم وثقاته واهل
الورع والعلم والفقه من شيعته قال الفاضل الاسترابادي انه في الكافي وهو هذا الكتاب قال الحسين بن مختار قال لي الصادق ع رحمك الله و
قد روى جماعة من الثقات منصوصا على الرضا ع وفي سند الفقيه الحسين بن المختار بياع الاكفان ويحيى عن ميمون بن مهران من اصحاب امير المؤمنين
فيما كان عنه عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ارايتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت
آخذ بالاخير فقال رحمك الله **الحديث التاسع وهو الثامن والتسعون والمائة** وعنه عن ابيه عن اسمعيل مرار وروى عن يونس عن عبد
الرحمن وروى محمد بن ابراهيم بن هاشم لم يوثق وكذا في رجال الفاضل الاسترابادي عن يونس عن داود بن فرقد عن معلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث
عن اولكم وحديث عن آخركم بايهما ناخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فخذوا بقوله قال ثم قال ابو عبد الله ع انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم وفي
حديث آخر خذوا بالاحدث **ش** قوله ع انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم بقرينة قوله في الحديث السابق بايهما اخذت من باب التسليم وسعك انه
جاز الاخذ والعمل بكل واحد من حديثي السابق منهم واللاحق فعلى هذا يكون قوله خذوا بالاحدث امر استحباب لا امر ايجاب ثم لا بد ان يعلم ان هذه الاختلافات
الواقعة في الاحاديث بسبب صدورها عن اصحاب العصمة عليهم السلم اكثرها في الامور العملية الفرعية لا في الاصول الاعتقادية وما يجري مجراها من الامور العظيمة المهمة والاختلاف
في القسم الاول ليس خلافا فالانسان له ان ياخذ بايهما كان اذ يكون كلاهما ثابتا عن اهل بيت النبوة عليهم السلم ومستندا اليهم والناس لجهلهم وعدم فهمهم
في المسائل الاصولية والعملية الفرعية صعب عليهم الامر في مثل هذا الحديث واستشكلوا حتى جوزوا ابطال احدى الروايتين اما من جهة الراوي وجرحه واما
من جهة المانع وحمله على التقية **الحديث العاشر وهو الثامن والتسعون والمائة** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى
عن داود بن حصين الاسدي مولى لهم كوفي ثقة روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن عليهما السلم قال الشيخ الطوسي ره انه واقفي وكذا قال ابن عقدة وقال النجاشي انه ثقة والاعتماد
عندي التوقف في روايته وفي النجاشي ايضا انه كان يصحب ابا العباس البقباق له كتاب روى عنه الفضل بن عامر وفي الفهرست والقسم عن عمر بن حنظلة العجلي
البكري الكوفي ويكنى ابا صخر من اصحاب الباقر ع وقد وثقه الشهيد الثاني في التهذيب في اوقات الصلوة محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن
يونس عن يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله ع اذا لا يكذب علينا الحديث قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان والى القضاة ايحل ذلك قال من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت
وما يحكم له فانما ياخذ سحتا وان كان حقا ثابتا له لانه اخذه بحكم الطاغوت وقد امر الله ان يكفر به قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا
ان يكفروا به قلت فكيف يصنعان قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما
فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله قلت فان كان كل رجل اختار رجلا
من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في
الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر قال فقال ينظر الى ما كان
من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه
وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله والى رسول الله ص قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن
ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم
قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارايت
ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد
فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا
قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات **ش** قوله في دين بفتح الدال وقد

تاخذ قال كنت

روى ع

قال رسول الله

الطاغوت

باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب

الطاغوت والسحت الحرام وقوله الخبران عنكما لعل المراد ان الصادق ع والكاظم والباقر عليهم السلام او كانت التثنية في الخطاب باعتبار تثنية الخبر وفي نسخة اخرى عنهما وقوله نعمل اي فاخوه ابدلت همزته ياء وحذفت بالجزم والهاء ضمير راجع الى العمل والاخذ بقرينة المقام والافتحام من قحم في الامر رمى بنفسه فيه من غير روية ومعنى باقي الفاظه ظاهر لا ستره فيه **باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب** وهو الباب الواحد والعشرون من ابواب كتاب العقل والعلم وفيه اثنى عشر حديثا **الحديث الاول وهو التاسع والتسعون والمائة** علي بن ابرهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه **الشرح** تحقيق هذا الحديث على وجه يستدعي تمهيد مقدمات الاولى ان حقيقة كل حق هو وجوده الثابت له في نفس الوجود للشيء اما الذاته او لغيره والاول هو الاول تعالى اذ ما سواه فهو الحق بحقيقة هي عين ذاته وكل واحد مما سواه حق بحقيقة حاصلة من غيره فهو بحد نفسه باطل وبغيره حق فجميع الاشياء الممكنة فالكائنات الذوات بالقبول لها انفسها وهي حقايق ثابتة من جهة غيرها الذي هو سبب وجودها وحقيقتها ولا بد ان ينتهي اسباب وجودها ومبادي حقيقتها الى سبب لا سبب له وهو مبدأ الامبداء له دفعا للتسلسل الدور الثانية ان العلم والخبر الصادق هو الوجود الادراكي المطابق للامر الخارجي فلما في الخارج ان كان معلولا متعلقا بغيره فالعلم به او الخبر عنه لا يحصل الا من طريق العلم بسببه مقوم وجوده والا لم يكن العلم علما به ولا الخبر خبرا عنه على الوجه الذي هو عليه لذلك قالت الحكماء ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه ان كان لا سبب له لا يمكن العلم اليقيني بشيء به الا بصريح مشاهدة ذاته فالعلم بسبب الشيء هو البرهان على كل شيء اثباته بلا واسطة او بواسطة مما ايضا من ذاته المقدمة الثالثة ان كتاب الله هو النازل من عند الله على قلب محمد ص من طريق الوحي الباطن فيرد من الغيب الى الشهادة ومن السر الى العلانية وكل كتاب نزل هكذا فهو كتاب الله والمنزل عليه كان نبيا من انبيائه عليهم السلام واما ساير الكتب فليس حصولها كلها من عند الله بل بواسطة اسباب خارجة من سماع او قراءة او رواية او دراية ومما يتوجه فيها مما يتطرق عليها الخطأ والسهو والخلل والقصور فاذا تمهدت هذه المقدمات نقول معنى قوله ص على كل حقيقة حق ان كل موجود في الخارج وجوده زايد على ذاته فله اصل به تمامه وجوده وهو حقيقته الاصلية اذ هو به موجود وهو بذاته اذا قطع النظر عن ذلك الاصل الى ذاته من حيث ذاته بذاته يكون باطلا فهو بذلك الاصل ذو حقيقة فذلك الاصل حقيقته واما اتى بكلمة على لدلالتها على الاحاطة والاستعلاء التي للعلة بالقياس الى معلولها وقوله ص وعلى كل صواب نورا اشارة الى ان لكل علم حقيقي بشيء وكل خبر صادق عن ثبوته او عن حال من احواله وجوده برهانا ويسمى البرهان نورا اذ به يظهر وجه مغايرة هي به او احواله وقوله فما وافق كتاب الله فخذوه اشارة الى ان كتاب الله ميزان منطق لا يجمع عن الحق لسانه ونور هدى لا يطفى برهانه فينبغي ان يوزن به العلوم والاخبار ويستضاء به الافكار والانظار وهو نسخة منتسخة من اللوح المحفوظ الذي فيه صور حقايق الاشياء كلها واصول دقايق الامور وجلائلها فما وافق كتاب الله فهو باطل وخطاء وزيغ وزور يجب كذا الاجتناب عنه والله ولي الهداية والتوفيق وبيده ازمة العلم والتحقيق **الحديث الثاني وهو المائتان** محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم عن ابان بن عثمان عن عبد الله بن ابي يعفور بالياء المنقطة تحتها نقطتين والعين المهملة الساكنة والفاء والراء بعد الواو واسم ابي يعفور واقد بالقاف وقيل وقدان يكنى ابا محمد ثقة ثقة جليل في اصحابنا كريم على ابي عبد الله ع ومات في ايامه وكان قاريا يقرئ في مسجد الكوفة وقد سبق ذكر طرف من احواله قال وحدثني حسين بن ابي العلاء الخفاف قال النجاشي من اصحاب الباقر ع ابو علي الكوفي العامري مولاهم وهو من اصحاب الصادق ع ابو علي الاعور مولى بني اسد كوفي ذكر ذلك ابن عقدة وقال احمد بن الحسين هو مولى بني عامر واخواه علي وعبد الحميد روى الجميع عن ابي عبد الله ع وكان الحسين اوجههم في الفهرست له كتاب يعد في الاصول وعن ابن ابي عمير قال الكشي قال حمدويه هو ازدي هو الحسين بن خالد بن طهمان الخفاف وكنية خالد ابو العلاء اخوه عبد الله بن ابي العلاء انه حضر ابن ابي يعفور في هذا المجلس قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم به اولى به **الشرح** جزاء الشرط الاول محذوف لظهوره تقديره فخذوه او نحو ذلك وجزاء الشرط الثاني المدلول عليه بكلمة الا هو قوله فالذي جاءكم به اولى به باخذه والعمل به ونكم والغرض التاكيد في ترك العمل بما خالف كتاب الله وقول الرسول ص **الحديث الثالث وهو الواحد والمائتان** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ايوب بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف **الحديث الرابع وهو الثاني والمائتان** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن علي بن عقبة بضم العين المهملة ابن خالد الاسدي ابو الحسن مولى كوفي ثقة ثقة روى عن ابي عبد الله ع عن ايوب بن راشد البزاز الكوفي من اصحاب الصادق ع عن ابي عبد الله ع قال ما لم يوافق من الحديث القران فهو زخرف **الشرح** معنى هذين الحديثين واضح بعد ما علمت بالبرهان العقلي كون القران العظيم اصل جميع العلوم الاصولية والفروعية والزخرف كل مموه مزور وهو استعارة حسنة لتشبيه المعقول بالمحسوس وحجر السنة فيها ترويج الامر الفاسد الكاذب بايهام الامر الرايج الحق وموهما تشبيه الحديث الى السنة **الحديث الخامس وهو الثالث والمائتان** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله ع قال خطب النبي ص بمنى فقال ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله **الشرح** قد علمت ان القران اصل جميع العلوم الثابتة والاقوال الحقة فكل قول ثابت حق فهو قول الله وقول الله قول رسوله صلى الله عليه واله حتى انه لو ادعى احداث الحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان والقول بان الواحد نصف الاثنين وكذا العالم حادث ونحوه من العلوم

فخذوه وما خالف كتاب الله ...

علي بن ... هو الاول ... برهان ...

نعم هو ... الحديث ...

ابو محمد

الثابتة والاقوال الحقة كلها نور الله فقوله سوية لصدقه في دعواه انه جرد النظر من خصوصية القابل والمحل وخصوصية اللفظ **الحديث السادس** وهو الرابع والمائتان وبهذا الاسناد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من خالف كتاب الله وسنة محمد ص فقد كفر **الشرح** يعني به اذا كانت المخالفة عمدا او في اصول العقايد الدينية **الحديث السابع وهو الخامس والمائتان** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس رفعه قال قال علي بن الحسين ع ان افضل الاعمال عند الله ما عمل بالسنة وان قل **الشرح** معنى الالفاظ ظاهر والسبب فيه ان اعمال البدنية ليس لها كثير فضل الا بالنيات القلبية والاعتقادات اليقينية والعمل بالسنة منطوية فضل طاعة الشرع وامتثال الامر وانقياد الرسول صلى الله عليه وآله فهو لاشتماله على معنى الطاعة وهيئة التسليم والخضوع يكون لا محالة ثوابه اكثر وان قل عدده واجره اعظم وان صغر مقداره من العمل المجرد عن هذه الصفات وان كثر وعظم والى هذا المعنى اشار بقوله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم تنبيها على ان الاعمال الجسمانية وموضوعاتها لا يوجب نيل القرب والمنزلة عنده تعالى ولكن التقوى لكونه عملا قلبيا وفضلا عقليا يوجب ذلك وفي هذا المقام تحقيقا عليه ينبغي المحافظة بيانها **الحديث الثامن وهو السادس والمائتان** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسمعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط وصالح بن سعيد عن ابي سعيد القماط قال النجاشي مولى بني الاسد كوفي روى عن ابي عبد الله ع ذكره ابو العباس له كتاب رواه عنه جماعة منهم عبيس بن هشام عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر ع انه سئل عن مسئلة فاجاب فيها قال فقال الرجل ان الفقهاء لا يقولون هذا فقال يا ويحك فهل رايت فقيها قط ان الفقيه حق الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة المتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وآله **الشرح** الذي ذكره ع في صفة الفقيه الحقيقي من كونه زاهدا في الدنيا راغبا في الآخرة كانه اشارة الى ثمرة الفقه فان اصله هو العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر علما يقينيا ولذلك قد ورد عنه ع لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة وعن بعض التابعين في وصف الفقيه البصير بدينه المداوم على عبادته ذي الورع الكاف عن اعراض الناس العفيف عن اموالهم الناصح لجماعتهم لم يذكر احد ممن يوثق بكلامه من السابقين في جملة اوصاف الفقيه الحافظ لفروع الفتاوى والمستحضر لاحكام الدعاوى والمعاملات ولسنا نقول ان اسم الفقه ليس متناولا للفتاوى في الاحكام العملية الظاهرية ولكن على سبيل الاستتباع وبطريق العموم والشمول وكان اكثر اطلاقهم على علم الآخرة والمكاشفات القلبية فان مثل هذا التخصيص الذي شاع بين الناس بعد القرون السابقة ضرب من التلبيس الذي يبعث الناس على التجرد له والاعراض عن علم الآخرة واحكام الآخرة واحكام القلب واحوال النفس تماما وقد وجدوا على ذلك معينا من الطبع فان علم الباطن غامض دقيق والعمل به عسير وتحصيل الجاه والمال واستجلاب القلوب بتحصيل الولاية والقضاء فوجد الشيطان مجالا لتحسين ذلك في القلوب بواسطة تخصيص اسم الفقيه الذي هو اسم محمود في الشرع بهذا القسم كتخصيص اسم الحكمة بالطب الذي هو من فروع ادنى اقسامها اعني الطبيعي فيقال للطبيب الطرقي انه حكيم فهكذا نسبة الفقه الذي هو حفظ الفتاوى الى اصل الفقه الذي كان معروفا عند الائمة الهادين ع ومن على سيرهم من الذين سبقونا بالايمان والتابعين لهم باحسان واعلم انه ذكر ابو حامد الغزالي في كتاب الاحياء في مبدأ نشو علم الفتاوى والاحكام وسبب تدوينه وتدوين علم الكلام ان الخلافة بعد رسول الله ص تولاها الخلفاء وكانوا عالمين بالاحكام الدينية مشتغلين بالفتاوى في الاقضية وكانوا لا يستعينون بالفقهاء الا نادرا في وقايع لا يستغنى فيها عن المشاورة فتفرغ العلماء بعلم الآخرة وتجردوا لها وكانوا يتدافعون الفتاوى وما يتعلق باحكام الخلق من امر الدنيا واقبلوا على الله بكنه اجتهادهم كما نقل من سيرهم فلما افضت الخلافة بعدهم الى اقوام تولوها بغير استحقاق واستقلال بعلم الفتاوى والاحكام اضطروا الى الاستعانة بالفقهاء والى استصحابهم في جميع احوالهم لاستفتائهم في جميع مجاري احكامهم وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستمر على طرز الاول ومواظب على سمت علماء السلف فكانوا اذا طلبهم طلبوهم هربوا واعرضوا فاضطر الخلفاء الى الالحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات فرأى اهل تلك الاعصار عز العلماء واقبال الولاة والحكام عليهم مع اعراضهم عنهم فاشرابوا لطلب العلم توصلا الى نيل العز ودرك الجاه من قبل الولاة فاكبوا على علم الفتاوى وعرضوا انفسهم على الولاة وتعرفوا اليهم وطلبوا الولايات والصلات منهم فمنهم من حرم ومنهم من انجح والمنجح لم يخل عن ذل الطلب ومهانة الابتذال فاصبح الفقهاء بعد ان كانوا مطلوبين طالبين وبعد ان كانوا اعزة بالاعراض عن السلاطين اذلة بالاقبال عليهم الا من وفقه الله في كل عصر من علماء دينه ثم ظهر بعدهم من الصدور والامراء من سمع مقالات الناس في قواعد العقائد ومالت نفسه الى سماع الحجج فيها فعلمت رغبته الى المناظرة والمجادلة في الكلام فانكب الناس على علم الكلام واكثروا فيها التصانيف ورتبوا فيها طرق المجادلات واستخرجوا فنون المناقضات في المقالات وزعموا ان غرضنا الذب عن دين الله والنضال عن السنة وقمع البدعة ثم ظهر بعد ذلك من الصدور من لم يستصوب الخوض في الكلام وفتح باب المناظرة فيه لما تولد من فتح بابه من التعصبات الفاحشة والخصومات الناشية منها اللداد المفضية الى تخريب البلاد ومالت نفسه الى المناظرة في الفقه وبيان الاولى من مذهب المجتهدين فترك الناس الكلام وفنون العلم واقبلوا على المسائل الخلافية وزعموا ان غرضهم استنباط دقائق الشرع وتقرير علل المذاهب وتمهيد اصول الفتاوى واكثروا فيها التصانيف والاستنباطات ورتبوا فيها انواع المجادلات وهم مستمرون عليه الى الآن وليس ندري ما الذي قدر الله فيما بعدنا من الاعصار فهذا هو الباعث على الاكباب على هذا العلم والمناظرة ولو مالت نفوس ارباب الدنيا الى علم آخر من العلوم لمالوا ايضا ولم يسكتوا عن التعلل والاعتذار بان ما اشتغلوا به علم الدين وان لا مطلب لهم سوى التقرب الى رب العالمين **الحديث التاسع وهو السابع والمائتان**

كوفي صح

في اوصاف الفقيه الحقيقي

لاستغنائهم — في نسخة

واضطر صح

فاستزابوا / ارافيلوا

ليستعرض — في ل

باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابي اسمعيل ابرهيم بن اسحق الازدي عن ابي عثمان العبدي عن جعفر عن ابائه عليهم السلام عن امير المؤمنين
قال قال رسول الله لا قول الا بعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة **الشرح** اى لا يتم قول الايمان
الا بعمل الاركان ولم يقبل عمل الاركان الا بنية الجنان لقوله ص انما الاعمال بالنيات وقوله لكل امرئ ما نوى ولم يصح نية ولا اعتقاد الا باصابة نور
الهدى والبرهان ومعرفة الحكمة الالهية والكتاب والفرقان فان السنة عبارة عن طريق الحق واصابتها هي ادراك اصول المعارف الحقيقية وشعب الايمان
والعمل بموجبها **الحديث العاشر وهو الثامن والمائتان** علي بن ابرهيم عن ابيه عن احمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن ابي جعفر ع قال قال
ما من احد الا وله شرة وفترة فمن كانت فترته الى سنة فقد اهتدى ومن كانت فترته الى بدعة فقد غوى **الشرح** الشرة غلبة الحرص على الشئ
والعنفوان وكضده وهو الضعف والانكسار والمعنى ان كل واحد من افراد الناس له قوة وسورة في وقت كوقت الصحة والنشاط والقصد والحركة وله
فترة وضعف في وقت كوقت المرض والنوم والكسل والسكون فمن كان فتوره الى سنة اى استعداد للنهوض اليها والعمل بمقتضاها فقد اهتدى
ومن كان فتوره وكلاله لطلب البدعة والسعي في تحصيلها فقد ضل وغوى ويحتمل ان يكون المراد من قوله فمن كانت فترته الى سنة ان يكون
منشأ فترته واجبا الى السنة اى تحمل المشاق الدينية والطاعات الشرعية صار سبب فتوره وضعفه والمراد من قوله ومن كانت فترته الى
بدعة ان يكون منشأ فترته مستند الى البدعة كنسك الجاهلين ورهبانية المتصوفين المبتدعين **الحديث الحادي عشر وهو التاسع
والمائتان** علي بن محمد عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن حسان هو اثنان احدهما الواسطي ابو الحسين القصير المعروف بالمنمس بالنون والسين
المهملة عمر اكثر من مائة سنة وكان لا باس به روى عن ابي عبد الله ع وثانيهما الهاشمي مولاهم ابن حسان بن كثير مولى ابي جعفر ع ابو الحسن روى عن عمه عبد
الرحمن غال ضعيف قال الكشي قال محمد بن مسعود سالت علي بن الحسن بن فضال عن علي بن حسان قال عن ايهما سالت اما الواسطي فهو ثقة واما الذي عندنا يشير
الى علي بن حسان الهاشمي يروي عن عمه عبد الرحمن بن كثير فهو كذاب وهو واقفي ايضا لم يدرك ابا الحسن ع وقال ابن الغضائري بعد تضعيف علي بن حسان بن كثير
ومن اصحابنا علي بن حسان الواسطي ثقة ثقة وذكر ابن بابويه في اسناده الى عبد الرحمن بن كثير الهاشمي روايته عن محمد بن الحسن عن علي بن حسان الواسطي
عن عمه عبد الرحمن بن كثير الهاشمي وهو يعطي ان الواسطي هو ابن اخ عبد الرحمن واظنه سهوا من قلم الشيخ ابن بابويه او الناسخ صه وقال ابن الغضائري
رايت له كتابا سماه تفسير الباطن لا يتعلق من الاسلام بشئ ولا روى الا عن عمه وفي النجاشي مولى عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ضعيف جدا ذكره بعض
اصحابنا في الغلاة فاسد الاعتقاد ومحمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب ابو الفضل البراوستاني وبراوستان قرية من قرى قم الاندووبار قرية من سواد قم
كان ضعيفا في حديثه كذا قال النجاشي وقال ابن الغضائري انه يكنى ابا محمد وضعفه عن علي بن حسان عن موسى بن بكر الواسطي اصله كوفي واقفي له كتاب روى
عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع قال الكشي حدثني حمدويه بن نصير قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن محمد بن سنان عن موسى بن بكر الواسطي قال ارسل الي ابو الحسن ع فاتيته
فقال لي ما لي اراك مصفرا وقال الم امرك باكل اللحم فقلت ما اكلت غيره منذ امرتني فقال كيف تاكله قلت طبيخا قال كله كبابا فاكلت ثم ارسل الي بعد جمعة فاذا الدم قد عاد
في وجهي فقال لي نعم ثم قال لي يخف عليك ان نبعثك في بعض حوائجنا فقلت انا عبدك فمرني بما شئت فوجهني في بعض حوائجه الى الشام عن زرارة بن
اعين عن ابي جعفر ع قال كل من تعدى السنة رد الى السنة **الشرح** معناه واضح **الحديث الثاني عشر وهو العاشر والمائتان** علي بن ابرهيم عن ابيه عن
النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع عن امير المؤمنين ع السنة سنتان سنة في فريضة الاخذ بها هدى وتركها ضلالة وسنة في غير فريضة الاخذ
بها فضيلة وتركها الى غير خطيئة **الشرح** السنة في الاصل الطريقة وفي حديث المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب اى خذوهم على طريقتهم واجروهم في
قبول الجزية مجريهم ثم خص استعمالها بطريقة الحق التي وضعها الله للناس وجاء بها الرسول ص ثم نقل لكل ما يعطي سلوك هذه الطريقة التي هي الصراط
المستقيم من العبادات المرتبة من الفرائض والنوافل فكل عمل شرعي واعتقاد حق هو من السنة نعم يتقرب به العبد الى الله تع وفي الحديث لن ما تقرب العبد
الى الله تع بشئ مثل ما افترض عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه الحديث فالسنة اسم عام ومعنى مشترك بين النسبتين احدهما الفريضة وهي
ما الاخذ بها هدى يوجب الثواب وتركها ضلالة توجب العقاب اذ الاخذ بها هو ملازمة الصراط والمرور عليه فيوجب القرب منه تع وكل من قرب
منه فهو في جنة ونعيم وثواب وتركها هو السقوط عن الصراط والانحراف عنه فيوجب البعد عنه تع وكل ما بعد عن الله وعن دار رحمته فهو في نار جحيم و
عذاب اليم وثانيهما النفل وهو ما الاخذ به فضيلة زائدة اذ بدونها يمكن سلوك طريق الهدى والوصول الى منزل النجاة في الجملة وتركه ليس خطيئة
توجب العذاب في الدار الاخرة واعلم ان اطلاق السنة على النفل من باب تسمية الشئ باسم جنسه الاعم كتسمية مقابل التصديق باسم التصور لا انه معنى
وضعا اخر لكن المتاخرين اذا اطلقوا السنة ارادوا بها ما يقابل الفرض وهو عرف طار نشأ من كثرة استعمال لفظها في المعنى الاخص فالواجب حمل
السنة في العرف الجديد وهو سنة في ذلك العرف ولهذا ورد في حديث غسل الجمعة انه سنة واجبة تم كتاب العقل والعلم والحمد لله رب العالمين اولا
وله الحمد والشكر على توفيقه لاتمام شرح هذا الكتاب والهامه المعاني والرموز التي هي انوار الخطاب والصلوة والسلام
على محمد واله خزنة انوار الوحي والتنزيل وحفظة اسرار العلم والتاويل حمدا لا احد
له ولا منتهى وصلوة لا تعد ولا تحصى

وكتب المؤلف الشارح بيده الجانية الفانية في [illegible] شهور اربعة واربعين [illegible] مصليا مستغفرا [illegible]

١٢٨٣ [illegible]

لم يتم قول / ما نوى ص

عن جابر

[illegible] على نبينا محمد واله الطاهرين [illegible]

كتاب التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سبحانك اللهم وبحمدك توحدت في ذاتك فحسر عن ادراكك انسان كل عارف وتفردت في صفاتك فقصر عن نعتك لسان كل واصف وتجليت بمجالي وجودك
وظهرت في بدايع جودك فشهد بوجوب ذاتك خاطر كل قابل وبهرت بفرط جلالك فالكل في نور جمالك مضمحل باطل احاط علمك فلم يعزب عنه مثقال ذرة في
الارض ولا في السماء نفذت قدرتك فتعالت اسماؤها عن حدود التحديد والاحصاء رفعت السماء بغير عماد وقدرت فيها ارزاق العباد وصرفت اعين ذوي القلوب والالباب
عن ملاحظة الوسائط والاسباب الى مسبب الاسباب ورفعت هممهم عن الالتفات الى ما عداك والاعتماد على مدبر سواك فلم يعبدوا الا اياه علما منهم بانه الواحد
الفرد الصمد لا اله سواه المتفرد بالقدم والبقاء وكل ما عداه موسوم بنقيصة الحدث والعدم وهو المستاثر بالتسرمد في الاباد والازال والعالم لازم التجدد
والدثور والزوال وهو الاصل الوجود والغاية لكل موجود فما من شيء ما خلا وجهه الكريم الا ولنقصانه يقبل الافول والحدوث حتى الكواكب والافلاك
بل الارواح والاملاك لتناهي الاشواق والحركات الى المقاصد الغايات ورجوع نقايص الصادرات والمتشوقات الى كمال العليات والعقليات
الكمالات التي هي الكلمات التامات فكل متحرك يشهد بزواله ودثوره وكل متشوق يؤذن بقصوره وفتوره وما من ممكن الا وهو مشتاق او سالك فالله الباقي وكل
شيء هالك نشهد الله انه لا اله الا هو وان كل ذي هوية باطل الا وجهه وان محمدا عبده المختار وصفوة انبيائه الاخيار الذي بعثه بالانوار الساطعة
وايده بالبراهين والحجج القاطعة وجعله واسطة ايجاد الارواح والاكوان وغاية خلقة الافلاك والاركان والحد المشترك بين الوجوب والامكان و
ارسله بالحق الى الخلق بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا اللهم فصل عليه وآله ما تعاقبت الادوار والاوقات ودامت الارض والسموات وعلى
آله الذين بهم كملت دايرة الولاية وبولايتهم تمت المعرفة بالدين والهداية وبانوار تعليمهم وارشادهم عرف التوحيد والنبوة وببقائهم قامت الملة القيمة

اما بعد فلما كان المقصود الاول من بعثة الانبياء والرسل بالكتب الالهية والنواميس الشرعية انما هو جذب الخلق الى الواحد الحق ومعالجة نفوسهم من
داء الجهل والعمى وخلاصهم عن عشق الدنيا ورق الطبيعة وعبودية الهوى وتشويقهم الى حظاير القدس ومنازل الابرار والمقربين وتنبيههم عن مرقد الابدان
ونوم الغافلين وتذكيرهم ما اخذ عليهم الميثاق والعهد القديم والسلوك بهم الى الصراط المستقيم لقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا
الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ولا شك عند ذوي البصيرة ان هذا السلوك وعبودية الحق لا يمكن الا بمعرفة التوحيد
والعمل بمقتضى الطهارة والتجريد فالتوحيد اعلى منازل الدين واشرف مقامات المقربين وهو في نفسه غامض دقيق من حيث العلم وهو شاق صعب
من حيث العمل والتوكل اما وجه غموضه من حيث الفهم فان اكثر ذوي المدارك والافهام عميت ابصارهم وضلت افهامهم عن درك الحق فوقعوا في تجسيمه و
تكثره في ذاته كالحنابلة والمجسمة وبين تشبيه وتعطيل في صفاته كالاشاعرة والمشبهة وبين جبر وتفويض في افعاله كالجبرية والقدرية واما من حيث العمل وهو
الرضا والتوكل فملاحظة الوسائط والاسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد والتباعد عنها بالكلية قدح في الشريعة وطعن في السنة والحكمة فان
الاعتماد على الاسباب من غير ان ترى مسخرة والاعتقاد في الارزاق من السموات دون ان ترى مطويات بيمين الواحد الخلاق غشي في وجه العقل وانغماس في
غمرة الجهل فتحقيق معنى التوحيد والعمل به على مقتضى العقل والشرع في غاية الغموض والصعوبة ولا يقوى على كشف هذا الغطاء مع شدة هذا الخفاء
الا العلماء الذين اكتحلت اعين عقولهم من فضل الله بانوار الحقايق باقتفاء آثار سيد الانبياء والاخيار والاستضاءة بانوار اهل بيته الاطهار عليه وعليهم
سلام الله العزيز الغفار لانهم ابصروا وتحققوا ثم نطقوا بالاعراب عما شاهدوه من حيث استنطقوا ثم اني لما كنت عبدا من عباد الله اتاني رحمة
من عنده وعلمني من لدنه اسلك بها سبيل قصد ببركة التدبر في آيات القرآن ومطالعة الاحاديث النبوية الواردة من طريق اهل بيت الرشاد ذوي الآيات
الباهرة والانوار الساطعة والبراهين القاطعة والحجج الزاهرة وقد رايت جميع ما ورد عنهم عليهم السلام من الكلمات في حد علمهم من احاديث التوحيد شرحا
لما انطوى عليه القرآن الحكيم باسطا لما تضمنه الكتاب الكريم سيما ما وفق الله تعالى الشيخ الاجل الاعظم والفاضل النبيه الافخم عضد الاسلام والمسلمين ثقة
الشريعة والدين ابا جعفر محمد بن يعقوب الكليني نور الله روحه بانوار الرحمة بجمعه من كلماتهم الواردة في باب التوحيد والربوبية واحوال الذات الاحدية
والصفات الجمالية والجلالية وكيفية الافعال الالهية وما يليها في هذا الكتاب كما صنع مثله من الجمع في ساير كتب الكافي والابواب اذ لم يزل احاديثهم الشريفة
وكلماتهم النورية متبددة في صدور الرواة منتشرة في ايدي المهتدين والبغاة وقد تناول اعداؤهم من علماء الدنيا الراغبين في الجاه والترفع في هذا
المنزل الادنى المتقربين الى الامراء والسلاطين في تمشية اغراض النفس والهوى ان يخفى من العلم الا فتوره وان لا يبرز من حجب الرسوم مستوره ويابى الله الا
ان يتم نوره فيسر الله لاهتداء بانوارهم واقتفاء باثارهم وعضد الدين وشيد اساس المسلمين ونور قلوب المؤمنين بما جمعه صاحب كتاب الكافي لسالكي
سبيل العرفان الشافي لداء الجهل والعدوان والطغيان فجاء الاسم وفق المسمى واللفظ طبق المعنى فجزاه الله عن العلماء خير الجزاء الا انه رحمه الله اكتفى بالجمع والتلفيق
ولم يسلك مسالك الشرح والتحقيق ولم يقرع باب الاستيضاح وحل المشكلات وكشف المعضلات فبقي كثير من الاحاديث المنقولة عنهم عليهم السلام سيما
التي في الاصول كدرة لا تثقب وصخرة لا تركب لدقتها وغموضها وانغلاق ابوابها على اكثر الناس حتى الاكياس وصعوبة مسلكها وشدة بعد سبيلها على

علماء



علماء الدنيا وقد ورد عنهم عليهم السلام ان حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان فرايت حسبما علمني
ربي وامتحن بما اتاني قلبي وشرح صدري وشد ازري ان اوضح ما ورد من الاحاديث في هذا الكتاب واشرح لها شرحا يبدو لا منها الصعاب واكشف ما
ظهر لي من دفائنه وكنوزه وابين على ما لاح لي من اشاراته ورموزه لو وفقني على شيء من اسراره وكشفا لي لسواطع انواره واجعله مصباحا يستضاء به في
الظلمات وسلما يعرج به الى اطباق السموات وارجو ان يكون ذريعة لي اتصل بها الى رضوان الله يوم الدين ووسيلة اتوسل بها الى لقاء رب العالمين وان
يجعل لي لسان صدق في الاخرين وها انا افيض في المقصد مستمدا من واهب الخير والجود قال الشيخ عظم الله قدره وضاعف اجره **باب** حدوث العالم واثبات
المحدث وفيه تسعة احاديث **الحديث الاول** وهو الحادي عشر والمائتان حدثني علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابرهيم الكوفي من اصحاب الرضا عليه السلام وهو
الحسن بن ابرهيم بن عبد الصمد الخزاز الكوفي الذي ذكره التلعكبري وسمع منه سبع وثلثين وثلثمائة لم يرو عن يونس بن عبد الرحمن عن علي بن منصور قال
قال لي هشام بن الحكم كان بمصر زنديق يبلغه عن ابي عبد الله عليه السلام اشياء فخرج الى المدينة ليناظره فلم يصادفه بها وقيل له انه خارج بمكة فخرج الى مكة ونحن
مع ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما اسمك فقال اسمي عبد الملك قال فما كنيتك قال كنيتي ابو عبد الله فقال ابو عبد الله عليه السلام فمن هذا
الملك الذي انت عبده امن ملوك الارض ام من ملوك السماء واخبرني عن ابنك عبد اله السماء ام عبد اله الارض قل ما شئت تخصم قال هشام بن الحكم
فقلت للزنديق اما ترد عليه قال فقبح قولي فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من الطواف فاتنا فلما فرغ ابو عبد الله عليه السلام اتاه الزنديق فقعد بين يدي ابي
عبد الله عليه السلام ونحن مجتمعون عنده فقال ابو عبد الله للزنديق اتعلم ان للارض تحتا وفوقا قال نعم قال فدخلت تحتها قال لا قال فما يدريك ما تحتها قال لا ادري
الا اني اظن ان ليس تحتها شيء فقال ابو عبد الله عليه السلام فالظن عجز لما لا يستيقن ثم قال ابو عبد الله عليه السلام افصعدت السماء قال لا قال فتدري ما فيها قال لا قال
عجبا لك لم تبلغ المشرق والمغرب ولم تنزل الارض ولم تصعد السماء ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهن وانت جاحد بما فيهن وهل يجحد العاقل ما لا يعرف قال
الزنديق ما كلمني بهذا احد غيرك فقال ابو عبد الله عليه السلام فانت من ذلك في شك فلعله هو ولعله ليس هو فقال الزنديق ولعل ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام ايها
الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم ولا حجة للجاهل يا اخا اهل مصر تفهم عني فانا لا نشك في الله ابدا اما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان فلا
يشتبهان ويرجعان قد اضطرا ليس لهما مكان الا مكانهما فان كانا يقدران على ان يذهبا فلم يرجعان وان كانا غير مضطرين فلم لا يصير الليل نهارا و
النهار ليلا اضطرا والله يا اخا اهل مصر الى دوامهما والذي اضطرهما احكم منهما واكبر فقال الزنديق صدقت ثم قال ابو عبد الله عليه السلام يا اخا اهل مصر ان الذي
تذهبون اليه وتظنون انه الدهر ان كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم وان كان يردهم لم لا يذهب بهم القوم مضطرون يا اخا اهل مصر لم السماء مرفوعة
والارض موضوعة لم لا تسقط السماء على الارض لم لا تنحدر الارض فوق طباقها ولا يتماسكان ولا يتماسك من عليها قال الزنديق امسكهما الله ربهما وسيدهما
فامن الزنديق على يدي ابي عبد الله عليه السلام فقال له حمران جعلت فداك ان امنت الزنادقة على يدك فقد امن الكفار على يدي ابيك فقال المؤمن الذي امن على يدي ابي عبد الله عليه السلام اجعلني من تلامذتك فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام بن الحكم خذه اليك فعلمه فعلمه هشام فكان معلم اهل الشام
واهل مصر الايمان وحسنت طهارته حتى رضي بها ابو عبد الله عليه السلام **الشرح** اعلم ان ههنا مسائل يجب التنبيه عليها الاولى ان الحدوث ويقابله القدم وهو
القدم يقال على وجهين احدهما بالقياس والثاني لا بالقياس فالاول كما يقال في الحدوث ان ما مضى من زمان وجود زيد اقل مما مضى من زمان وجود عمرو وفي
القدم يعكس ذلك اي ما مضى من زمان وجوده شيء اكثر مما مضى من زمان وجود شيء اخر فالاطول زمانا قديم بالقياس الى الاقصر زمانا وبالعكس فشيء واحد قد يكون
حادثا وقديما بالقياس الى شيئين فهما القدم والحدوث العرفيان واما الثاني فيطلق كل منهما على معنيين احدهما الزماني فمعنى الحدوث حصول الشيء بعد ان لم
يكن بعدية لا يجامع البعد القبل في الحصول ومقابله القدم الزماني فالقديم ما لا يكون لوجوده بدو زماني وثانيهما الغير الزماني منهما ويسميان با
الحدوث والقدم الذاتيين فالحدوث الذاتي ما يكون وجود الشيء مستندا الى غيره والقدم الذاتي ما لا يكون كذلك بل يكون موجودا بذاته لا بغيره فالحادث
الذاتي ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه فيكون ممكن الوجود والقديم الذاتي ما يقتضي ذاته الوجود وهو الواجب الوجود الثانية ان الحادث بكلا
المعنيين يحتاج الى سبب مؤثر في وجوده لان منشأ الافتقار الى السبب انما هو ذاته لصفة الامكان وذلك لا يختص بزمان احدوثه دون زمان كما
توهمه اكثر علماء العامة وزعموا ان الشيء اذا حصل عن موجد استغنى عنه في البقاء والا يلزم تحصيل الحاصل حتى انهم تجاسروا في القول بانه لو جاز العدم
على الباري لما ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الثالثة انه لما ثبت افتقار الحادث بكلا القسمين الى الموجد فاعلم ان على ضروب
الايجاد هو الابداع وهو تاييس الشيء من الليس المطلق والعدم المحض لانه يطرد العدم عن الذات الممكنة والا كالاحداث الذي يزيل العدم عنها في وقت
دون وقت فالباري جل اسمه هو المبدع للعالم كله ابداعا كليا وافاضة دائمة من قبله بلا منع وتقتير وبخل وتقصير الا ان العالم الجسماني المشتمل على الاجرام
السمائية والارضية وما يتعلق بها من الطبائع والنفوس والقوى مما لا يحتمل الفترمد والبقاء بل كلها حادثة متجددة الوجود والناس في غفلة من
هذا بل هم في لبس من خلق جديد ونحن بفضل الله وتاييده قد احكمنا ذلك وشيدنا اركانه بدعائم البراهين الحكمية واساطين القوانين اليقينية التي
لم يسبق بمثلها احد من المتقدمين والمتاخرين فلك الفضل والحمد لله تعالى يؤتيه من يشاء اذا تقررت هذه المسائل الاصولية فلنرجع الى الشرح فقوله الزنديق
لفظ معرب والجمع الزنادقة وقد تزندق والاسم الزندقة قال الليث وزندقة الموان لا يؤمن بالاخرة ووحدانية الخالق وغرنعلب معناه ما يقوله العامة ملحد
ودهري وهذا المعنى الثاني اولى فان المراد به من ينكر الصانع بل الامر لعتقد اثنين كالثنوية القائلين بالهين اثنين كالثنوية وغراين دويدانه
فارسي معرب في اصله زنده اي يقول بدوام بقاء الدهر وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام

اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب بالله … يوسف بن [illegible]

على الارض

كتاب التوحيد

قباد الملك وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا سماه زندا وهو كتاب المجوس الذى جاء به زردشت الذى يزعمون انه نبى فنسب اصحاب مزدك الى
زند وعربت الكلمة فقيل زنديق والدهرى من يقول بدوام الدهر والدهر الزمان ويجمع على الدهور وقد يراد به الزمان الطويل ومدة حيوة الدنيا والفلاسفة المتقدمون اطلقوا
كل واحد من الزمان والدهر والسرمد على معنى آخر فقالوا نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد ولعل المراد
من الزمان مدة دوام المتغيرات ومن الدهر بقاء معية المتغير للثابت كدوام الفلك بالملك وبقاء الملك بالملكوت وان كان احدهما متجددا فى كل حين والآخر
مستمرا ومن السرمد البقاء المطلق الذى لا تغير فيه اصلا ومن الناس من زعم ان الزمان مقدار الوجود فجعل كل موجود زمانيا حتى البارى تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومنهم من
جعل الزمان واجب الوجود لذاته بناء على شبهة وعقيدتهم وهى ان الزمان ممتنع العدم لذاته وكل ممتنع العدم لذاته واجب الوجود لذاته فالزمان واجب الوجود لذاته اما
الصغرى فلانه لو جاز عدمه لكان العدم سابقا عليه او لاحقا به وهذا السبق واللحوق لا يكون الا بالزمان فيلزم من فرض عدمه وجوده وهو محال واما الكبرى فظاهرة
والجواب ان عدمه ليس منحصرا فى كونه سابقا او لاحقا بل يجوز ان لا يكون موجودا فى ذاته اصلا واما الوارد فى الحديث لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله وفى رواية فان الله
هو الدهر فالوجه فى ذلك انهم اذا اصابتهم قوارع الدهر وحوادث الزمان ونوائبه ينسبونها الى الدهر ويسبونه بذلك ويكثرون ذلك فى اشعارهم وخطبهم فنهاهم النبى عن ذم الدهر
وبين اى لا تسبوا فاعل هذه الاشياء فانكم اذا سببتموه وقع السب على الله لانه الفعال لما يريد لا الدهر فيكون تقدير الرواية الاولى فان جالب الحوادث ومنزلها
هو الله لا غير فوضع الدهر موضع جالب الحوادث لاشتهار الدهر عندهم بذلك وتقدير الرواية الثانية فان الله هو جالب الحوادث لا غير ردا لاعتقادهم
ان جالبها هو الدهر واعلم ان من جملة الكفرة المنكرين للصانع الجاحد للنشأة الاخرة جماعة من الطبيعيين والدهريين زعموا ان لا عالم وراء هذا العالم المحسوس
وان الانسان كسائر الحيوانات ياكل ويشرب وينكح فاذا مات فات من غير ثواب وعقاب وبعث وحشر زعما منهم انه هذا الهيكل المحسوس والشكل المخصوص بما له من المزاج و
القوى والاعراض وان ذلك يبطل بالموت وزوال الحيوة ولا يبقى الا المواد المتفرقة فقالوا ان هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك
من علم ان هم الا يظنون فالمؤثر الاول عند هؤلاء طبايع الاجرام العلوية من الافلاك والكواكب وهم الدهرية وهذا الرجل الزنديق كانه كان من هذه الطائفة
القائلين بالدهر كما يظهر من كلامه فى ذكر الشمس والقمر والليل والنهار عند محاجته معه والزامه اياه واعلم ان الصادق سلك فى الاحتجاج عليه ثلثة مسالك الجدل
اولا والخطابة ثانيا والبرهان ثالثا تاكيدا لجانبى الهداية والارشاد وعملا بما امر الله به الرسول عليه وآله السلم فى قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتى هى احسن اذ غرضه لم يكن مقصورا على تعجيزه والزامه بل الغرض الاصلى كما هو شان النبى والامام هداية الخلق وتعليمهم واخراجهم عن ورطة الجهالة والحيرة
والظلمة وكان اقسام الحجة خمسة البرهان والخطابة والجدل والشعر والسفسطة والاخيران غير لائقين بمن شانه العصمة والهداية اذ الاول مبنى على التخييل والكذب
فينافى العصمة والثانى مبنى على الغلط والتغليط فينافى الهداية فبقى من الخمسة الثلثة الاول اما الجدل وهو المؤلف من المقدمات المشهورة ففائدته كسر سورة
الجحود والانكار للحق واما الخطابة وهى الحجة المؤلفة من الظنيات ففائدتها تهيئة النفوس الزكية وترقيقها واعدادها لدرك ما هو الحق واليقين بوسيلة
حصول الظن القوى واما البرهان ففائدته الحكمة وهى معرفة الحق باليقين فنقول قوله عم ما اسمك الى قوله قل ما شئت تخصم هو طريق المجادلة
بالتى هى احسن لان الرجل لما كان اسمه عبد الملك واسم ابيه عبد الله والمشهور عند الناس المقبول المسلم عندهم ان الاسم مطابق لمعناه واللقب موافق لمعناه واسمه
كنيته يدل على ان له ملكا مطاعا والها معبودا فلذلك كان الزامه باعترافه على اسمه وكنيته على ان له صانعا الها فقوله قل ما شئت تخصم بصيغة
المفعول او بصيغة الفاعل باضمار مفعول اى تخصم نفسك اذ لو قال ليس ابو عبد الله كنيتى لزم عليه تكذيب نفسه بعد ما اقر به ولو قال
انه عبد ملك السماء او ملك الارض وابنه عبد اله السماء او اله الارض لزمه الاعتراف بالعبودية او الاقرار بوجود الصانع للعالم غير طباع السماء والارض ولهذا
سكت فى الجواب ولم يتكلم بشئ ولما كلفه هشام بن الحكم برد الجواب قبح قوله واتى بسوء الادب والوقاحة كما هو عادة المحجوج المبهوت وقوله عم للزنديق تعلم ان للارض
تحتا الى قوله وهل يجحد العاقل ما لا يعرف حجة على طريق الخطابة تقريرها ان الذى ذهب الى وجوب وجود العالم واستغنائه عن الصانع الموجد له لا بد ان يعرف
حقيقته وحقيقة اجزائه وما فيه وما تحته وما فوقه ليمكن له الحكم بانه موجود لذاته باق بنفسه مستغن فى قوامه ودوامه عن غيره لان بديهة العقول وفطرتها
شاهدة بان الشئ ما لم يعرف اولا لا يمكن الحكم عليه بنفى او اثبات فلاجل ذلك لما سأل الزنديق القائل بنفى الصانع وايجاب الطبيعة والدهر عما فى تحت
الارض وداخل السماء وجوانب العالم واعترف بالعجز والقصور والجهل والشك وبخه على انكاره لافتقار العالم وما فيه الى الصانع وجحوده للحق ونسبه الى
قصور العقل بقوله وهل يجحد العاقل ما لا يعرف ثم اكد بيان قصوره فى العقل والتمييز بقوله فانت من ذلك فى شك فلعله هو ولعله ليس هو زيادة فى تعجيزه
وتوبيخه ثم لما ذكر الزنديق ولعل ذلك وكان اول ادبار الامر لما لم يكن معلوما فلم يحصل لنا ولكم الجزم بوجود الصانع الاله فلعل الذى نقول من الدهر يكون
ذلك حقا اشار عم الى الحجة البرهانية والطريقة اليقينية التى لا يعترضها شك وريب فذكر قبل الشروع فى اقامة البرهان التنبيه على فساد توهمه من قوله لعل
ذلك فيه حجة له على العالم وزعمه ان بناء الامر على الشك والتخمين دون الجزم واليقين فقوله عم ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم اشارة الى فساد الاول
واكد ذلك بقوله لا حجة للجاهل اى لا حجة له قط فكيف على العالم فان نفى العام يقتضى نفى الخاص على وجه اكد وابلغ وقوله فانا لا نشك فى الله ابدا اشارة
الى فساد الثانى ثم شرع فى البرهان بقوله اما ترى الشمس والقمر الى آخره وتوضيحه ان الاجرام السماوية اعلى الاجرام واشرفها واحكمها واتمها فهى احرى بان
يكون ما يعتقده الدهرية من غيرها كالعناصر والمركبات ولا شك ان اشرف ما فيها الكواكب واشرف الكواكب اعظمها واضوؤها الشمس وبعدها القمر فاذا
ثبت امكانهما وافتقارهما وكونهما مضطرين مسخرين فى حركاتهما الدورية الدائمة على نسق واحد لمحرك غير متحرك ومسخر غير مسخر وفاطر غير جسم ولا جسمانى

اما امزجة الاجساد وكيفياتها فمن الطبيعيين واما [illegible] وصورها فمنهم

فى درج الامام عليه السلام مع الزنديق بالجدل والخطابة والبرهان

الوقاحة بالفتح قلة الحياء

قاهر

باب حدوث العالم

قاهر عليهما وكذا في حصولهما في مكانيهما المخصوصين دائما دون سائر الامكنة فبطل ما ذهبوا اليه من كون الدهر والطبيعة الفلكية مبدءا للموجودات
وفاعلها وغايتها بل لها مبدأ آخر وغاية اخرى واما بيان ان الشمس والقمر مفتقران الى فاعل مدبر خارج عن عالم الدهر والطبيعة فلان لهم حيثيتين احدهما
من جهة الحركة والاخرى من جهة السكون وهو الكون في المكان المخصوص اما بيان الاولى فنقول ان الحركة اما ارادية او طبيعية او قسرية والحركة الدورية لا يمكن
ان يكون طبيعية مبدءها طبيعة الجسم المتحرك بها ولا قسرية مبدءها قسر قاسر فبقي ان تكون ارادية مبدءها ارادة مريد لاجل داع عقلي او باعث حيواني
كشهوة او غضب اما ان حركتهما الدورية ليست طبيعية فلان الطبيعة لا تطلب شيئا تهرب عنه بعينه ولا تلج في جهة ترجع منها بعينها وحركتهما كذلك
لانهما يلجان اذ لا شعور لهما ولا تفنن في قصدها بل حركتهما اما ذاهبة ابدا من غير اياب اما واقفة ابدا من غير ذهاب كما في الدورية بخلاف هذا واليه
الاشارة بقوله فلا يلجان فلا يشبهان ويرجعان اي فلا يشبهان في حركتهما كحال الطبيعة في حركتها فانهما مشتهران انما يرجعان عما يلجان اليه واما انها ليست
قسرية لان ما لا طبع فيه لا قسر فيه اذ القسر على خلاف مقتضى الطبع فثبت ان حركتهما من مبدء ارادي وكل فعل ارادي لا بد فيه من داع ومرجح اذ نسبة الفاعل
المختار الى مقدوراته واحدة والداعي اما باعث حيواني حسي لنفس حيوانية جزئية واما باعث عقلي لمدبر كلي والاول باطل لان داعية الحيوانات الحسية
منحصر في الشهوة لجذب المنفعة البدنية والغضب لدفع المضار البدنية وشيء منهما لا يكون الا للاجسام المركبة الكائنة من الامتزاج الحاملة للمزاج القابلة
للتحليل والذوبان والنمو والذبول والصحة والمرض المفتقرة الى بدل لبدل اليها عما يتحلل عنها سيما باستيلاء الحرارة الغريزية عليها الفاعلة
لافاعيلها الغذائية وغيرها كالانماء لها الى غاية النشو والتوليد لمثلها عنها تبقية للاشخاص والانواع ثانيا والاجرام السماوية مرتفعة عن شية
هذه الاغراض لبساطتها واستحكامها وتمامها فتعين الثاني وهو ان باعثهما ومحركهما ليس طبيعة جرمية ولا مطلوبا حيوانيا بل باعثهما في التحريك الدائم
مطلب كلي وغرض عقلي بل من ارادة كلية لامر عقلي خارج عن الطبيعة الجرمية وليست حركتهما ايضا لما دونهما من الاجرام السفلية لخستها وظلمتها فانها
اخس رتبة من ان يتحرك لاجلها العوالي والنيرات فاذن حركتهما بامر عقلي لغرض علوي فوق العالم الطبيعي المنقسم الى الفلكي والعنصري فثبت ان
الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره مضطرات بحكمه وان حركاتها ليست طبيعية ولا قسرية ولا حيوانية شهوية او غضبية بل تسخيرية اضطرارية
سخرها وقهرها مدبر عاقل حكيم ودورها شوقا الى الرب القديم وتقربا الى الله وملكوته وطاعة لامر الله وجبروته وهو المطلوب واما بيان الثاني
المشار اليها بقوله عليه السلام ليس لهما مكان الا امكانهما فهو ان كون كل منهما في مكانه المخصوص دائما لا يجوز عنه ابدا لا بد له من سبب وعلة وسببه ليس جسميته
والا لزم اشتراك الاجسام كلها في ذلك المكان وهو محال ولا ايضا امر لازم للجسمية لما ذكرنا آنفا من لزوم الاطراد المحال فهو اذن لخصوصية
زائدة على اصل الجسمية فهي اما مقومة للجسمية او عارضة لها لا سبيل الى الثاني لان الكلام فاذن في سبب عروض تلك الخصوصية فيجري فيه الاحتمالات
الثلاثة ويبقى بعد بطلان الاولين انها لخصوصية اخرى وهكذا يعود الكلام ويتسلسل الى غير النهاية وهو محال فثبت ان تلك الخصوصية الموجبة لكون كل
منهما في مكانه المخصوص امر مقوم لجسميته داخل في قوامه فيكون صورة جوهرية لذاته فاذن لكل من الجسمية والخصوصية الجوهرية افتقار الى
الاخرى افتقار المادة بالصورة والصورة بالمادة اما الجسمية المادية ففي وجودها وتقومها واما الصورة النوعية ففي تشخصها ولوازم هويتها
التشخصية من الشكل والتشكل وسائر الانفعالات والحركات فهما متلازمتان معا في الوجود وليس لواحد منهما تقدم مطلق على الاخرى في الوجود ولا
افتقار مطلق من احد الجانبين دون الاخر فاذن هما معا مفتقران الى فاعل منفصل خارج عنهما ليس بجسم ولا جسماني اذ العرض تابع والجوهر الجسماني
حاله كما علمت فيكون الذي خصص الشمس بمكانها هو الذي اوجدها او لا بايجاد صورتها المخصوصة وخصصها بالمكان والشكل والقدر والحركة وسائر
الخواص ثانيا وكذا الكلام في القمر وسائر الكواكب والافلاك فالفاعل لكل منها فاطر عليم ومدبر حكيم مرتفع الذات من عالم الاجرام والطبيعيات فوق
الارض والسموات واليه اشار بقوله عليه السلام بعد ما بين اضطرار الشمس والقمر في حركتهما ومكانهما والذي اضطرهما احكم منهما واكبر اي في عظم الوجود وشدته لا في
عظم المقدار والجسمية فاعترف الزنديق وقال صدقت اذ لما سمع المقدمات البرهانية القطعية لم يبق له مجال الانكار وموضع البحث والاصرار فنطق
بالتصديق ثم اراد عليه السلام توضيحا للمرام وتاكيدا للمقاصد ورد الكلام على الوجه العام فان ما يسمون الدهر وينسبون اليه الآثار والافعال يحتمل ان ارادوا
به شيئا غير الطبائع الفلكية وغيرها مما يسميه الناس الوقت والزمان والهيولى او الظلمة او الهاوية وغيرها فتمم الحجة فقال ان الذي تذهبون اليه وتظنون
انه الدهر الى آخره وبيانه ان الذي تسمونه الدهر وجعلتموه فاعل الافاعيل وجاعل الآثار والحركات اذا لم يكن عندكم مرتفع الذات عن الجسم
والجسمانيات ولا خارج الهوية عن عالم الارض والسموات فيجب ان يكون مضطرا في ذاته وفعله مسخرا في شانه وصنعه اذ كل ما في هذا العالم كله فانه
مقصور على حد محدود مضطر في شانه فان النار لا تكون الا حارة متحركة الى فوق والارض لا تكون الا يابسة ساكنة في التحت والماء بارد رطب
لا غير والهواء حار رطب الطبيعة لا غير والسماء فوق والارض موضوعة دائما من غير عكس ولا تقدر النار ان تصير باردة ولا الماء ان يصير حارا ولا
الهواء ان تكون كثيفة ولا الارض ان تكون لطيفة ولا تقدر السماء ان تسقط على الارض ولا الارض ان تصعد الى السماء ولا يتماسك ذو فعل بطبعه
عن فعله ولا ينقبض كل ذي طبيعة عن مقتضى طبيعته وكذا كل ما في الارض والسماء من ذوات الاجرام وطبائعها فالجميع مسخرات مجبورات مضطرات
مقهورات لما هو خارج عنها وعما في الارض والسماء فان قلت نحن نرى اجسام الحيوانات تتحرك تارة وتسكن اخرى وتميل الى الجوانب المختلفة من الجهات
الست وكذا تاكل تارة وتشرب اخرى وتشتهي وتغضب وتجامع وتنام فيناقض هذا ما ادعيتموه وايضا يلزم ان تكون هي اشرف من السماء وبانا لهما

في بيان ان مدبر العالم خارج عن عالم الدهر والطبيعة

الذي هو لا يجوز عنه

يريد

كتاب التوحيد

ليست هذه الافاعيل المختلفة صادرة عن اجسامها ولا عن طبايعها الجرمانية وانما هي صادرة عن نفوسها وارواحها الخارجة عن عالم الاجسام وطبايعها الجرمانية وليست الاجسام ولا الطبايع الا مسخرة مقهورة تحت ايدي النفوس والارواح وعالمها عالم الامر الالهي الا انها متفاوتة في القوة والتجرد والكلام فيها وفي انواعها واقسامها ومنازلها في القرب والبعد من الله والعلو والدنو من الاجسام طويل فاذن لما ثبت وتحقق ان المسمى بالطبيعة التي بمنزلة الاله للطبيعيين او الدهر الذي هو معبود الدهريين ليس الا مسخرا مضطرا في فعله مجبورا مقهورا في صنعه اثره كما بين ولا بد لكل مسخر مضطر من مسخر ومضطر يجب ان يكون ذلك المسخر القاهر لطبايع الاشياء الممسك للسماء ان تقع على الارض ومسكهما ان تزولا امرا خارجا عن عالم الجسمية غير واقع تحت الدهر والطبيعة والا لزم التسلسل او الدور وينتهي الامر لا محالة الى وجود الرب تعالى وهذا هو البرهان القطعي على وجوده تعالى ولهذا اضطر الزنديق لما سمعه الى الاقرار والتصديق وقال امسكهما الله ربهما وسيدهما فاسلم على يدي الصادق عليه السلام ايمانا قلبيا الحصول بالبرهان لا بمجرد التقليد والاقرار باللسان ولهذا وصف بانه حسن ايمانه حتى رضي بها ابو عبد الله عليه السلام والمرضي عنده مرضي عند الله وهذه الطهارة القلبية التي يذهب بها رجس الشيطان ورجس الظلمة والكفر شعبة من طهارة اهل بيت العلم والعصمة والحكمة والولاية المشار اليها بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس والله ولي التوفيق والهداية اعتقده وحل ولعلك تقول لو كان الدوام على فعل واحد علامة التسخر والانقهار ومن لوازم القصور والاضطرار والصادر عن الباري جل مجده عند الحكماء ليس الا شيء واحد يسمى بالعقل الاول فيلزم عليهم ان يكون الاول تعالى مجبورا في فعله مسخرا في صنعه فنقول ليس الامر عند الالهيين كما زعمت بل هو تعالى فاعل الكل واله الكل وله الخلق والامر والملك والملكوت وليس لغيره رتبة الابداع والايجاد بل شان ما سواه في السببية التهيئة والاعداد وتخصيص جهات القبول والاستعداد فان الصادر منه تعالى لما كانت امورا مختلفة الحقايق والذوات متفاوتة المهيات في الشرف والخسة والخيرية والشرية فالذي يوجده اولا ثم يصدر الاشياء منه على الترتيب والنظام المحكم بان يكون الاقدم صدورا منه اعلى رتبة والاقرب اليه ذاتا اشرف وجودا ولا يجوز لكمال فيضه ورحمته ان يترك ما هو الاشرف الاولى في حسن النظام ويفعل الاخس الادنى فالعالم كله من فيض وجوده واثر رحمته وجوده على احسن ترتيب وتمام وابلغ تقويم ونظام **الحديث الثاني** وهو الثاني عشر المائتان عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن علي عن عبد الرحمن بن محمد بن ابي هاشم البجلي ابو محمد جليل من اصحابنا ثقة ثقة قاله النجاشي ايضا وهو هكذا بخط ابن طاوس وفي بعض نسخ النجاشي ابي هاشم ثقة مرة وفي فهرست له كتاب رواه عنه القاسم بن محمد الجعفي عن احمد بن محسن الميثمي مجهول قال كنت عند ابي منصور المتطبب فقال اخبرني رجل من اصحابي قال كنت انا وابن ابي العوجاء وعبد الله بن المقفع في المسجد الحرام فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق واومى بيده الى موضع الطواف ما منهم احد اوجب له اسم الانسانية الا ذلك الشيخ الجالس يعني ابا عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام واما الباقون فرعاع وبهائم فقال له ابن ابي العوجاء وكيف اوجبت هذا الاسم لهذا الشيخ دون هؤلاء قال لاني رايت عنده ما لم اره عندهم فقال له ابن ابي العوجاء لا بد من اختبار ما قلت فيه منه قال فقال له ابن المقفع لا تفعل فاني اخاف ان يفسد عليك ما في يدك فقال ليس ذا رايك ولكن تخاف ان يضعف رايك عندي في احلالك اياه المحل الذي وصفت فقال ابن المقفع اما اذا توهمت علي هذا فقم اليه وتحفظ ما استطعت من الزلل ولا تثن عنانك الى استرسال فيسلمك الى عقال وسمه ما لك وعليك قال فقام ابن ابي العوجاء وبقيت انا وابن المقفع جالسين فلما رجع الينا ابن ابي العوجاء قال ويلك يا ابن المقفع ما هذا ببشر وان كان في الدنيا روحاني يتجسد اذا شاء ظاهرا ويتروح اذا شاء باطنا فهو هذا فقال له وكيف ذلك قال جلست اليه فلما لم يبق عنده غيري ابتدأني فقال ان يكن الامر على ما يقول هؤلاء وهو على ما يقولون يعني اهل الطواف فقد سلموا وعطبتم وان يكن الامر على ما تقولون وليس كما تقولون فقد استويتم وهم فقلت له يرحمك الله واي شيء نقول واي شيء يقولون ما قولي وقولهم الا واحدا فقال وكيف يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون ان لهم معادا وثوابا وعقابا ويدينون بان في السماء الها وانها عمران وانتم تزعمون ان السماء خراب ليس فيها احد قال فاغتنمتها منه فقلت له ما منعه ان كان الامر كما يقولون ان يظهر لخلقه ويدعوهم الى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان ولم احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل ولو باشرهم بنفسه كان اقرب الى الايمان به فقال لي ويلك وكيف احتجب عنك من اراك قدرته في نفسك نشوءك ولم تكن وكبرك بعد صغرك وقوتك بعد ضعفك وضعفك بعد قوتك وسقمك بعد صحتك وصحتك بعد سقمك ورضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك وحزنك بعد فرحك وفرحك بعد حزنك وحبك بعد بغضك وبغضك بعد حبك وعزمك بعد اناتك واناتك بعد عزمك وشهوتك بعد كراهتك وكراهتك بعد شهوتك ورغبتك بعد رهبتك ورهبتك بعد رغبتك ورجاءك بعد ياسك وياسك بعد رجائك وخاطرك بما لم يكن في وهمك وعزوب ما انت معتقده عن ذهنك وما زال يعد علي قدرته التي في نفسي التي لا ادفعها حتى ظننت انه سيظهر فيما بيني وبينه **الشرح** الرعاع بالمهملات وفتح اوله الاحداث واضرابهم من العوام والسفلة والناقصين في العقل وهم من ترعرع الصبي تحرك ونشأ والاختبار الامتحان قوله يفسد عليك ما في يدك اي يبطل الامام عليه السلام عندك ما في يدك من اعتقادك بنفسك انك على شيء من العلم والحال قوله ليس ذا رايك اسم الاشارة مرفوع بانها اسم ليس ورايك منصوب بانه الخبر اي ليس الذي ذكرت من الخوف على افساد ما في يدي قصدك واعتقادك بل الذي حملك على منعي من امتحانه خوفك عن ظهور ضعف رايك في تعظيمك قدره على هذا المبلغ واحلالك اياه المحل الذي ذكرته من ايجابك اسم الانسانية عليه فقط من بين الناس كلهم قوله وتحفظ ما استطعت من الزلل اي اجتهد غاية جهدك واسع وافرغ غاية وسعك في ان لا تزل قدمك عنده قوله ولا تثن عطف على الزلل بتقدير ان لان المكتوب بصورة الياء وصيغة النفي ولو كان بدون الياء وصيغة النهي لكان عطفا على تحفظ اي وان لا تصرف عنانك عن الاستمساك الى الاسترسال حتى يسلمك الى العقال وهو حبل يعقل به البعير ونحوه اي يشد قوله وسمه من وسمه وسما وسمة اذا اثر فيه بسمة وكي وقوله ما لك وعليك فانا قبيح ثابت ليس لك خبر او المجموع صفة

وعليك

باب حدوث العالم

وعليك عطف عليه اى يسلمك الى غضبك وسمه ايسالك بل عليك وويح كلمة رحمة وقيل هو كالويل كلمة عذاب تعس بفتحتين اى هلاك وعطبه بكسر الطاء اى هلكه
وقوله فاغتنمتها اى وجدت غنيمة اقوالهم وملاقاته وباقى الفاظ الحديث معلوم واعلم ان ما ذكره ابن ابى العوجا فى حقهم على سبيل الاحتمال والشك فهو حال
مثل الائمة الكاملين والاولياء المقربين عليهم السلم على وجه البت واليقين فانهم وهم فى جلابيب هذه الابدان قد نضوها وتجردوا عنها فالبدن بالنسبة
الى النفوس القدسية كقميص لك تلبسه تارة وتخلعه اخرى فاذا شاؤا عرجوا الى عالم الاخرة وان شاؤا ظهروا فى كل صورة ارادوا وعلى من فى عالم الزور وقلبهم
تارة فيصفو ويتجسد اخرى فيظهر ثم لا يخفى ان ما ذكره عليه السلم من قوله ان يكن الامر على ما يقول هؤلاء الى اخره ليس مما وقع عن شك منه فى امر الاخرة حاشا عن ذلك
ولكن تنبيه للملحد على قدر عقله وكان ما روى عن امير المؤمنين ع انه قال لبعض الملحدين ان كان ما قلت حقا فقد تخلصت وتخلصنا وان كان ما قلنا حقا فلقد
تخلصنا وهلكت ليس مما يوجب شكا فى الاخرة بل مبالغة فى نفى الغرور والاعتماد والركون الى عالم الزور وان هذا القدر كاف للعاقل فى ان لا يركن
الى الدنيا وان يعمل عمل الاخرة ويتبع ما قاله الانبياء والهداة عليهم السلم ويطمئن قلبه بما اخذوه عنه وبما امروه به كما تطمئن نفس المريض بما قاله الاطباء
الحذاق فى ان البنية القلانى دواؤه والا خوف هلاكه ولا يطالبهم بتصحيح ذلك وتحقيقه بالبراهين بل يقول لو لم اعمل بما حدثنى عنه الاطباء وان مت
عملت بما يفوتنى الا انعم سبق مثل فكيف اترك قولهم بقول غيرهم من الجهال ولو تركت قولهم بقول جاهل او سوادى كان سفيها مغرورا وقوله ع وانتم تزعمون
ان السماء خراب ليس فيها احد فعنى ان الملاحدة ومن يجرى مجراهم من الدهرية والطباعية زعموا ان اجرام السماء وما فيها خالية عن الارواح والنفوس والملائكة
والروحانيين ولا فرق بينها وبين الصخار والفلوات المقفرة الا بانها متحركة بالطبع والفلوات ساكنة بالطبع والتحقيق ان السموات وما فيها كلها
حية ناطقة مطيعة لله تعالى فى حركاتها وان حركاتها عبادة ما ملكية وما بينها موضع الا وفيه ملك ساجد او راكع كما ورد عن النبى ص اطت السماء وحق لها
ان تئط الحديث فهذا معنى كون السماء عمرانا فانها مساجد الله وفيها البيت المعمور وعمارة المساجد انما هى بالتسبيح والذكر والصلوة ومن هيهنا يعلم بطلان
قول من زعم من الظاهريين ان الفلك جماد غير ذى روح ونطق وان الكواكب كالدرر واليواقيت وسائر الاحجار جمادات وهؤلاء قولهم كقول الطباعية ومما
يكذبهم فى هذا القول ما ورد فى الادعية السجادية على قائلها السلم والتحية عند رؤية الهلال من قوله فى مخاطبة القمر ايها الخلق المطيع الدائب وقوله المتصرف
فى فلك التدبير وكذا ما ورد عن امير المؤمنين فى بعض خطبه قوله ع وكيف احتجب عنك من اراك قدرته فى نفسك يريد ان ظهور الشىء على الناس اى على المشاعر
والحواس اما بظهور ذاته او بظهور اثاره وافعاله والاول لا يكون الا الجسم مكيف بالكيفيات المحسوسة والله سبحانه ليس بجسم ولا محسوس فكيف يظهر ذاته على الناس
واهل الحواس اما الثانى وهو الظهور من جهة الاثار فهو الصحيح فى حقه تعالى الواقع منه على خلقه من حيث اراهم قدرته وغلبة ما احتجب عنا بل ظهر لنا غاية ما يمكن
ظهوره علينا ما دمنا فى هذا العالم متعلقين بهذه القوى والابدان الكثيفة العنصرية وقدرته فينا احوالنا المتقابلة وهيئاتنا المتضادة من النشو بعد العدم
والكبر بعد الصغر والقوة بعد الضعف وعكس ذلك والصحة بعد السقم وعكسه والرضا بعد الغضب وعكسه الى غير ذلك من الحالات النفسانية والانفعالات
القلبية التى عددها عم مما ليست بقدرة العبد واختياره ولا يملك لنفسه شيئا من ذلك فيشتهى وينفر كرها ويرغب ويرهب جبرا ويرجو وييأس اضطرارا ويصح
ويمرض ويسخط ويرضى ويعيش ويموت شاء ام ابى لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا بل قد يريد ان يعلم شيئا فيجهله ويريد ان يذكر شيئا
يريد ان ينسى الشىء فيغفل عنه فلا يغفل ويريد ان يتصرف قلبه الى ما يهمه فيجول فى اودية الوسواس والاوهام بالاضطرار فى الافكار فلا يملك قلبه قلبه كان نفسه
فيشتهى الشىء وربما يكون هلاكه فيه ويكره الشىء ويكون حيوته فيه ويستلذ الاطعمة وهلكه فيها ويستبشع الادوية وهى تنفعه وبالجملة لا يزال يرد على نفسه التى هى
اقرب شىء اليه الاحوال من عالم الغيب من غير اختيار له فى جلبها او دفعها فهى من مقدورات الله بلا شبهة وليست كالمشى والكتابة والقيام والقعود والاكل
والشرب وغيرها مما يشتبه على الناس انها مقدورة لله او مقدورة لهم مع ان الكل بقضائه وقدره الا ان الضرب الاول اضطرارى محض للعباد والضرب الثانى
ما لهم فيه اختيار فى عين الاضطرار كما ستعلم فيما يجيء من الاحاديث وشرحها ولذلك خص الصادق ع البيان بما هو من الضرب الاول اعنى الاحوال والملكات دون
الافعال والحركات فلا يمكن لاحد ان يجحد كونها من قدرة الله فان رجع احد وقال لما كان السبب فى عدم ظهوره تعالى للخلق حتى شاهدوه وسمعوا دعوته
اجابوه تقدس ذاته وتجرده وكثافة ذواتهم وتجسمهم فما السبب المانع فى ان الله او بعض ملائكته يظهر لعباده فى الدنيا على سبيل التمثل والتصور كما تمثل الملك
وهو روحانى بصورة جسمانية كما تمثل جبرئيل للنبى ص فالجواب ان ذلك تقدير جوازه غير نافع لهم ولا دافع للالتباس الواقع لهم اذ لا فرق عند الحس المشترك بين
كون المحسوس صورة بشرية من الخارج او تمثل ملك بها من الباطن الى الخارج والى نحو ذلك اشير فى قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى
الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون **اشارة كشفية** اعلم ان اظهر الموجودات واجلاها هو الله سبحانه لان كل ما هو
اقوى وجودا فهو اشد ظهورا اذ الوجود هو النور والله اقوى الموجودات لان وجودات ما سواه منه وبه حصلت وباشراق ذاته عليها ظهرت فكان هذا
يقتضى ان يكون معرفته اول المعارف واسبقها الى الافهام واسهلها على العقول ونرى الامر على ضد ذلك فلا بد من بيان السبب فيه اما بيان انه وجب ان يكون
اظهر الاشياء فلنوضحه بمثال وهو انا اذا رأينا انسانا يكتب او يخيط كان كونه حيا عالما قادرا مريدا عندنا من اظهر الاشياء وهذه الصفات اجلى عندنا من سائر
صفاته الظاهرة والباطنة اذ لا نعرف بعضها كشهوته وغضبه وخلقه وصحته ومرضه ونشك فى بعضها كمقدار طوله وعرضه ولون بشرته وغير ذلك واما
حيوته وعلمه وقدرته وارادته فانه جلى عندنا من غير ان يتعلق الحس الظاهر بها لانها غير محسوسة بشىء من الحواس الظاهرة وليس عليها مع هذا الوضوح و
الجلاء الا دليل واحد وهو الكتابة او الخياطة واما وجود الله تبارك وتعالى وقدرته وعلمه وارادته وحيوته فيشهد له جميع ما فى الكون وكل ما نشاهده وندركه

كتاب التوحيد

بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدر ونبات وشجر وحيوان وارض وسما وكوكب وبحر وبر ونار وهو بل ادل شاهد عليه انفسنا واوصافنا وتقلب احوالنا المذكورة في الحديث واظهر الاشياء في علمنا انفسنا ثم احوالنا ومحسوساتنا باحد الحواس ثم مدركاتنا بالعقل والبصيرة وكل واحد من هذه المدركات له دليل واحد وشاهد واحد وجميع ما في العالم شواهد ناطقة وادلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته فانه كما ان حيوة الكاتب ظاهرة عندنا وليس لها شاهد الا حركة يده فكيف لا يظهر عندنا ما لا يتصور شيء داخل نفوسنا وخارجها الا وهو شاهد عليه وما من ذرة الا تلسان حالها انه ليس وجودها بنفسها ولا حركتها بذاتها وانها تحتاج الى موجد ومحرك فاذا علمت هذا انفتح لك ان ليس في الوجود مدرك ولا محسوس ولا معقول ولا حاضر ولا غائب الا وهو شاهد على وجوده معترف لعظم ظهوره فانبهرت العقول ودهشت عن ادراكه فان ما يعجز عن فهمه عقولنا له علتان احدهما خفاؤه في نفسه كالهيولى والعدد والزمان والحركة والعدد والنسبة وغيرها والثانية غاية جلائه ووضوحه وقصور القوة الادراكية كمثال نور الشمس وبصر الخفاش فان بصره ضعيف يبهره نور الشمس في النهار اذا اشرقت ولهذا اذا امتزج الضوء بالظلام وضعف ظهوره ابصر بالليل فكذلك عقول البشر ضعيفة وجمال الحضرة الالهية في غاية الاشراق ونهاية الشمول والاستغراق حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من السموات والارض فصار ظهوره سبب خفائه فسبحان من احتجب بشدة ظهوره واختفى عن البصائر باشراق نوره وايضا الاشياء تستبان باضدادها وما عم وجوده وشموله حتى لا ضد له كاصل الوجود عسر ادراكه فلولا غروب لنور الشمس ولا احتجاب عن بعض مواضع الارض لكنا ظننا ان لا هيئة في الاجسام الا سطوحها والوانها ولكن لما غابت الشمس واظلمت بعض المواضع ادركنا تفرقة بين الحالين وعرفنا وجود النور بعدمه عند الغروب ولولا عدمه ما كنا نطلع عليه الا بعسر شديد هذا مع ان النور اظهر المحسوسات والله سبحانه هو اظهر الاشيا وبه ظهرت الامور كلها ولو كان له عدم او غيبة او تغير لانهدمت الارض والسما ولانعدمت الاشياء كلها وبطل الملك والملكوت ولادركت به تفرقة بين الحالين ولو كان بعض الاشيا موجودا به وبعضها موجودا بغيره لادركت التفرقة في الدلالة ولكن وجوده دائم في الاحوال ودلالته عامة على النسق واحد في الاشياء فلا جرم اورث شدة الظهور خفاءه فهذا هو السبب في قصور الافهام واما اقويا البصائر والعقول فانهم شاهدوه وعلموا انهم ليس في الوجود الا الله تعالى وافعاله اثر من اثار قدرته فهي تابعة له فلا وجود للاثار بما هي اثار وانما الوجود بالحقيقة للواحد الحق الذي به وجود الافعال ولا وجود للفعل بما هو فعل الا بالفاعل والعالم كله افعال الله فقط لا بمعنى ان وجود كل منها شيء وكونه فعل الله شيء اخر غيره لا بالذات ولا بالاعتبار فمن نظر اليها من حيث انها فعل الله لم يكن ناظرا الا في الله ولا عارفا الا بالله وكان هو الموحد بالحق الذي لا يرى الا الله بل لا ينظر الى نفسه من حيث نفسه بل من حيث انه عبد الله فهذا المستغرق في الشهود هو الذي يقال انه فني في التوحيد وانه فني عن نفسه واليه الاشارة بقول من قال كنا بنا فغبنا عنا وبقينا بلا نحن فهذه امور معلومة عند ذوي البصائر اشكلت لضعف الافهام عن دركها وقصور عبارات العلماء عن ايضاحها وبيانها مع سائر الاسباب من جحود الظاهريين من العلماء وانكار اهل الجدل والبحث على من نطق به ومن الناس الانسان منذ الصبي عند فقد العقل بالمدركات والمحسوسات التي كلها شواهد على الله لا يأبى شواهد فيه ويعزب عنه العقل قليلا قليلا وهو مستغرق بشهواته انس بمدركاته على الوجه الذي الفها فسقط وقعها عن قلبه فهذا وامثاله سد على الخلق سبيل الاستنارة بانوار المعرفة بالله والسباحة في بحارها الواسعة فالناس في طلبهم معرفة الله كالمدهوش في طلب شيء هو معه كما يضرب به المثل فيمن كان راكبا لحماره وهو يطلب حماره وان الجليات اذا صارت مطلوبة صارت معضلة افي الله شك فاطر السموات والارض فهذا اصل هذا الامر واساسه فليحقق **الحديث الثالث**

وهو الثالث عشر والمائتان محمد بن جعفر الاسدي ره ابو الحسين الرازي كان احد الابواب لم يرو له كتاب وغيره التلعكبري كذا في الفهرست وقيل الظاهر انه ابن جعفر بن عون الاسدي عن محمد بن اسماعيل البرمكي الرازي عن الحسين بن احمد بن بشير المعروف بصاحب الصومعة ابو عبد الله سكن بقم وليس اصله منها ذكر ذلك ابو العباس بن نوح واختلف علماؤنا في شانه فقال النجاشي انه ثقة مستقيم وقال ابن الغضائري انه ضعيف وقول النجاشي ارجح عن الحسين بن الحسن بن برد الدينوري عن محمد بن علي عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا قال دخل رجل من الزنادقة على ابي الحسن ع وعنده جماعة فقال ابو الحسن ايها الرجل ارايت ان كان القول قولكم وليس هو كما تقولون السنا واياكم شرعا سواء لا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا واقررنا فسكت الرجل ثم قال ابو الحسن ع وان كان القول قولنا وهو قولنا السنا قد هلكتم ونجونا فقال رحمك الله اوجدني كيف هو واين هو فقال ويلك ان الذي ذهبت اليه غلط هو اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف فلا يعرف بالكيفوفية ولا بالاينونية ولا يدرك بحاسة ولا يقاس بشيء فقال الرجل فاذا انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس فقال ابو الحسن ع ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء قال الرجل فاخبرني متى كان قال ابو الحسن ع اخبرني متى لم يكن فاخبرك متى كان قال الرجل فما الدليل عليه فقال ابو الحسن ع اني لما نظرت الى جسدي ولم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجر المنفعة اليه علمت ان لهذا البنيان بانيا فاقررت به مع ما ارى من دوران الفلك بقدرته وانشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الايات العجيبات البينات علمت ان لهذا مقدرا ومنشئا **الشرح** يقال الناس في هذا الامر شرع سواء اي متساوون لا فضل لاحدهم فيه على الاخر وهو مصدر بفتح الراء وتحريكها وسكونه ويستوي فيه الواحد والتثنية والجمع والمؤنث اوجدني اي افدني ثم اوجده الله مطلوبه اظفره به واغناه وكيف اصله اسم مبني على الفتح يقال للاستفهام عن الاحوال وقد يقع للتعجب واين سؤال عن المكان وقد يطلقان لا بمعنى الاستفهام بل الاول بمعنى الحال والصفة والثاني بمعنى الحصول في المكان فيعرب وويل كلمة عذاب وويل لك وويلك وويل زيد وويل لزيد اعلم ان في الحديث مطالب **الاول** البيان الاقناعي في وجوب الطاعة لله والانقياد للشريعة واثباته

قال المنجم والطبيب كلاهما لن تحشر الأجساد قلت إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسر أو صح قولي فالخسار عليكما

باب حدوث العالم

على من لا أدري بمن واحتياطاً وقد سبق مثله في الحديث السابق وفيما روي عن أمير المؤمنين وقد نظم بعضهم قال المنجم والطبيب كلاهما البيتين التنبيه
تنزيههم تعالى غير أن يكون ذا كيفية أو كمية ولنشر إلى معنى كل منهما وأقسامه ليتبين أنه لا يجوز وصفه تعالى بهما فنقول أما رسم الكيفية فقيل إنها هيئة قارة
في المحل لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة إلى أمر خارج عنه ولا قسمة في ذاته ولا نسبة واقعة في أجزائه وبهذه القيود تفارق سائر أجناس الأعراض وأما
فإن الأجناس العالية التي لا جنس فوقها للأعراض تسعة الكيف والكم وباقي السبعة النسبية إذ معنى التي لا جنس فوقها أن العرض نفسه ليس جنساً لما تحته كما حقق
فخرج بهذه القيود ما سوى الكيفية من الثمانية الباقية وأقسامها أربعة لأنها إما أن تختص بالكميات من جهة ما هي كم كالمثلثية والمربعية وسائر الأشكال
للسطوح والأجسام والانحناء والاستقامة للخطوط والزوجية والفردية والصمم والتشارك والجذرية للأعداد وهذا قسم أول وإما أن لا يكون مختصاً
بها وهي إما أن يكون محسوسة كالألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وهي تنقسم إلى راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل وتسمى كيفيات
انفعالية إما لانفعال الحواس عنها وإما لانفعالات موضوعاتها بها أو غير راسخة إما سريعة الزوال كحمرة الخجل وتسمى انفعالات لكثرة انفعالات موضوعاتها
بسببها بسرعة وهذا قسم ثان وإما أن لا تكون محسوسة وهي إما استعداد إما للكمالات كالاستعداد للمقاومة والدفع واللاانفعال وتسمى قوة طبيعية
كالمصحاحية والصلابة أو للنقائص مثل الاستعداد لسرعة الإذعان والانفعال وتسمى ضعفاً ولا قوة طبيعية كالممراضية واللين وإما أن لا تكون
استعداداً للكمالات ونقائص بل يكون في أنفسها كمالات أو نقائص ومع ذلك غير محسوسة بذواتها فما كان منها ثابتاً يسمى ملكة كالعلم والقدرة
والشجاعة وما كان سريع الزوال يسمى حالاً كغضب الحليم ومرض المصحاح النفسانية وهذه أقسام الكيف وكل منها جنس يندرج تحته أنواع كثيرة وأما الأين
فرسموه بكون الشيء في المكان وهذا الكون غير وجود الشيء في نفسه فإن كون الإنسان في الأعيان وجوده في نفسه وكونه في المكان أمر عارض له بعد كونه
إنساناً من حيث إن أحدهما أمر حاصل وحاو والآخر محمول وتحته أنواع كثيرة فإن الكون فوق نوع والكون تحت نوع والكون في السماء نوع والكون في الأرض
نوع وأيضاً من الأين ما هو أول وحقيقي ككون الشيء في مكانه الخاص والأين الغير الحقيقي ككون الشيء في السماء أو في الهواء أو في السوق وأيضاً الأين منه جنسي
ككون الشيء في المكان ومنه نوعي ككون الشيء في الهواء ومنه شخصي ككون الشيء في هذا المكان ونقول الأين فيه مضادة فإن الكون في الفوق المطلق
أعني عند المحيط هو مضاد للكون عند المركز وهما معنيان وجوديان وقد يوجد أو يتصور لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف
وهذا هو حد الضد وأيضاً فإن الأين يقبل الأشد والأضعف فإنه قد يكون اثنان وكلاهما فوق وأحدهما أشد فوقية فإذا تقرر ماهية الكيف والأين
فنقول من المحال أن يوصف تعالى بهما لأن كلاً منهما حادث بالذات ممكن الوجود مفتقر إلى جاعل يوجده بري الذات عن الاتصاف بهما أما حدوثه وإمكانه الذاتي
فلكونه ذا ماهية غير الوجود وكونه عرضاً قائماً بمحله فهما مفتقران إلى الجاعل وينتهي افتقارهما بالآخرة إلى الحق تعالى وأما براءته عنهما فلأن موجد الشيء
متقدم عليه بالوجود فيستحيل أن يكون المكيِّف بالكسر أي فاعل الكيف مكيَّفاً بالفتح أي منفعلاً وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه وكون الشيء الواحد فاعلاً
وقابلاً لشيء واحد وهو محال وكذا الكلام في الأين بل الكلام فيه أبين وأظهر لأن كل ذي أين محتاج في وجوده إلى الأين فخالق الأين غير مشابه وإلى هذا المطلب
أشار عليه السلام بقوله هو أين الأين وكيف الكيف بلا كيف وإذا لم يوصف بكيفية ولا أين فلا يجوز السؤال عنه بكيف هو ولا بأين هو إذ لا يمكن تعريفه بهما ولهذا
قال عليه السلام فلا يعرف بالكيفوفية ولا بأينونية وإنما اشتق هذان اللفظان لأنه كثيراً ما يطلق لفظ الكيفية على أفراد الكيف الموجودة كالسواد والطعم وغيرهما دون
المعنى المصدري فإذا جعل المصدر كالاسم وأريد اشتقاق مصدر آخر غيره فلا بد من زيادة عليه فيقال للكيفية الكيفوفية وكذا الحال في الأين والأينونية
المطلب الثالث في أنه تعالى لا يدرك بالحواس ولا بشيء من المدارك أما أنه لا يدرك بالحواس فلأن إدراكها مقصور على ما هو محسوس بالذات كأحد
الكيفيات المحسوسة من الألوان والأصوات والطعوم والروائح وأوائل الكيفيات الأربع أو ما هو محسوس بالعرض كالمقارنات لها وقد علمت أن الباري ليس بكيفية
ولا ذي كيفية وأما أنه غير مدرك بشيء آخر كالعقل والوهم لأن كل ما هو معلوم لشيء آخر غير ذاته أي بصورة أخرى ومثاله في الحقيقة فيلزم
أن يكون له ماهية كلية مشتركة بينه وبين مثاله المساوي له وإلا لم يكن تلك الصورة علماً به وكل ما له ماهية غير الوجود الصرف المتأكد فهو معلول مفتقر
في وجوده إلى جاعل يجعله موجوداً فلا يكون إلهاً حقاً فالإله الحق ما لا يدرك لشيء وليس كمثله شيء إذ هو بخلاف الأشياء وزعمت النفوس العامة
أن ما لا يكون محسوساً ولا شبيهاً به فهو معدوم إذ الموجود عندهم منحصر في المحسوس بذاته أو بصفاته فنبه عليه السلام أن الأمر بضد ما زعموه ونقيض ما توهموه
بقوله ونحن إذا عجزت حواسنا عن إدراكه أيقنا أنه ربنا بخلاف شيء من الأشياء والضمير في أنه للشأن **المطلب الرابع** في الاستدلال على وجود الصانع لما
قال الرجل فأخبرني متى كان ولم يكن مراده بكلمة متى السؤال عن زمانه تعالى بل مطلوبه إقامة الدليل على وجوده فإن كثيراً ما تورد متى كان وأين ونحوهما ويراد
بها وجه وجود الشيء ودليله فأورد عليه السلام وجوهاً من الدلائل والشواهد على وجوده سبحانه بعضها من الأنفس وبعضها من الآفاق كما أشير إليهما في الكتاب الإلهي
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق وقدم القسم الأنفسي لأنه أقرب إلينا وفي كل من السبيلين آيات كثيرة وبراهين عديدة إلا أنه عليه السلام ذكر
منها ما هو أوضح وأقرب إلى فهم المستمعين وترك الوجوه الدقيقة الشريفة لقصور مداركهم عن دركها فذكر من القسم الأول الاستدلال بأحوال البدن
من النشوء والنمو والذبول والهزال والزيادة والنقصان والشباب والهرم والشهوة والغضب والذكاء والبلادة وسائر الأمور التي ليست باختيار الخلق مما يقع عليها
ولا يمكنهم فيه زيادة أو نقصان أو تبديل شيء منها بمقابله ولا يمكن أن ينسب إلى الطبيعة التي لا شعور لها بذاتها لأنها أفعال محكمة صادرة عنها من الأمور التي
لها غايات وفيها دواعي ومصالح وحكم فهي مسخرة في فعلها فنعلم أن لهذا البنيان الحكمي والبيت المعمور والكتاب المسطور بانياً قدسياً وعالماً غيبياً

في بيان الكيف وأقسامه

في بيان الأين وأقسامه

في عدم إدراك الله تعالى بشيء من المدارك

في الاستدلال على وجود الصانع

باب حدوث العالم

وكانيها الصبا فيجب الاقرار وذكر من القسم الثانى الاستدلال بدوران الفلك وهوايه وبانشاء السحاب وهوايه وتصريف الرياح وهوايه وجرى كل من الشمس والقمر والنجوم ايات قد علمت كيفية الاستدلال بكل واحدة من هذه الامور فى الحديث الثانى عشر الذى رواه هشام فكل من هذه الايات وغيرها من الايات الافاقية والانفسية دلائل واضحات وشواهد بينات على وجود الصانع العليم والمدبر الحكيم

الحديث الرابع على بن ابراهيم عن محمد بن اسحق الخفاف فى الكشى انه من رجال العامة الا ان له محبة شديدة او عن ابيه عن محمد بن اسحق قال ان عبد الله الديصانى سال هشام بن الحكم فقال الك رب فقال بلى قال اقادر هو قال نعم قادر قاهر قال يقدر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا يكبر البيضة ولا تصغر الدنيا قال هشام النظرة فقال له قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابى عبد الله عليه السلام فاستاذن عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول الله اتانى عبد الله الديصانى بمسئلة ليس المعول فيها الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله عليه السلام عماذا سالك فقال قال لى كيت وكيت فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام كم حواسك قال خمس قال ايها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال له يا هشام فانظر امامك وفوقك واخبرنى بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا وبرارى وجبالا وانهارا فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الذى قدر ان يدخل الذى تراه العدسة او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فاكب هشام عليه وقبل يديه وراسه ورجليه وقال حسبى يا ابن رسول الله وانصرف الى منزله وغدا عليه الديصانى فقال له يا هشام انى جئتك مسلما ولم اجئك متقاضيا للجواب فقال له هشام ان كنت جئت متقاضيا فهاك الجواب

الشرح الديصانى منسوب الى الديصان بفتح الدال من ديص يديص ديصانا اى زاغ وحاد ولعله سمى بذلك لزيغه وحيدته عن الدين بعد ان كان اذ نقل انه كان من تلامذة الحسن البصرى فزاغ والحد عن الاسلام لورود شبهة لم يقدر على حلها ارشاده بزعمه والنظرة المهلة والحول العام والمعول المستعان من عولت به وعليه اى استعنت وكيت وكيت كناية عن الامر نحو كذا وكذا وقد تضم التاء وتكسر والناظر الجليدية وهى رطوبة شفافة بل صقيلة داخل طبقات العين بها الرؤية واكب انقلب كب لاناء قلبه وكبه لوجهه صرعه فاكب هو على وجهه وهذا من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت غيرى وغدا عليه بكر وغدا اى جاء غدوة وهى ما بين صلوة الغداة الى طلوع الشمس ثم اعلم ان معنى كونه تعالى قادرا على كل شئ ان كل ماله مهية امكانية او شيئية متصورة فنسبة تعلق قدرته واما الممتنع فلا مهية لها ولا شيئية حتى يصح كونها مقدورة له تعالى ولم يخرج بنفى مقدوريتها نقص على عموم القدرة بل القدرة عامة والفيض شامل والممتنع لا ذات له وانما يخترع العقل فى وهمه مفهوما يجعله عنوانا لامر باطل الذات كشريك البارى واللاشئ واجتماع النقيضين او تركيب بين معانى ممكنة احادها تركيبا ممتنعا فان كلا من المتناقضين كالحركة والسكون امر ممكن خارجا وعقلا وكذا معنى التركيب والاجتماع امر ممكن عينا وذهنا واما اجتماع المتناقضين فلا ذات له لا فى الخارج ولا فى العقل لكن العقل يتصور مفهوم اجتماع النقيضين على وجه التلفيق ويجعله عنوانا ليحكم على افرادها المقدرة بامتناع الوجود وكون الكبير مع كبره فى الصغير من هذا القبيل اذا علمت هذا فالجواب الحقيقة عن مسئلة الديصانى ان يقال ان الذى سئلت من ادخال الدنيا مع عظمها فى البيضة مع بقاء صغرها امر محال والمحال غير مقدور عليه اذ لا ذات له ولا شيئية الا انه عليه السلام عدل عنه الى ما ذكره لقصور الافهام العامية عن ادراك ذلك الوجه فالذى افاده عليه السلام وجه اقناعى مبنى على المقدمة المشهورة لدى الجمهور ان الرؤية بدخول المرئيات فى العضو البصرى فاكتفى فى الجواب بهذا القدر لقبول الخصم وتسليمه اياه واما التحقيق فى امر الابصار وغيره من الادراكات وعلم النفس بالاشياء الخارجة عنها فشئ غامض لطيف وهو لباب الحكمة وعمقها لا يدركه الا من ارتاضت نفسه مدة مديدة بالرياضات العقلية والمجاهدات النفسية ومن امعن النظر فى كيفية الابصار وهو دون التخيل والعقل على الوجه الذى ذهبنا اليه موافقا للشواهد السمعية ومحققا لمسئلة المعاد وحشر الاجساد انفصل له عن العجيبة من ظهور قدرة الله وعجيب صنعه عليه والذى يدل على صحة ما حملنا عليه غرض هذا الحديث ومعناه ما رواه محمد بن على بن بابويه فى كتاب التوحيد باسناده عن ابى عبد الله عليه السلام قال قيل لامير المؤمنين عليه السلام هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا فى بيضة من غير ان يصغر الدنيا او يكبر البيضة فقال ان الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز والذى سئلتنى لا يكون فهذا الحديث صريح فى ان الذى سئله ذلك الرجل امر ممتنع بالذات محال والمحال غير مقدور عليه اذ لا شيئية له وان الله على كل شئ قدير فلو لم يكن معنى الروايتين ما اولناها عليه لكان بين الروايتين تناقض وجلت احاديث ائمتنا عليهم السلم ان يكون بعضها مناقضا بعضا لعصمة الجميع عن الخطاء وروى ايضا فيه مسندا عن ابى عبد الله عليه السلام انه جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال ايقدر الله ان يدخل الارض فى بيضة ولا يصغر الارض ولا يكبر البيضة فقال له ويلك ان الله لا يوصف بالعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة فدلت هذه الرواية على ان ادخال العظيم فى الصغير يمكن الا بان يصغر العظيم او يعظم الصغير بنحو التكاثف والتخلخل وما يجرى مجراهما وان تصغير الارض الى حد تدخل فى بيضة او تعظيم البيضة الى حد يدخل فيها الارض غاية القدرة ولنرجع الى تتمة الرواية وشرحها قال فخرج الديصانى عنه حتى اتى باب ابى عبد الله عليه السلام فاستاذن عليه فاذن له فلما قعد قال يا جعفر بن محمد دلنى على معبودى فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له اصحابه كيف لم تخبره باسمك فقال لو كنت قلت عبد الله كان يقول من هذا الذى انت له عبد فقالوا له عد اليه وقل له يدلك على معبودك ولا يسئلك عن اسمك فرجع اليه وقال يا جعفر بن محمد دلنى على معبودى ولا تسئلنى عن اسمى فقال له ابو عبد الله عليه السلام اجلس واذا غلام له صغير فى كفه بيضة يلعب بها فقال ابو عبد الله عليه السلام ناولنى يا غلام البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله عليه السلام يا ديصانى هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة فهى على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها لا يدرى اللذكر خلقت ام للانثى تنفلق عن

باب حدوث العالم

مثل الوان الطواو يس اترى حامد برا فال فاطرق مليا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك وان محمدا عبده ورسوله وانك امام وحجة من الله

على خلقه وانا تائب مما كنت فيه **الشرح** فقال له اصحابه اى اصحاب ابى عبد الله عم بدلك على معبود لى ولا تسئلك عن اسمه هذا منصوب المحل بانه

مفعول للقول وليس يجوز ان يكون جوابا للامر لانه ليس الامر بل اما مؤديه ولفظ القول بل امقول وكان الاصل فيه ان يقول له دلنى على معبودى ولا تسئلنى

عن اسمى لانه عدل عنه الى هذه العبارة لئلا يتوهم انه كلام القائل وانه ليس تلقينا له ولنى اى اعطى والحصن بالكسر واحد الحصون وهو كل مكان محرز

لا يتوصل الى ما فى جوفه ومكنون صفة حصن باعتبار المتعلق اى مكنون ما فيه وهو مكنون فيه ويحتمل الاضافة اى حصن امر مكنون فابيضة اى سائلة

جارية والذائب خلاف الجامد وهو اشد لطافة من المايع وتنفلق اى تنشق واطرق الرجل اذا سكت فلم يتكلم واذا ارخى عينيه ينظر الى الارض مليا اى زمانا

متسعا يقال انتظرته مليا اى متسعا طويلا من الدهر وهو صفة استعملت استعمال الاسماء وفى قوله تعالى واهجرني مليا اى دهرا طويلا عن الحسن ومجاهد

وسعيد بن جبير اراد عم ان يشير اليه انه من آيات قدرة الله وعلامة من علامات صنعه وحكمته استدل بها على الديصانى وانفتح خصومه فلام بين بيضة يلعب بها

فتناولها واخذها ليبين عظيم صنع الله فيها فذكر اولا ان هذا حصن مكنون ليظهر انه لم يتصرف فيه احد من الخارج حتى لا يسع لاحد ان يقول لعل

الذى يكون فيه من تاثير فاعل من خارج ادخل فيه شيئا ثم ذكر ثانيا ان له جلدا غليظا لئلا يذهب الوهم الى دخول اشياء لطيفة حاملة للاصباغ وغيرها

التى تتلون بها ما يتكون فى الداخل ثم قال ثالثا وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مايعة وفضة ذائبة ليتبين انه ليس فيها سوى هذه

الامور الثلثة شئ ولا يذهب الوهم الى ان المخلوق لعله حصل من تركيب الاجزاء الموجودة فيها بالفعل وليس الامر الحادث الا امتزاج الاجزاء كالسكنجبين

وبعض المعاجين وانما سقط هذا الوهم لان الذى خلق منها له اجزاء كثيرة مخالفة لهذه الثلثة ووصفها رابعا بالرقة والميعان والذوبان على انه اخرى

وهى ان الجسمين المتجاورين فى اناء واحد واحدهما مايع ثقيل والاخر ذائب خفيف لا بد ان يمتزجا عند تقلب الاناء وان يرسب الثقيل فى الخفيف

عند سكونه وحيث بقيا متجاورين على وضع واحد طول المدة فدل على فاعل خارج عن عالم الطبيعة والجسم سخر طبيعتهما على هذا الوضع

واكد ذلك خامسا بقوله فلا الذهبة المايعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المايعة فهى على حالها واشار سادسا

بقوله لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها الى ما نبه عليه انفا بقوله حصن مكنون لئلا يتوهم

متوهم ان المؤثر فيها والمحول لها من حال الى حال ومن صورة فاسدة الى صورة كائنة صالحة ليس بامر دخل فيها من خارج او خرج من داخل بل الذى

يحول ما فى البيضة ويصوره بصور مختلفة بيد قدرته ليس مما يمكن ان يشاهد ذاته ولا يده ولا قلم صنعه وتصويره وانما له ان يرى بهذا الحس الظاهر

صنايعه ويعلم انها ليست من جنس صنايع غيره فلو تيسر لاحد ان يشاهد ما فى البيضة مجردا عن قشره فيرى النقوش والهيئات يظهر عليه شيئا فشيئا

على التدريج الى اخر ما عليه الطاوس من الالوان العجيبة والنقوش الانيقة الحسنة ولا يرى من داخله من داخله ولا من خارج يد نقاش ولا آلة صنعه

ولا حركتها لقضى اخر العجب وعلم ان كل ذلك شواهد متظاهرة وآيات متناصرة ناطقة بلسان حالها مفصحة عن جلال خالقها معربة عن كمال حكمة بانيها

وقوله سابعا لا يدرى اللذكر خلقت ام للانثى اشارة الى آية اخرى وهى ان نسبة ما فى البيضة اليهما النسبة والحد اذ ليس فى كل من البيضتين الا مثل ما فى الاخرى

فاتحاد القوابل والمواد مع تخالف ما حصل منها من صور الاضداد لا بد وان يستند الى قدرة الفاعل الجواد وقوله تنفلق عن مثل الوان الطواويس على

حذف المضاف اى ذى الوانها اشارة الى الصورة الكائنة مع ما فيها من عجائب الخلقة وغرائب الصنعة من مثل هذه المادة التى لا مشابهة ولا مماثلة بينها

وبين الكائنة فدل جميع ذلك دلالة واضحة قطعية على ان موجد هذا الامر الكائن من تلك الذهبة المايعة والفضة الذائبة ومصوره ومقدره

بهذه الصورة والشكل والمقدار ومدبره ومزينه بهذه النقوش والالوان والاعضاء والاجزاء فضلا عن افادته الحيوة والقدرة والشعور والارادة

والحواس الظاهرة والباطنة امر ليس بجسم ولا جسمانى كالطبيعة وما يجرى مجراها فان الذى نسب اختلاف الوان الوالدة الواخذه الى الطبيعة فقد بعد

عن درك الحكمة بعدا كثيرا فان فعل الطبيعة لا يتعدى عن نحو واحد وليس لها القصد الى اغراض وغايات ومنافع وخيرات ومبادى الامور كغاياتها

واوايلها كنهاياتها فمن تامل فى ما يظهر داخل البيضة على تلك المادة اللزجة كالنطفة هذه التصاوير والهيئات والاشكال والاعضاء والنقوش

والالوان التى فى الرياش يضطر الى الاعتراف بوجود من له الملك والملكوت والكبرياء والجبروت فضلا عن التامل فى ساير الاحوال والكمالات التى تختص

بكل نوع من انواع الطيور وساير انواع الحيوانات من البهائم والوحوش وغيرهما مما ليس بمحسوس كصفات نفوسها واخلاقها وعاداتها وفنون

ادراكاتها وارادتها واغراضها ومنافع افعالها مما يخرج عن الحصر والضبط ولذلك لما سمع الديصانى ما ذكره عم ونبهه على عجيب خلقه ما يتكون من

داخل البيضة فاطرق مليا وتامل فيه ساعة ادرك الحق واسلم واعترف بالربوبية وعلم صدق الانبياء والاوصياء عليهم السلام فيما قالوه وادعوه

فشهد ان الله واحد وان محمدا عبده ورسوله وان اهل بيته ائمة وحجج الله على خلقه واقر بالايمان وتاب مما كان عليه من الكفر والجحود والعصيان

والله ولى التوفيق والاحسان **الحديث الخامس** على بن ابرهيم عن ابيه عن عباس بن عمرو الفقيمى عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى

اتى ابا عبد الله عم وكان من قول ابى عبد الله لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر

ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوى والاخر ضعيف ثبت انه واحد كما نقول

للعجز الظاهر فى الثانى فان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة فلما راينا الخلق منتظما والفلك جاريا



كتاب التوحيد

التدبير واحد والليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وايتلاف الامر على ان المدبر واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما
حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثة فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة
فيكونوا خمسة ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة قال هشام فكان من سؤال الزنديق ان قال فما الدليل عليه فقال ابو عبد الله وجود
الافاعيل دلت على ان صانعا صنعها الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبنى علمت ان له بانيا وان كنت لم تر البانى ولم تشاهده قال فما هو قال
شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام
ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان **الشرح** الجس المس باليد توجسه الطبيب اى مسه ليعرف حرارته من برودته والمجس الموضع الذي يجسه
الطبيب هذا الحديث مشتمل على ثلثة مقاصد احدها اثبات ان اله العالم واحد لا شريك له وثانيها اثبات انه موجود وثالثها اثبات ان لا
مهية له سوى حقيقة الوجود البحت كما قالت الحكماء ان انية الواجب مهيته بمعنى ان لا مهية له سوى حقيقته اما المقصد الاول فذكر عليه حجتين احديهما
عامية مشهورية والاخرى خاصية برهانية اما الاولى فقوله لا يخلو قولك انهما اثنان الى قوله للعجز الظاهر في الثاني معناه انه لو فرض قديمان
فلا يخلوان يكون كلاهما قويين او كلاهما ضعيفين او احدهما قويا والآخر ضعيفا والشقوق الثلثة باسرها باطلة اما بطلان الشق الاول فلانهما
اذا كانا قويين وكل منهما في غاية القوة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض والقوة تقتضي الغلبة والقهر وغاية القوة تقتضي الغلبة والقهر على
كل شيء سواه فما السبب المانع لان يدفع كل واحد منهما صاحبه حتى ينفرد بالتدبير والقهر على غيره اى لا يتصور في كل منهما سبب يمنع عن ذلك لان اقتضاء
الغلبة والاستعلاء مركوز في كل ذي قوة على قدر قوته والمفروض ان كلا منهما في غاية القوة فان عجز كل منهما او احدهما عن دفع صاحبه لم يكن
قويا في غاية القوة ثم لما لم يكن بينهما تفاوت في القوة كما هو فرض هذا الشق فيلزم من تدافعهما تفاسدهما فيلزم من فرض وجودهما عدمهما
معا واما بطلان الشق الثانى فهو ظاهر عند جمهور الناس لما حكموا بالفطرة من ان الضعف ينافى الالهية ولظهوره لم يذكره وايضا يعلم فساده بفساد
الشق الثالث وهو قوله وان زعمت ان احدهما قوى والآخر ضعيف ثبت انه واحد اى الاله واحد كما نحن نقول للعجز الظاهر في المفروض ثانيا لان الضعف
منشأ العجز والعاجز لا يكون الها بل مخلوقا محتاجا لانه يحتاج الى من يعطيه القوة والكمال والخيرية اذ كل شيء مجبول في ان يطلب كماله ويقصد خيره طبعا
وارادة واما الحجة البرهانية فالاشارة اليها بقوله فان قلت انهما اثنان الى قوله ما لا نهاية له في الكثرة بيانه انه لو فرض موجودان قديمان فاما ان يتفقا
من كل جهة او يختلفا من كل جهة او يتفقا بجهة ويختلفا باخرى والكل باطل محال وفي بعض النسخ او مفترقين من جهة بحذف لفظة كل فلم يذكر القسم
الثانى لظهور فساده اذ ما من شيئين موجودين الا واتفقا من جهة واقلها الوجود والشيئية وعلى النسخة الاخرى التي فيها لفظة كل يلزم ترك القسم
الاخير وانما ترك لان الباقى المطلق ليظهر التخلف وان كان المطلق نقيضه كما في سائر براهين الخلف اما بطلان الاول فلان الاثنينية لا يتحقق الا بامتياز احدهما
عن صاحبه ولو بوجه من الوجوه واما بطلان الثانى فلما ذكرنا ولما نبه عليه بقوله فلما راينا الخلق منتظما الى قوله واحد وتقريره ان العالم كله كشخص
واحد كثير الاجزاء والاعضا مثل الانسان فانا نجد اجزاء العالم مع اختلاف طبايعها الخاصة وتباين صفاتها وافعالها المخصوصة يرتبط بعضها ببعض
ويفتقر بعضها الى بعض وينتفع به وكل منها يعين بطبعه صاحبه ويمده في فعله الطبيعي المتعلق بنظام الكل وهكذا نشاهد الاجرام العالية وما ارتكز فيها من
الكواكب النيرة في حركاتها الدورية الدائمة واوضاعها الواقعة منها مستقيمة ومنعكسة ومنعطفة نافعة للسفليات محصلة لامزجة المركبات التي يتوقف
عليها صور الانواع ونفوسها وحيوة الكائنات ونشو الحيوان والنبات وكذا نشاهد حركة الاسفل الى الاعلى وتوجه الاوضع الى الارفع فالجميع مع اختلافها
متفقة لانها تنحو نحوا واحدا وتؤم غاية واحدة بل الحد الحق لها انها سبيل الاتفاق كاختلاف اعضا الشخص الواحد في افاعيلها الجزئية ولهذا قالت الحكماء العالم شخص
واحد وكما وجدت طبيعة الاثر بان كل واحد من اعضا الشخص وان وجد ممتازا بطبيعته عن طبيعة غيره وجدت له طبيعة عامة منبثة فيها من عضو واحد
كالرئيس مدبرة لها هي قوة الحيوة والحس مبدأ الحركة والسكون ولولاها لما انتظمت الاعضا الجسدية في رباط واحد فكذا حال اجزاء العالم في ان لها قوة
عامة فايضة عليها بتوسط الاجرام العالية التي هي كالقلب والدماغ بالاضافة الى ما تحتها من الاجرام السفلية واذا كانت الحال في الاجرام السفلية محققة
على هذه المشاكلة فلم يخرجها تفرد كل منها بطبيعة خاصة وفعل خاص من ان تكون منتظمة تحت القوة العامة الممسكة لها على هذا النظام المستمر و
الايتلاف المحكم والصنع المتقن ولولا استناد هذه الجملة لوجد الوضع مبتددا والصنع منتثرا والرؤسا كثيرين فاذا ثبت وتحقق ما ذكرناه من
وحدة العالم لوحدة النظام واتصال التدبير دل على ان الهه واحد وان الموجودات العالية مع كثرتها وتفرقها وتفرد كل منها بطبيعة خاصة هي متشاكلة
متحدة من وجه وكلها صنع قادر حكيم ومدبر عليم واليه اشار بقوله دل صحة الامر والتدبير وايتلاف الامر على ان المدبر واحد ولاجل ذلك استدل اماثل
فلاسفة المشائين ومعلمهم ارسطاطاليس على وحدة الاله بوحدة العالم فان قال قائل من اين ثبت ان العالم منحصر في عالم واحد هو هذا العالم
فلعل في الوجود عوالم متعددة فوق واحد لكل منها سما وارض وبسايط ومركب مخالفة بالنوع لما في هذا العالم ويكون لكل عالم اله آخر قلنا لا
يخ ان فرض عالمان فاما انهما متماثلان متحدان في النوع بان يكون سما احدهما كسما الآخر وارضه كارضه وهكذا في الجميع او انهما متباينان متخالفان بالنوع
لا سبيل الى الاول لان الاختلاف بين المتماثلين بالنوع انما يكون بعوارض خارجية لاحقة من خارج ولا تكون دائمة فاذا زال العارض بطل الاختلاف
ولان لكل جسم كالارض مثلا حيزا طبيعيا اقتضاه طبعه كان فيه ولم يخرج عنه الا بقاسر فعلى الفرض المذكور يلزم ان يكون ارض احد العالمين او كليهما

يجس

في اثبات الصانع انه الله تعالى

وينتفع به

في ان العالم كشخص واحد

في احتجاج ارسطاطاليس على وحدة العالم

مفروضة

باب اطلاق القول بانه شيء

مقسورة في خيرها ابدا فخرج هي مطبوعة ابدا وهو محال وكذا في سائر اجسامها الطبيعية والى الثاني فلما برهن عليه حسبما اوردناه في كتبنا كالمبدأ والمعاد
وغيره ان ليس للممكنات جواهرها واعراضها وعقولها ونفوسها واجسامها البسيطة والمركبة وكيفياتها نوع مخالف لما في هذا العالم ذاتا ووجودا
ولا ترتيبا ووضعا ولا ابداعا وتكوينا فليس في الامكان وجود سماء تحت الارض ولا عقل بعد الجسم ولا نبات اشرف من الحيوان فلو فرض له آخر تعالى الله
عن الشريك والمثل علوا كبيرا لكان يلزم ان يكون صنعه ايضا على هذا المثال وترتيب مصنوعاته على هذا السبيل والتالي محال كما علمت فكذا المقدم
وهو المط واما بطلان الشق الثالث وهو انهما متفقان من وجه ومختلفان من وجه آخر وهو الشق الذي لا يتصور خلافه فان وجود الاثنين غير
متصور الا باختلاف من وجه واتفاق من وجه فيما بقي كما اشار اليه بقوله ثم يلزمك اذا ادعيت اثنين فرجة انه لا بد فيهما من شيء يمتاز به احدهما (خ ل: اتفاق)
عن صاحبه وصاحبه عنه وذلك الشيء يجب ان يكون امرا وجوديا يوجد لاحدهما ولم يوجد في الآخر او امران وجوديان يختص كل منهما بواحد فقط واما كون
الفارق المميز لكل منهما عن صاحبه امرا عدميا فهو ممتنع بالضرورة ايضا اذ الاعدام بما هي اعدام لا تمايز بينها ولا تميزها فاذا فرض قديمان فلا اقل من وجود
امر ثالث يوجد لاحدهما ويسلب عن الآخر وهو المراد بالفرجة اذ به يحصل الانفراج اي الافتراق بينهما لوجوده في احدهما وعدمه في الآخر وهو ايضا
لا محالة قديم موجود معهما والا لم يكونا اثنين قديمين فيلزم ان يكون القدماء ثلثة وقد فرض اثنان هذا خلف ثم يلزم من كونهم ثلثة ان يكونوا
وهكذا يلزم من كونهم خمسة ان يكونوا سبعة وعلى هذا القياس يلزم ان يبلغ عددهم الى لا نهاية وهو محال فان قلت لا نسلم كون اللاتناهي على هذا النحو
ممتنعا اذ لا ترتيب بين آحادها اذ الجميع واجبا على هذا الفرض قلنا مع قطع النظر عن هذا يلزم هناك محال آخر وهو ان الكثير متناهيا كان او غير
متناه لا بد فيه من وجود اثنين وكل اثنين فرضا فيه يلزم ان يكون ثلثة وغير متناه كما مر فان قلت هذا الاستدلال لا يتم بمقتضى ان لا يوجد اثنان
في الخارج مط وايضا الامتياز بين الشيئين قد يكون بتمام الذات والاشتراك بامر عام عقلي كالوجود والشيئية فان الجوهر كالنفس والعرض كالسواد
متباينان بتمام ذاتيهما مشتركان في امر خارج عنهما لازم لهما جميعا وهو الوجود العام نعم لو كانت جهة الاتفاق بينهما امرا ذاتيا مقوما لهما او
لاحدهما فيلزم الافتراق بفصل وجودي فيهما او في احدهما فلو فرض هويتان بسيطتان مشتركتان في وجوب الوجود الذي هو مفهوم عام ذهني لا
يلزم ح قلت هذه شبهة مشهورة عجز اكثر الناس عن حلها لكن من عرف حقيقة وجوب الوجود علم ان الذي به يصير الاشياء والمهيات ذوات حقيقة
هو احق واولى بان يكون ذا حقيقة بل هو نفس الحقيقة وهي المتحققة بذاتها المتحقق بها سائر الاشياء من ذوات المهيات فاذن لو فرض الهان
لم يكن وجوب الوجود خارجا عن حقيقة كل منهما فلا بد من الامتياز بشيء وجودي خارج عن حقيقة كل منهما اذ ليس انضمام ما فرض ههنا مميزا اليه
كحال انضمام فصل بجنس والجنس مهية كلية مبهمة تتحصل بالفصل فيكون انضمام الفصل اليه انضمام امر محصل الى امر مبهم ليصيرا معا موجودا واحدا
وكذا حكم انضمام التشخص الى النوع واما ههنا فانضمام المميز الى حقيقة واجب الوجود انضمام محصل موجود الى محصل موجود آخر ولهذا يلزم ان
المفروض اثنين ثلثة والمفروض ثلثة خمسة وهكذا الى لا نهاية فافهم هذا واغتنم فانه لباب مسئلة التوحيد المستفاد من هذا الحديث بتاييد الله العزيز
الحميد واما المقصد الثاني الذي هو في اثبات وجود الصانع تع فقد وقع في هذا الحديث بعدما تحقق ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا وذلك
كما هو من دأب الحكماء الالهيين من انهم كانوا يثبتون اولا في العلم الكلي المسمى عندهم بالفلسفة الاولى الباحثة عن احوال الموجود بما هو موجود احوال الواجب
والممكن وخواص كل منهما وان الواجب تع احدي الذات فرداني الوجود وان كل ممكن زوج تركيبي له مماثل كل ذلك على الوجه الكلي والمفهوم العام ثم اثبتوا
في العلم الالهي المسمى عندهم بعلم الربوبية وفي لغة اليونانيين باثولوجيا تفسيره معرفة الربوبية وهو الباحث عن اثبات الذوات المجردة
عن الاجسام وعوارضها اثبات وجوده تع وما له من الصفات والافعال وذلك لانه يجوز الشك لاحد في وجود الشيء مع العلم باحواله ولوازمه واعلم
ان للحكماء في اثبات هذا المطلب منهجين احدهما الاستدلال على وجوده تع من جهة النظر في افعاله وآثاره وثانيهما الاستشهاد عليه من جهة النظر في
حقيقة الوجود وانها يجب ان يكون بذاتها محققة وبذاتها واحدة وهي ذات الواجب وان ما سواه من الاشياء التي مهياتها غير حقيقة الوجود به تصير موجودة (لها)
وان وجودها رشح وتبع لوجوده فدلت ذاته على ذاته وعلى وحدة ذاته والى هذين المنهجين اشير في الكتاب الالهي حيث قال الله تع سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق هذا منهج قوم وقال او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد هذا منهج قوم آخر وهم الصديقون الذين
يستشهدون من ذاته على حقيقة ذاته ومن حقيقة ذاته على احدية ذاته كما قال تع شهد الله انه لا اله الا هو ومن احدية ذاته على سائر صفاته
ومن معرفة صفاته على كيفية افعاله الاوايل والثواني واحدا بعد واحد على ترتيب الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي الى الجسمانيات والمتحركات ولا
شك ان هذا المنهج احكم واوثق واشرف واعلى الا انه غامض دقيق لا يعرفه الا المقربون الراسخون في العلم ولهذا عدل ع عنه الى المنهج الآخر في جواب هذا
السايل وفيه ايضا طرق عديدة بعضها للطبيعيين وهي طريقة الحركة وانها تنتهي الى محرك غير متحرك وبعضها للمتكلمين وهي من جهة الحدوث
او من جهة الامكان بشرط الحدوث وبعضها للاصحاب فيثاغورس والرياضيين من جهة العدد واثبات الواحد والآحاد وللناس فيما يعشقون مذاهب
وهذا الذي ذكره ع اشرف منها واحكم وهو الاستدلال من الفعل على الفاعل ومن البناء على الباني فقال وجود الافاعيل دلت على ان
صانعا صنعها وانما قلنا انه اشرف واحكم لانه يرجع الى البرهان اللمي لان كون الشيء على صفة قد يكون معلولا لما ذاته علة له الا ترى ان البناء من حيث هو
بناء لا يعرف الا بالبناء والكاتب من حيث هو كاتب يدخل في حد الكتابة وما يدخل في حد الشيء يكون سببا له وبرهانا عليه لميا فقوله ع وان لم يكن من حيث

[illegible]

في اثبات وجود الصانع [illegible]

[illegible]

كتاب التوحيد

ذاته برهان عليه اذ لا جنس له ولا فصل له فما لا جنس له ولا فصل له لا حد له وما لا حد له لا برهان عليه الا انه من حيث صفاته وكونه مصدرا لافعاله مما يقام عليه
البرهان كقولنا العالم مصنوع منه يقتضي ان له صانعا بانيا فالعالم له صانع بان واذا ثبت ان للعالم صانعا ثبت وجوده في نفسه ضرورة اذ ثبوت
الشيء على صفة في الواقع لا ينفك عن ثبوته في نفسه واليه الاشارة بقوله انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني علمت ان له بانيا وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده
واما المفصل الثالث الذي في ان ماهيته ثم انيته بمعنى ان لا ماهية له سوى الحقيقة المحضة والانية البحتة والوجود الصرف الذي لا اتم منه فلا يشوبه
عدم ولا عموم ولا خصوص واليه الاشارة بقوله لم شيء بخلاف الاشياء لان كل ما سوى حقيقة الوجود له ماهية خاصة يعرضها عدم وقصور ويلحقها كلية
او جزئية وكل منها يسلب عنه اشياء كثيرة وجودية فهذا جسم هذه صورة وهذا فلك وهذا انسان فما هو فلك ليس بانسان وما هو جسم ليس بعقل وما
صورة ليس بمادة وهذا بخلاف ذاته تعالى اذ هو كل الوجود وكله الوجود وما من شيء الا وهو ذاته او تبع ورشح لذاته وما في الوجود الا ذاته وصفاته وافعاله
ولهذا قال وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة الى اخره ونفي عنه النقايص القصورات والتراكيب والكثرات والتغيرات والامكانات
فكل ما سواه يلحقه شيء من هذه المثالب العيوب فالجسم مركب والصورة متعلقة الوجود بالمادة والمادة لا توجد الا بصورة ما الا هنا امرا بالقوة والعرض
قائم بالموضوع وكل ما يدركه الحس او يناله الوهم فهو ذو امثال وافراد خارجية او ذهنية وكذلك كل ما يوجد في عقل او ذهن فهو قابل للاشتراك بين كثيرين
وكل ما يوجد في المكان فهو قابل للتجزية والانقسام وكل ما يوجد في الزمان فهو موصوف بالانقضاء والانصرام فذاته تعالى تقدس عن ان يكون له مثل او نظير او
يدركه الحواس او يمثله الافكار او تعاظم عن ان يتوارد عليه الازمنة والساعات والدهور والاوقات واعلم ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقية
فلهذا اوقع السؤال اولا عن وجوده وثانيا عن انيته وحقيقته **الحديث السادس** محمد بن يعقوب قال حدثني عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه
عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي سعيد الزهري عن ابي جعفر ع قال كفى لاولي الالباب بخلق الرب المسخر وملك الرب القاهر وجلال
الرب الظاهر ونور الرب الباهر وبرهان الرب الصادق وما انطق به السن العباد وما ارسل به الرسل وما انزل على العباد دليلا على الرب **الشرح** ذكر ع سبعة اشياء
كل منها كاف لذوي العقول دليلا على وجود الرب احدها خلقه المسخر له وثانيها ملكه القاهر على كل مالك ومملوك وثالثها جلاله الظاهر من عظائم الخلقة
وبدايع الفطرة كالاجرام العالية والنفوس وغيرها ورابعها نوره الغالب على كل نور وكل ذي نور وحس وكل ذي حس وشعور وخامسها برهانه الصادق وهو وجوده بانه الكاينة
في السموات والارض وسادسها ما انطق به السن العباد من العلوم والمعارف وغيرها وسابعها ما ارسل به الرسل من الشرايع والاحكام والسياسات والحدود وثامنها
ما انزل على العباد من الصحايف الالهية والكتب السماوية **باب اطلاق القول بانه شيء** وهو الباب الثاني من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول**
محمد بن يعقوب ضاعف الله اجره روى عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سألت ابا جعفر ع عن التوحيد فقلت اتوهم شيئا فقال
نعم غير معقول ولا محدود فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه لا يشبهه شيء ولا تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام انما يتوهم شيء
غير معقول ولا محدود **الشرح** اعلم ان من المفهومات مفهومات عامة شاملة لا يخرج منها شيء من الاشياء ذهنا ولا عينا كمفهوم الشيء والموجود والمخبر عنه وغير ذلك
من المعاني الشاملة ومع شمولها لكل شيء لا يكون عينا لشيء ولا يقع في العين بل الموجود في الاعيان لا يكون الا امرا مخصوصا كانسان او فلك او حجر او شجر فيمتنع
ان يقع في الوجود ما هو شيء فقط ولو وجد معنى الشيئية في الخارج للزم من وجود شيء وجود اشياء غير متناهية اذ كل ما تحقق في الخارج فهو شيء وله شيئية و
للشيئية ايضا شيئية اخرى على ذلك الفرض فذهب الامر الى لا نهاية وكذا الحال في نظائره فهذه معان اعتبارية يعتبرها العقل لكل شيء اذا تقرر هذا
فاعلم ان جماعة من المتكلمين ذهبوا الى مجرد التعطيل ومنعوا عن اطلاق الشيء والموجود واشباههما عليه تعالى محتجين على ذلك بانه ان كان شيئا لشارك
الاشياء في مفهوم الشيئية وان كان موجودا لشارك الموجودات في معنى الموجودية وكذا ان كان ذا حقيقة لشارك الحقايق في مفهوم الحقيقة فيلزم
عليهم كون خالق الاشياء لا شيئا ولا موجودا ولا ذا حقيقة ولا ذا هوية تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ومنشأ غلطهم عدم الفرق بين مفهوم الامر وما صدق
عليه وبين الحمل الذاتي والحمل العرضي فاذا علمت هذا فنقول قولنا الباري شيء المراد ان ذاته تعالى يصدق عليه انه شيء لا ان ذاته نفس هذا المعنى الكلي الذي
هو من اجلى البديهيات واعرف التصورات كيف وذاته غير حاصل في عقل ولا وهم وهذا المفهوم ونظائره اوائل البديهيات ولهذا لما سأل ابو نجران ابا جعفر ع
قال اتوهم شيئا اي اتوهم الباري انه شيء من الاشياء اجاب بقوله نعم غير معقول ولا محدود معناه ان ذاته تعالى وان لم يكن معقولا لغيره ولا محدودا بحد الا انه
مما يصدق عليه مفهوم شيء لكن كل ما يتوهم او يتصور من الاشياء المخصوصة فهو بخلافه ولا يشبهه ايضا اصلا شيء مما في المدارك والاوهام لان كل ما يقع في
الاوهام والعقول لصورها الادراكية كيفيات نفسانية واعراض قائمة بالذهن ومعانيها ماهيات كلية قابلة للاشتراك والانقسام فهو بخلاف الاشياء وبخلاف
ما يتصور في الاوهام والاذهان وقوله ع انما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود اراد به انه يجب ان يتوهم ويتصور انه تعالى شيء وليس من شأنه ان يعقل بخصوص
عاقل ويحد بحاد فان قلت اذا امتنع ان يتوهم او يعقل او يدرك فكيف يتوهم انه لا يتوهم او يدرك انه لا يدرك او كيف يعقل انه لا يعقل قلت هذه شبهة
كشبهة ترد على قولنا المجهول المطلق لا يخبر عنه وكقولنا شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال وقولنا اللاشيء واللاممكن غير موجود في العين
ولا في الوهم وقولنا ان الممتنع لا ذات له والفرق بان هذه الامور الباطلة لفرط بطلانها لا صورة لها في العقل والباري جل اسمه لفرط محصلية ونوريته
لا صورة له في العقل والباري جل اسمه لفرط محصلية ونوريته لا صورة له في العقل ولكن البرهان حاكم بما يجري في الموضعين ونحن قد فككنا تلك العقدة
في كتبنا العقلية بان موضوعات هذه القضايا عنوانات تحمل على انفسها بالحمل الذاتي الاولي ولا تحمل على شيء مما في الاعيان او في الاذهان بالحمل

المتعارف

في بيان سلب الماهية ... عنه تعالى

في نفي التعطيل والتشبيه

باب اطلاق القول بانه شيء

المتغاير فاذا لافراد لها اصلا الا بحسب الفرض فيحكم بهذه الاحكام على تلك الفرضيات من الافراد فاذا جاز لنا الحكم بالاستحالة او الامتناع او عدم الاخبار او نحوها على تلك الامور التي لا صورة لها في الذهن لفرط بطلانها فبان نحكم بالقدوسية والاحدية والتجرد عن المثل والصورة على خالق الاشياء و محقق الحقائق وجاعل العقول والاوهام وما فيها الذي لا صورة له في العقل والوهم لفرط تحصله وشدة ظهوره وقوة نوريته لكان اولى واحرى فالبرهان يحكم بان مبدأ سلسلة الممكنات وافتقارها ذات احدية لا يعقل ولا يتصور وانما المعقول منه انه ليس بمعقول والمتصور منه انه ليس بمتصور

الحديث الثاني محمد بن ابي عبد الله في الفهرست له كتاب روى عنه ابراهيم بن سليمان قيل وليس قطعا محمد بن جعفر بن محمد بن عون الاسدي عن محمد بن اسمعيل البرمكي عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح الرازي مولى بني ضبة روى عن ابي الحسن الكاظم ع ضعيف جدا كثير التفرد بالغرائب صه وكذا قاله النجاشي ويحتمل ان يكون المراد بالمذكور ههنا ما في الفهرست انه بكر بن صالح الرازي روى عنه ابرهيم بن هاشم ويحتمل اتحادهما عن الحسن بن سعيد وفي نسخة حسين ابن سعيد قال سئل ابو جعفر الثاني ع يجوز ان يقال لله انه شيء قال نعم يخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه **الشرح** الضمير المستكن في قوله يخرجه راجع الى القول او الى الشيء والضمير المفعول راجع الى القائل المدلول عليه بالالتزام ويحتمل عوده الى الله والاول اولى ومعنى اخراج هذا القول له عن حد التعطيل انه اذا لم يكن الله شيئا يلزم ان لا يكون شيئا وهو يوجب تعطيله عن العبادة والمعبودية ومعنى اخراجه عن التشبيه وهو ان اطلاق مفهوم الشيء على ذاته تع لا يستلزم كونه شيئا مخصوصا محدودا بحد كجسم وصورة او جوهر او عرض او كيف او كم او مثال محسوس او موهوم او معقول او غير ذلك من ذوات المهيات الكلية والجزئية

الحديث الثالث علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن ابي المعزا اسمه حميد المثنى بالثا المثلثة والنون بعدها المشددة العجلي الكوفي الصيرفي ثقة له اصل قال النجاشي انه روى عن ابي عبد الله وابي الحسن ع وكان كوفيا مولى بني عجل ثقة ثقة ونقل ايضا محمد بن علي بن بابويه رحمه الله صه وفي فهرست روى عنه صفوان بن يحيى وابن ابي عمير رفعه عن ابي جعفر ع قال قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكلما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله **الشرح** خلو بالكسر مصدر بمعنى خال والغرض انه تع لا يشارك احدا من المخلوقات في ذاته ولا في شيء من صفاته الحقيقية لانها عين ذاته وانما الاشتراك له معهم في امور خارجة عن ذاته وهي كالسلوب والاضافات والمعاني الاعتبارية فالاولى كالقدوسية والفردية ونحوهما والثانية كالمبدائية والاولية والرازقية وغيرها والثالثة كالشيئية والموجودية والهوية والذاتية كل ذلك بالمعنى العام كما ذكرنا في الشيئية فان هذه الاقسام كلها خارجة عن الذات فان قلت كيف يتصور عدم اشتراكه تع مع شيء من المخلوقات والحال انها موجودات خاصة وللموجود حقيقة خارجية ليس مجرد المفهوم العام كالشيء والممكن ونحوهما بل الوجود نفس ما به يتحقق كل موجود قلت ليس اشتراك طبيعة الوجود بين الموجودات كاشتراك المعنى الكلي بين افراده اذ طبيعة الوجود لو كانت امرا كليا كانت مبهمة محتاجة في تحققها الى ما به يتحقق في الواقع كحال المعنى الجنسي او النوعي والعرضي حيث ان شيئا منها لا يتحقق بنفس معناها بل بوجود زايد عليه فلو كان الوجود كذلك لكان للموجود وجود آخر ويتسلسل الى لا نهاية فاذن الوجود في كل موجود نفس تعينه الخاص ووحدته الشخصية وليس حال الطبيعة في الاشتراك والاختلاف كحال الكليات الطبيعية في اشتراكها واختلاف افرادها اذ اشتراكها بامر و اختلافها في افرادها بامر آخر زايد عليها وهذا بخلاف طبيعة الوجود فان ما به الاشتراك فيه عين ما به الاختلاف والتفاوت بين آحاد الوجود اما بالشدة والضعف والتمام والنقص واما بعوارض خارجية ولواحق مادية في ما يقبل التكثر والانقسام فالوجود الصرف التام الذي لا اتم منه لا يشوبه نقص ولا عموم ولا معنى خارج عن الحقيقة يمتاز عن ما سواه بنفس هويته وتمام ذاته البسيطة وليس وجوده شيئا وتمامه وشدته شيئا آخر فثبت انه خلو عن مخلوقاته ومخلوقاته خلو عنه لان وجوداتها رشحات خارجة عن بحر وجوده واضواء تابعة لشمس حقيقته واما قوله ع وكلما وقع عليه اسم الشيء فهو مخلوق ما خلا الله فلان كل شيء غيره اما مهية او وجود اما المهية فلكونها غير الوجود يحتاج في موجوديتها الى جاعل يجعلها موجودا اذ المهية لا تقتضي وجودها والا لكان وجودها قبل وجودها وهو مح ضرورة تقدم المقتضي على المقتضى فكل مهية او ذي مهية فهو مخلوق واما الوجود فلان كل وجود غير وجوده تع فهو يشوبه عدم ونقص فيحتاج الى موجد وله حد من مراتب الوجود يحتاج الى محدد اذ لو كانت نفس طبيعة الوجود يقتضي ذلك الحد لكان الجميع كذلك وليس كذلك هذا خلف فاذن كل ما له حد وجودي فله علة محددة تحدده على ذلك الحد وهذا بخلاف الوجود الالهي الذي لا يتناهى شدته الى حد يتناهى بل هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا قاهر فوقه ولا محدد له اذ ليس فيه شيء الا محض الحقيقة القيومية وكل وجود سواه مخلوق فثبت ما هو المطلوب

الحديث الرابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ابن مسكان عن زرارة بن اعين قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكلما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق والله خالق كل شيء تبارك الذي ليس كمثله شيء وهو السميع العليم **الشرح** هذا الحديث مشتمل على ستة احكام اما الثلثة الاول فقد شرحناها واما قوله والله خالق كل شيء فلان كل ما سواه لو لم يكن مخلوقا له لكان اما واجب الوجود واما مخلوقا لغيره واذ قد عرفنا انه لا شريك له تع في وجوب الوجود والالهية فسقط الاحتمالان كلاهما واذ قد عرفنا امتناع التسلسل في الموجودات ووجوب انتهاء الاسباب والمسببات الى ما لا سبب له وهو مسبب الاسباب من غير سبب فعلمنا ان جوانبها الكل اليه فثبت انه خالق كل شيء وجاعل كل نور وظلمة وفاعل كل ظل وفيء ونسبة جميع الاشياء اليه تع كنسبة سائر الاضواء وظلالها الى ضوء الشمس الذي به يضيء كل شيء وهو مستغن عن غيره لو كان لضوئها قيام بنفسه ولكنه يغاير الاول بان الضوء فيها يحتاج الى الموضوع وهو محسوس والوجود الاول لا موضوع له ولا هو محسوس بل معقول لذاته وعاقل وعقل لذاته ولما سواه من الانوار العقلية القاهرة والمدبرة وسائر الصور والاجرام وعوارضها

في نفي التشارك عنه تعالى في الصفات

في بيان انه تعالى خالق كل شيء

كتاب التوحيد

فالوجود الفائضة منه كالانوار والمهيات التابعة لها كالظلال والاجسام كالظلمات ولله المثل الاعلى في السموات واما قوله تبارك الذي ليس كمثله شيء وصفه بالبركة لان الخيرات كلها من فيض وجوده واثار كرمه وفضله ونفي المثل المأخوذ من قوله ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه لان الاشتراك بينه وبين غيره لا في الماهية ولا في جزء منها فلا يمكن ان يكون له مثل اذ المماثلة هي المشاركة في تمام الماهية كما ان المجانسة هي المشاركة في بعض الماهية وان المشابهة هي المشاركة في صفة قارة زائدة على الذات فالبارى جل اسمه حيث لا ماهية له غير الحقيقة الواجبة فلا مماثل له ولا مجانس اذ ليس له صفة حقيقية زائدة على ذاته فلا شبيه له واعلم ان الكاف في قوله تعالى ليس كمثله شيء ان كانت زائدة كما هو الظاهر فلا اشكال وان كانت غير زائدة فالمراد منه المبالغة في نفي المثل عنه اي ليس لمثله مثل وجود فكيف لمثله او ليس لمثله مثل فكيف لذاته وهذا كما يطلق في العرف المثل ويراد به الذات فيقال مثلك لا نظير له في العالم واما قوله وهو السميع العليم فانما ذكره لانه لما ذكر ان ذاته تعالى لا مثل له في الاشياء ولا مشاركة بينه وبين غيره يتوهم من هذا التنزيه انه لا يتصف بشيء من الصفات الحقيقية والا لزم المشابهة بينه وبين غيره بل المماثلة بينهما لان صفاته عين ذاته فذكر انه مع تقدسه عن المثل والشبيه موصوف بانه سميع عليم وذلك لان كونه سميعا عليما ليس بجارحة ولا بكيفية نفسانية انفعالية حتى يلزم الاشتراك بينه وبين السامعين والعلماء او بينه وبين سماعهم وعلومهم بل حقيقة ذاته المقدسة التي هي محض الوجود الذي لا اتم منه ينكشف له المسموعات ويحضر لديه المعلومات وليس معنى السماع الا حضور صورة المسموع عند قوة ادراكية تسمى بالسمع لو السامعة ولا العلم الا حضور صورة المعلوم عند قوة علمية يسمى بالعقل او العاقلة وليس من شرط السماع ان يكون بالة ولا بحلول صورة في ذات السامع او في آلة منه بل انما روح معناه انكشاف المسموع وحضوره سواء بنفسه او بصورته وكذا الكلام في العلم فاذن ذاته تعالى سميع اذ ينكشف عنده المسموعات وسمع اذ به يقع ذلك الانكشاف لا بامر اخر وهكذا كونه تعالى عليما وعلما وسيأتي زيادة التوضيح لهذا المقام انشاء الله

الحديث الخامس

علي بن ابراهيم رفعه عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية هذا الاسم مشترك بين ثلثة رجال احدها الحناط الكوفي ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام والثاني من اصحاب الكاظم عليه السلام كوفي له كتاب روى عنه ابن ابي عمير ايضا وهو ابن عطية السلمي مولاهم والثالث علي بن عطية الكوفي من اصحاب الباقر عليه السلام قيل والظاهر ان الجميع واحد والله اعلم عن خيثمة بالثاء المثلثة بعد الياء ابن عبد الرحمن الجعفي قال علي بن احمد العقيقي انه كان فاضلا وهذا لا يقتضي التعديل وان كان من المرجحات عند كثير عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم الشيء ما خلا الله تعالى فهو مخلوق والله خالق كل شيء

الشرح قد مضى شرح مثله فلا حاجة الى الاعادة لكن قد بقيت فيه دقيقة ينبغي التنبيه عليها وهي انه قال عليه السلام كل ما وقع عليه اسم الشيء ولم يقل كل شيء لنكتة وهي ان المخلوق والمجعول ليس مفهومات الاشياء بل افرادها ووجوداتها كما هو التحقيق سواء كانت في الخارج او الذهن فان المجعول من الانسان ليس مفهوم الانسان من حيث مفهومه بل المجعول بالذات هو وجود فرد من افراده ثم هو بنفسه انسان وناطق وحيوان وجسم وحساس ونام وغيرها من اجناسه وفصوله وذاتياته من غير تخلل جعل مستانف بينه وبينها وكذا هو بذاته شيء وذات وممكن ومفهوم وغيرها من لوازم المهيات ولكن كل منها اذا اعتبر او لوحظ لو بوجه انه شيء لكان موجودا لان صدق الشيء على شيء واعتباره وادراكه يقتضي وجوده فكل شيء اي ما يطلق عليه اسم الشيء ومفهومه موجود وان لم يكن مفهوم الشيء موجودا الا بعد اعتباره وكل موجود ما خلا الله فهو مخلوق له فافهم

الحديث السادس

علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو الفقيمي مجهول عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال للزنديق حين سأله ما هو قال هو شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان فقال له السائل فتقول انه سميع بصير فقال هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولي انه سميع يسمع بنفسه ويبصر بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول انه سميع بكله لا ان الكل منه له بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى

الشرح اما قوله عليه السلام هو شيء بخلاف الاشياء الى قوله ولا تغيره الازمان فقد مضى شرحه واما قوله هو سميع بصير الى اخره فنقول في شرحه ومعناه انه لما توهم السائل ان تنزيهه عليه السلام للبارى تعالى عن مشاركة غيره من الموجودات وتقديسه اياه عن كل ما يدرك بحس او وهم منقوض بكونه سميعا بصيرا لان بعض ما سواه يوصف بهذين الوصفين ازاح ذلك الوهم بان كونه سميعا بصيرا لا يوجب الاشتراك مع غيره لا في الذات ولا في صفة متقررة لذاته لان غيره سميع بجارحة بصير بآلة وهو تعالى يسمع ويبصر لا بجارحة ولا بآلة ولا بصفة زائدة على ذاته ليلزم علينا ان يكون له مجانس او مشابه بل هو سميع بنفسه وبصير بنفسه وقد مر ان ذاته بذاته سمع وسميع باعتبار وكذلك بصر وبصير باعتبارين وكذا الحال في كونه علما وعليما وقدرة وقديرا وارادة ومريدا وحيوة وحيا وكذا في جميع صفاته الحقيقية وهذه الاعتبارات لا توجب الكثرة في الذات ولا في الصفات لا بحسب الخارج ولا بحسب العقل اذ مرجع الجميع الى الذات الاحدية المنفصلة عن ما سواه بنفسه ثم اشار الى دفع توهم آخر وهو ان يتوهم من قولكم يسمع بنفسه لتشعره بالمغايرة بين الشيء ونفسه لمكان باء السببية او الصلة او توهم حمل شيء على شيء او وقوعه عليه بما يشعر بمغايرة ما بين الموضوع والمحمول فاذا قلنا انه سميع بنفسه فيتوهم ان المشار اليه بانه شيء والسميع بنفسه شيء آخر فقال ليس قولي سميع يسمع بنفسه الى آخره والمراد ان الضرورة دعت الى اطلاق مثل هذه العبارات للتعبير عن نفي الكثرة عن ذاته حين كون الانسان مسؤولا يريد افهام السائل في المعارف الالهية سيما في علم التوحيد فانه يضطر الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية المستعملة التي تواطأ عليها الناس فانه ان قصد اختراع الفاظ اخر واشياء او وضع لغات سوى ما هي مستعملة لما كان احد يوجد السبيل اليها وهو المراد من قوله عليه السلام ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا اي اردت التعبير عما في نفسي من الاعتقاد

وان الفرق بين المماثلة والمجانسة والمشابهة ونفيها عنه تعالى

في كيفية اتصافه تعالى بالصفات الذاتية

كان صح

ممكن صح

بجلود صح

فهذه

القول
باب اطلاق بانه شيء

في هذه المسئلة بهذه العبارة الموهمة للكثرة لضرورة التعبير عما في نفسي اذ كنت مسئولا ولضرورة افهام الغير الذي هو السائل والا فالذي في نفسه لا يفتقر الاحتياج
في تعقله الى عبارة اذا المرجع والمراد منه بقولي انه سميع ان ذاته من حيث ذاته مصداق معنى السميع وبقولي يسمع بنفسه انه يسمع لا بغيره وكذا في غيره لك
من الصفات الوجودية بلا اختلاف في الذات ولا اختلاف في معاني الصفات لانها كلها موجودة بوجود واحد بسيط من كل وجه لانها لا تقتضي كثرة
لا في الذات ولا في الاعتبار فهو سميع من حيث هو بصير وبصير من حيث هو سميع وعليم من حيث هو قدير وانه سمعه وبصره وعلمه وقدرته وحيوته
وارادته فهو سميع بكله بصير بكله عليم بكله قدير بكله بهذا المعنى لا ان فيه شيئا دون شيء او جزء بوجه من الوجوه بل المرجع فيه الى ضرورة التعبير
عما في الضمير كما مر ويوافق لهذا الكلام الصادر عن مشكوة الولاية ومعدن الحكمة ما قاله بعض الحكماء وهو ابو نصر الفارابي انه تعالى وجود كله وجوب كله
علم كله قدرة كله حيوة كله ارادة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر منه قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثر في
صفاته انتهى كلامه وقال ابو علي بن سينا كونه تعالى عاقلا لذاته ومعقولا لذاته لا يوجب ان يكون هناك اثنينية لا في الذات ولا في الاعتبار فالذات
واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتاخير في ترتيب المعاني ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين كما تعلم فلا يجوز ان يكون الذات
اثنين انتهى والمراد بقوله لا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين انه لو كان كونه عاقلا لذاته غير كونه معقولا لذاته يلزم حصول حقيقة الشيء
الواحد مرتين وكون الذات الواحدة ذاتين وهو محال وهكذا نقول في ساير صفاته الحقيقية اذ كل منها عين ذاته فلو تعددت لزم كون الذات الواحدة
ذواتا وقال في موضع اخر الاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته
وحيوته قدرته وتكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك ساير صفاته ولنرجع الى تتمة الرواية قال له السائل فما هو قال
ابو عبد الله عم هو الرب وهو المعبود وهو الله وليس قولي الله اثبات هذه الحروف الف ولام وها ولا راء ولا باء ولكن ارجع الى معنى وشيء خالق الاشياء
وصانعها ونعت هذه الحروف وهو المعنى سمي به الله والرحمن والرحيم والعزيز واشباه ذلك من اسمائه وهو المعبود عز وجل **الشرح**
لما ذكر عم اولا في جواب السائل الذي قال ما هو انه شيء بخلاف ساير الاشياء كلها ثم ذكر في دفع شكه الذي اورده من ان كونه سميعا بصيرا يناقض
كونه مخالفا لما سواه ان لا صفة فيه زائدة على ذاته بل مرجعها كلها الى الذات الاحدية التي تخالف ساير الاشياء عاد السائل الى سؤاله الاول بزيادة
اقتراح بقوله فما هو اي اذا تفردت ذاته عن ساير الاشياء من حيث لا يشاركه شيء لا في الذات ولا في الصفات فما هو وباي شيء يعرف ذاته فان التعريف
اما ان يكون بالحدود واما بالرسوم واذ ليس بذي اجزاء فلا حد له واذ ليس له صفة لازمة ولا خاصة زائدة فلا رسم وهذه بعينه كسؤال فرعون
لموسى عم والجواب ان التعريف غير منحصر في هذين الوجهين بل قد يعرف الشيء باثاره وافعاله كما في القوى حيث تعرف بافاعيلها وقد علمت مناسبة
كيفية اقامة البرهان الشبيه باللمي على وجوده تعالى فنقيس عليه اقامة الحد كالحدود الماخوذة عن الافاعيل كحد الصانع بما هو صانع والباني بما هو بان و
هو المراد من قوله تعالى حكاية عن قول الكليم عم في جواب فرعون رب السموات والارض وما بينهما فقوله عم هو الرب وهو المعبود وهو الاله اشارة الى هذا
البيان الذي ذكرناه فاذا راينا المربوبات علمنا ان لها ربا واذا نظرنا الى العباد علمنا ان لها معبودا خالقا واذا ابصرنا الى ولة الاشياء وتضرعها
وتوجهها نحو الغاية المطلوبة علمنا ان لها الها فنعرف ان في الوجود ربا معبودا والها قيوما ثم اعلم ان كثيرا من الاوهام العامية يذهب الى ان قولنا زيد انسان
المراد به حمل لفظ الانسان على زيد واذا اريد التنبيه على اسم فيقال هذا زيد فيتوهم انه عين اسمه حتى ان كثيرا من المتكلمين وقع بينهم الاختلاف في
ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره ومنشاء غلطهم ما ذكرناه من مثل قولنا زيد انسان وقولنا هذا زيد والثاني ماول بان هذا مسمى بلفظ زيد فالحمل
الا في المعنى فاشار عم الى تحقيق الامر في هذه المقالة لئلا يلزم اتحاده تعالى بالحروف وينقدح التوحيد الموجب لكونه مجرد الذات عن شائبة الكثرة بانه ليس المراد
من قولي الله او الرب اثبات هذه الحروف ولكن المرجع فيه الى حمل المعنى والمرجع في حمل المعنى الاشارة الى شيء ومعنى هو خالق الاشياء وصانعها والحروف نعت
هذه الحروف بازائها وهو المعنى اي ذلك هو معنى هذه الحروف سمي بذلك ذات الله كما سمي بالرحمن والرحيم والعزيز ونظائر ذلك من اسمائه الحسنى وصفاته
العليا فقوله الله اقيم مقام المفعول الاول لسمي وقوله الرحمن وما عطف عليه مبتدا خبره قوله من اسمائه وهو المعبود اي ذاته المسمى باسم الله وساير الاسماء
هو المعبود جل جلاله وعز دون الاسماء قال له السائل فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا قال ابو عبد الله عم لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنا
مرتفعا لانا لم نكلف غير موهوم ولكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك به تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق اذ كان النفي هو الابطال والعدم والجهة
الثانية التشبيه اذ كان التشبيه هو صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار اليهم انهم مصنوعون
وان صانعهم غيرهم وليس مثلهم اذ لو كان مثلهم شبيها بهم في ظاهر التركيب والتاليف وفيما يجري عليهم من حدوثهم بعد اذ لم يكونوا وتنقلهم من صغر
الى كبر وسواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال موجودة لا حاجة بنا الى تفسيرها لبيانها ووجودها **الشرح** لما ادى كلامه عم في تنزيهه تعالى عن المثل
والشبه الى ان ذاته تعالى شيء ينعت باسماء ونعوت الفاظها ومعانيها خارجة عن ذاته الا ان معانيها مفهومات ذهنية وهي يعرف بها ذاته تعالى كالمعبود
والرحمن والرحيم وغيرها فرجع السائل معترضا مستشكلا فقال فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا فاي كل ما نتوهمه او نتصوره فهو مخلوق فكيف يعرف ذو نعوت
به خالق الاشياء فاجاب عم عن ذلك اولا بوجه النقض بانه لو لم نتوهم ذاته بهذه المعاني الوهمية ولم نعرفه بمثل هذه المفهومات الذهنية لكان التوحيد عنا
مرتفعا اذ لا نقدر ولا نستطيع في توحيده وتعريفه الا بوسيلة هذه المعاني الوهمية وثانيا بوجه الحل وهو انا وان لم نعرف ذاته الا على سبيل التوهم وبوسيلة

في معرفته تعالى بالافعال والاثار

الهم مصنوعون

المعاني المشتركة الكلية ولكنا كنا مع ذلك نرجع ونلتفت الى تلك المعاني التي كانت عنوانات ومرائي بها عرفنا ذاته فنحكم عليها بان كل ما هو مما يجد
القوى والحواس ظاهرية كانت او باطنية وكل ما يدركنا باحد المشاعر صورة كانت او معنى فهو محدود ممثل محدد بالحواس وتمثله الافكار
وكل ما هو كذلك فهو مخلوق مثلنا مصنوع بفكرنا وخالق الاشياء منزه عنه وعن معرفتنا ايضا التي تحصل لنا بهذه الامور فنعرف ذاته بانا لا نعرف ذاته
وهذه غاية معرفتنا بذاته مادمنا في هذا العالم اذ ما لا سبب له لا يمكن العلم به الا بمشاهدة صريح ذاته واما من جهة آثاره وافعاله لكن العلم الذي هو من جهتها
لا يعرف بها حقيقة ذاته بل يعرف كونه مبدأ لتلك الآثار والافعال او صانعا او نحو ذلك من المعاني الاضافية الخارجية مع ذلك يحصل الجزم بكونه موجودا
وكونه على صفة كذا وكذا مما يليق به من النعوت الكمالية وقوله اذ كان النفي هو الابطال والعدم اراد به اثبات الحكم الكلي الذي ذكره وهو ان كل ما هو او مدرك
فهو مخلوق فاي موجود لان لا يرد عليه النقض بانا نتصور امورا لا وجود لها اصلا كاللاموجود واللاشيء ونحوهما فاشار الى دفعه بان هذه الامور
من حيث تمثلها في الوهم موجودة مخلوقة والنفي المحض بما هو نفي باطل لانه محض عدم صرف لا حصول له اصلا وقوله والجهة الثانية التشبيه اراد به وجها
آخر لكل ما يدرك بالحواس او يتمثل في كونه مخلوقا مصنوعا وهو كونه ذا مثل وشبيه والتشبيه صفة المخلوق المستلزم للتركيب والتاليف اذ كل ما له شبه
فله شيء به يشارك الآخر وله شيء آخر به يمتاز عنه فيكون مركبا وكل مركب مخلوق وكل مخلوق فله خالق فلا بد ان ينتهي المخلوقات الى خالق لا شبه له ولا ند
قال فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار لهم الى انهم مصنوعون لان كل مركب مصنوع وان صانعهم غيرهم لضرورة
تحقق المغايرة بين الصانع والمصنوع ثم لا يكفي مجرد المغايرة اي بوجه دون وجه لاستلزام التركيب في الصانع من ذينك الوجهين فيحتاج لتركبه الى صانع
آخر ولذا قال وليس مثلهم اي من كل وجه اذ لو كان مثلهم ولو بوجه شبيها بهم في ذلك فيلزم التركيب الموجب للاحتياج الى الغير ثم زاد في البيان استشهادا
بذكر نقائص المخلوقات من الحدوث والانفعالات والتغير في الاحوال والاعدام والملكات ليدل دلالة واضحة على ان صانعها ومبدعها متعال عن المناسبة
الشبهية فثبت وتحقق ان للانسان سبيلا الى معرفة خالق الاشياء بوسيلة معان ادراكية يثبت بها الصانع وصفاته ثم يعلم انه وراء ما يتصور ويدرك

وينزه به ثم رجع قال السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده قال ابو عبد الله ع لم احده ولكني اثبته اذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة قال له السائل فله انية
ومائية قال نعم لا يثبت الشيء الا بانية ومائية قال له السائل فله كيفية قال لا لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه
لان من نفاه فقد انكره ودفع ربوبيته وابطله ومن شبهه بغيره فقد اثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية ولكن لا بد من
اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره قال السائل فيعاني الاشياء بنفسه قال ابو عبد الله ع هو اجل من ان
يعاني الاشياء بمباشرة ومعالجة لان ذلك صفة المخلوق الذي لا يجيء الاشياء له الا بالمباشرة والمعالجة وهو تعالى نافذ الارادة والمشية فعال لما يشاء

الشرح قوله قال السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده يعني انك اذا قلت انه موجود والموجود مفهوم حاصل في الذهن فهو محدود فيلزم كونه تعالى
متصورا محدودا وذا بل مخلوقا فاجاب ع بقوله لم احده ولكني اثبته اذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة معناه ان اثبات الشيء بالمعنى العام لا يقتضي تحديده
فكثيرا ما يثبت الانسان امورا لم يتصور بعد حدودها ومهياتها كالزمان والحركة والهيولى واعلم ان الوجود بالمعنى العام امر عقلي متصور في الذهن مشترك
بين الموجودات زائد في التصور على المهيات واما حقيقة الوجود الذي هو ذات الواجب جل اسمه فلا حد له ولا نظير ولا شبه ولا ند فلا يعرفها الا بآثارها وبعض
واضافات خارجة عنه فلا تنحو نحوه الاوهام والتصورات ولا ينتهي اليه البراهين والاستدلالات ولكن يعرف بالبرهان ان مبدأ الموجودات وصانع
المخلوقات موجود بالمعنى العام ثابت اذ لو لم يكن موجودا بهذا المعنى لكان معدوما اذ لا مخرج عنهما ويلزم من عدمه ان لا يكون في الوجود شيء اصلا
واللازم باطل بالبديهة فكذا الملزوم ضرورة انتفاء الكل بانتفاء اصله قال السائل فله انية ومائية يعني اذا اثبت ان هذا المفهوم العام المشترك المتصور في الذهن
خارج عن وجوده الخاص وذاته فقال السائل فاذن له انية مخصوصة ومائية غير مطلق الوجود هو لها هو فقال ع نعم لا يوجد الشيء الا بنحو خاص من الوجود
لا بمجرد الامر الاعم واعلم ان المهية لها معنيان احدهما ما بازاء الوجود كما يقال وجود الممكن زائد على مهيته والمهية بهذا المعنى مما يعرض العموم والاشتراك فلذا
نفي له مهية بهذا المعنى وثانيهما ما به الشيء هو هو وهذا يصح له قال السائل فله كيفية وانما سئل ذلك لما راى في الشاهد كل ما له انية ومائية فله كيفية فاجاب ع بنفي
الكيفية عنه تعالى معللا بانها صفة متقررة كالية زائدة على ذات ما اتصف بها والباري جلت كبرياؤه مستغن بذاته عن كل زائد ووصف الكيفية بالاحاطة
لانها مما تغشي الذات الموصوفة بها كالبياض للجسم والنور للارض والعلم للنفس قوله ع ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه اعلم ان كثيرا من الناس
لما سمعوا او تفطنوا بان ليس لله سبحانه صفة كالية زائدة على الذات بها وقد تأكد ذلك بما ثبت من قول امام الموحدين امير المؤمنين ع كمال التوحيد نفي
الصفات عنه لشهادة كل موصوف انه غير الصفة زعموا ان ليس المراد انه تعالى عالما وقادرا وحيا ومريدا وغير ذلك من صفاته الحقيقية بحسب الحقيقة بل على وجه
المجاز بمعنى ان ذاته بلا صفة مما يترتب عليه ما يترتب على اصحاب هذه الصفات فاطلقت عليه هذه الاسماء فهو عالم لانه ينكشف على ذاته بذاته حقائق
الاشياء وكذا في القدرة وغيرها وزعموا ان مفهومات هذه الصفات متغايرة وذاته بسيطة صرفة فلو صدق عليه هذه المفهومات المتغايرة يلزم
الكثرة في ذاته وهو محال فان ليس هو تعالى مما يثبت في حقه او صدق عليه بالذات معاني هذه الصفات بل ذاته تنوب مناب كل منها وكل متصف بها وكذا زعموا
في اصل صفة الوجود ومفهوم الموجود ايضا حتى انهم قالوا ان معنى كونه موجودا ليس الا انه يترتب عليه الآثار دون ان يصدق على ذاته مفهوم الوجود والموجود
وكل ذلك منهم منشأه الخلط بين تغاير الحيثيات الوجودية وبين تغاير المفهومات الموجودة بوجود واحد بسيط صرف فوقعوا في مثل هذا التعطيل

ثم قال له ص

بحسب الحقيقة لا من غير الصفة ص

باب اطلاق القول بانه شئ

المحض فان الشئ اذا لم يكن موجودا بهذا المعنى العام كان معدوما واذا لم يكن عالما كان لا عالما وسنزيدك ايضاحا لبيان ان كثرة صفاته تعالى
والمفهومات قد لا يوجب مطلقا تركيبا لا في الذات ولا في حيثية الذات اذا عرفت هذا فنقول لما نفى ع جهة الكيفية والصفة الزائدة
عنه وعلم ان ههنا مزلة الاقدام ومغلطة الاوهام فاشار بقوله ولكن لا بد من الخروج منه اى من نفى الكيفية الزائدة عن جهة التعطيل وهو نفى
الصفات بالكلية والوقوع في طرف سلوب هذه الاوصاف الالهية ونقايصها وعن جهة التشبيه وهو جعل صفاتها كصفات المخلوقين لان من نفى
عنه معاني الصفات فقد انكر وجود ذاته وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره ودفع ربوبيته وكونه ربا معبودا عاصلا نعا فيوما الها خالقا رازقا
ومن شبهه بغيره بان زعم ان وجوده كوجود غيره وعلمه كعلمهم وقدرته كقدرتهم فقد اثبته بصفة المخلوقين الذين يستحقون الربوبية ولا مشاكلهم
ومشابهتهم وجانستهم القريب والبعيد لان كل ما له ماهية غير حقيقة الوجود فهو محتاج الى غيره فلا يستحق الربوبية اصلا ولكن لا بد ان يثبت له علم لا يماثل
شيئا من العلوم وله قدرة لا يساوى شيئا من القوى والقدر وهكذا في سائر الصفات الوجودية وهذا هو المراد من قوله له كيفية لا يستحقها غيره والا لكان
شئ من صفاته من مقولة الكيف التي هي من الاجناس حتى يلزم ان تكون صفته التي هي عين ذاته ماهية مركبة من جنس وفصل فيكون ذاته مركبة فان اردت
تحقيق هذا المقام فاعلم ان الصفات على ضربين منها ما هي صفات للموجود بما هو موجود ينعم الواجب والممكن والمجرد والمجسم ولا يلزم ان يكون
الموصوف بها طبيعيا او تعليميا وهي كالعلم والقدرة والارادة ونحوها وضرب اخر ليس كذلك بل يشترط في ثبوته لشئ ان يكون ذلك الشئ موجودا خاصا
مقيدا بكونه طبيعيا او تعليميا ذا طبيعة متغيرة او تعليميا ذا كمية فالاول كاللون والطعم والرائحة والصوت والحرارة والبرودة واشباهها والثاني كالكروية و
التربيع والاستدارة والتسطيح والاستقامة والزوجية والجذر والصم ونظائرها فالتي من الصفات تكون من الضرب الاول فحالها بعينها حال الوجود
في ان التفاوت بين اقسامها بالشدة والكمال والضعف والنقص والتقدم والتأخر والاولوية وعدم الاولوية وهي كلها والوجود ايضا يختلف فان وحدة
موجودة بوجود واحد لا اختلاف بينها ولا بينها وبين وجودها الا باعتبار تغاير المفهومات والا لكانت الفاظها مترادفة وقد علمنا ان تغاير
المفهومات الكلية لا يقدح كليا في بساطة الذات الموصوفة بها فكما ان من الوجود ما هو موجود واجب بالذات فمن العلم ما هو علم واجب بالذات
بل هو صرف حقيقة العلم فهو علم بكل معلوم ولو كان علما ببعض الاشياء دون بعض لم يكن صرف حقيقة العلم فهو علم بكل معلوم ولو كان علما ببعض الاشيا
دون بعض لم يكن صرف حقيقة العلم وكذا من القدرة ما هو قدرة بالذات وهي صرف حقيقتها التي لا اتم منها فيتعلق بكل مقدور وهكذا في سائر الصفات
الكمالية للوجود فلكل منها فرد بسيط لا مثل له ولا شبه ولا ند ولا ضد ولا حد ولا برهان عليه لما علمت ان لكل منها حقيقة بسيطة لا ماهية لها
ولا جنس ولا فصل والتفاوت بالاشد والاضعف لا يقتضي ان يكون ما به الاختلاف امرا غير ما به الاتفاق كما في الخطين الطويل والقصير فما به الفصل
نفس ما به الاشتراك وهذه النقايص لهذه الامور الوجودية اعني الامكان والماهية والمعلولية والتركيب انما يلحق لاجل قصورها عن درجة الكمال الاتم
كما حقق في مقامه وهذه المقاصد ونظائرها يحتاج الى ذهن لطيف وفهم ثاقب وغور نافذ وبضاعة في الحكمة غير مزجاة ثم لما ثبت وتبين ان ليس له تعالى
امر زايد او حالة عارضة بل جميع ما له من الصفات الحقيقية يرجع الى ذاته وان علمه كذاته واجب الوجود بالذات وكذا قدرته وارادته وسائر صفاته
الكمالية ونعوته الجمالية كذاته واجبة الوجود لذاتها وهذا ما قاله الالهيون واجب الوجود من جميع الجهات فالصادر عنه تعالى من الافعال صادر
عن حاق ذاته الاحدية لا بسبب قوة زائدة او بتوسط حالة اخرى فاستشكل السائل فتوهم انه يلزم عليه سبحانه ان يكون في فاعليته مباشرا
للاشياء وقال فيعانى الاشياء بنفسه اى يباشر الافعال بذاته من المعاناة وهي المباشرة والمقاساة فاجاب ع بقوله هو اجل من ان يعاني الاشياء
بمباشرة لان ذاته سبحانه في غاية التقدس والتجرد عن مخالطة الاجسام وملابسة المواد فكيف يباشر ما ليس بجسم ولا جسماني ما هو كذلك وحيث ان السائل
المذكور ما راى من الفواعل في هذا العالم الا وهو مخالط لفعله الذي يصدر عنه بالذات فقاس اليه فاعليته تعالى فنبه ع على فساد هذا القياس بقوله لان
ذلك صفة المخلوق الذي لا يجئ الاشياء له الا بالمباشرة والمعالجة ويحتمل ان يكون الصلة وما بعدها صفة احترازية للمخلوق اشارة الى ان من
المخلوق ما ليس هذا شانه فكيف الواجب جل ذكره ثم اشار الى كيفية صدور الاشياء عنه من غير مزاولة ومقاساة فقال وهو متعال نافذ الامر
والمشية فعال لما يشاء يعني ان صدور الاشياء عنه بمجرد مشيته لها فنفس مشيته وارادته التي هي عين ذاته يصدر عنه عالمي الامر والخلق اما عالم الامر وهي
الكلمات الوجودية التامات كلها المعبر عنها بقول كن فصدورها عن نفس ذاته ومشيته واما عالم الخلق وهي الاجرام والمقادير ولواحقها فصدورها
بواسطة الامر كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون **الحديث السابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عيسى عمن ذكره
قال سئل ابو جعفر ع ايجوز ان يقال ان الله شئ قال نعم يخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه **باب انه لا يعرف الا به** وهو الباب الثالث من كتاب التوحيد
وفيه ثلثة احاديث **الحديث الاول** علي بن محمد عمن ذكره عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن حمران النهدي ابي جعفر الكوفي الاصل نزل جرجرايا
وروى عن ابي عبد الله ع ثقة صح عن الفضل بن السكن مجهول عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة
واولي الامر بالامر بالمعروف والعدل والاحسان ومعنى قوله ع اعرفوا الله بالله يعني ان الله خلق الاشخاص والانوار والجواهر والاعيان فالاعيان الابدان
والجواهر الارواح وهو جل وعز لا يشبه جسما ولا روحا وليس لاحد في خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب هو المتفرد بخلق الارواح والاجسام فاذا نفى
عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح فقد عرف الله بالله واذا شبهه بالروح او البدن او النور فلم يعرف الله بالله **الشرح** اعلم انه معرفة الله بالله

او البدن صح

ضرب من

بالذات واجب الوجود صح

هي الكون صح

وهو الثالث والعشرون والمائتان صح

الشرح قد سبق تفسيره فلا نعيده صح

جرجرايا موضع بالعراق

وهو الرابع والعشرون والمائتان صح

كتاب التوحيد

له وجهان احدهما ادراك ذاته بطريق المشاهدة وصريح العرفان والثاني بطريق التنزيه والتقديس فان ما لا سبب له ولا جزء فيه لا بحسب الخارج
بالفعل كالمادة والصورة ولا بالقوة كالاجزاء المقدارية للمتصل الواحد ولا بحسب العقل كالجنس والفصل لانه حقيقة الوجود والوجود
فلا برهان عليه ولا حد له واذ لا صفة له ولا شيء اعرف منه فلا رسم له واذ ليست حقيقة الوجود صورة كلية فلا صورة لها في العقل حتى يعرف
بها كما في الماهيات التي ليست هي عين الوجود فاذن لا يمكن معرفته تعالى الا باحد الوجهين المذكورين اما الوجه الاول فغير ممكن لاحد في الدنيا ما دام تعلق
النفس بهذا البدن الدنيوي الكثيف واما قول امير المؤمنين ع ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله فذلك للمتطهر وسلطان الآخرة على ذاته اي يتحقق هذا
المقام الاشمخ من الصديقين الذين يستشهدون به تعالى على الاشياء لا بالاشياء عليه كما في قوله تعالى اشارة الى الفريقين سنريهم آياتنا الآية ففي الوجه الثاني
وهو ان يستدل اولا بوجود الاشياء على وجود ذاته ثم يعرف ذاته بنفي المثل والشبه عنه لان ما سواه سواء كان روحا او جسما جوهرا او عرضا مخلوق له والمخلوق
لا يساوي الخالق لا في الذات حتى يكون مثلا له ولا في الصفات حتى يكون شبها له ولان صفاته ذاته فلو ساواه شيء في الصفة لساواه في الذات فيلزم ان يكون
مثلا له فيلزم تعدد الخالق والاله وهو محال فاذا نفي عنه ما عداه وسلب عنه شبه ما سواه كان ذاتا او وصفا علم انه منزه عن ان يوصف بشيء غير ذاته
او يصدق عليه معنى غير ذاته فغاية معرفته ان يعرف بالبرهان ان لا يمكن معرفته بشيء غير نفسه ولا لشيء غير نفسه ولاجل هذا قال اعرف الخلق به سبحانك
ما عرفناك حق معرفتك وقال ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملاء الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه فان قلت لا حجاب بين الله
تعالى وبين الملك المقرب والعقل الاول والروح الاعظم فكيف لا يشاهده وقد ارتفع الحجاب قلت حجابه وجوده وبقاء انيته قال يعقوب بن اسحق الكندي
اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلحظ
المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واشد استغراقا لنا انتهى فما دام هوية العبد باقية فهو بعد في حجاب
انيته وذاته لا يمكن له الوصول التام وان تجرد نفسه عن البدن كما قيل بيني وبينك انيي ينازعني فارفع بلطفك انيي من البين واما اذا فني عن ذاته
واندك جبل انيته فعند ذلك يعرف الحق بالحق لاستغراقه فيه وغيبته عن كل شيء حتى عن نفسه وعن استغراقه وشهوده لانه لو نظر الى شهوده واثره فانه
لا عرفان فهو بعد محجوب بشهوده عن المشهود به وبعرفانه عن المعروف به فلم يجد حق الوصول فما وصفناه حال الملائكة المهيمين واعاظم الانبياء والاولياء
الكاملين صلوات الله على نبينا وآله وعليهم اجمعين ولا يبعد ان يراد بالملأ الاعلى والعقول المذكورين في الحديث ان كان النقل صحيحا غير المهيمين
من الملائكة بل الارواح المدبرة السماوية لوصفها بالطلب واسم العقل انما يقع للجواهر العقلية التي هي وسائط صدور الاجرام عن الباري من جهة تعقلها الذوات
والتفاتها بها واسم الملك ايضا لكونه ماخوذا من الالوكة وهي الرسالة انما يطلق على الذين هم رسل الله النازلة الى خلقه ولنرجع الى ما فارقناه فنقول
ان في كلامه ع فوايد الاولى انه جعل ذكر الاشخاص والانوار كانهما امران متقاسمان متقابلان فاراد بالاشخاص الصور الجسمية الخارجية ذوات الاوضاع
وهي ليست مدركة بذواتها ولا ظاهرة لذواتها ولا لغيرها وانما ادركت وظهرت لغيرها بصور اخرى حسية وعقلية واراد بالانوار تلك الصور
الادراكية التي هي بذواتها مدركة ظاهرة للقوة الادراكية الحساسة والعاقلة فحيث جعل الانوار قسيما للاشخاص نبه على ان الاجسام الخارجية مظلمة
الذوات وان لا ظهور لها في نفسها من حيث وجودها الخارجي لا لنفسها كالارواح ولا لغيرها كالعقول والادراكات ونبه على ان الارواح والادراكات كلها
انوار لانها ظاهرة بنفسها لا بصورة اخرى الفائدة الثانية انه جعل الجوهر فيما للاعيان اي الابدان عليه عطف تفسيري ثم فسر الجواهر بالارواح تنبيها
على ان الابدان لا تجوهر لها الا بالارواح لانها بالحقيقة قائمات بانفسها لا في محل بخلاف الاجسام لانها مركبة من هيولى وجودها بالقوة ومن صورة
حالة فيها غير قائمة بنفسها الفائدة الثالثة ان قوله ليس لاحد في خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب دل على ان وجود الارواح بابداع الله اياها
بلا توسط شيء آخر او سبب قابل او استعداد قابل او سبق حركة فلكية او مضي زمان فاذا ثبت ان وجود الارواح منه تعالى بلا مشاركة امر وقد علم
من قوله الجوهر الارواح ان وجود الابدان من الارواح كوجود الفرع من الاصل وكوجود الظل من ذي الظل وانتج القولان ان الارواح والابدان
كليهما مخلوقان له تعالى بلا مشاركة احد مع تقدم احدهما على الآخر ولهذا استنتج قوله هو المتفرد بخلق الارواح والاجسام ليظهر ان الكل اذا كان
مخلوقا له تعالى والمخلوق لا يساوي الخالق في ذاته ولا في وصفه فقد انتفى عنه شبه الارواح وشبه الابدان فاذا انتفى هذان الشبهان وليس في المخلوقات
الا الارواح والابدان وما يعرض لهما والاعراض بمعزل عن توهم الشبه لانها تابعة لا توجد بدون المتبوع من احدهما فاذن قد انتفى عنه تعالى
شبه شيء من الاشياء فمن عرف الله بانه لا يشبه شيئا من الاشياء ولا يشبهه شيء فقد عرف الله بالله لا بغيره ومن وصفه بشيء او شبهه بغيره سواء كان نورا
او روحا فلم يعرف الله بالله

الحديث الثاني

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن علي بن عقبة بن قيس بن سمعان
عن ابي ربيحة بالراء المهملة وفي نسخة ابي زبيحة مولى رسول الله ص صفة لابي زبيحة بالزاي المضمومة وبعدها الباء المنقطة تحتها نقطة المفتوحة
قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين وابن عقبة المذكور مجهول كما ذكره بعض اهل الرجال قال سئل امير المؤمنين ع بم عرفت ربك قال بما عرفني
نفسه قيل وكيف عرفك نفسه فقال لا يشبهه صورة ولا يحس بالحواس ولا يقاس بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه
امام كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء داخل في شيء وخارج من الاشياء لا كشيء خارج من شيء سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره ولكل شيء
مبتدا

الشرح

معنى قول السائل بم عرفت ربك اي باي وسيلة عرفت فاجاب بما عرفني نفسه اي بتعريف الله اياي نفسه لا بتعريف غيره من معلم آخر

لانه عطف الابدان

باب انه تعالى لا يعرف الا به

او نقل رواية او سماع او شهادة احد او غيرها فما مصيدة لا موصولة ومن ههنا خرج معنى اخر لقوله ع اعرفوا الله بالله في الحديث السابق فسئل
كيف عرفت الله نفسه فاجاب بانه لا يشبهه صورة مجردة كانت كصور العقول والنفوس او مادية كصور الاجسام وان ليس من شانه ان يدرك بحس
او يتمثل في عقل او ينال بمثال او يعقل بقياس يستعمله الناس وانما نسب القياس الى الناس لاختصاص استعماله بهم لتوسط منزلتهم بين العقل الخالص
والوهم اذ الملئكة لا يدركون الاشياء بالقياس لارتفاع درجتهم عن الفكر وكذا الحيوانات لانحطاط درجتها عن ذلك ثم لما ذكر تنزيهه سبحانه عن مشابهة
شئ من الاشياء فكان في التنزيه على هذا الوجه مظنة التعطيل وقد زلت اقدام كثير من المنزهة في هذا المقام حتى وقعوا في التعطيل كما زلت اقدام كثير من
مثبتي الصفات حتى وقعوا في التشبيه فكلا الفريقين نظروا بالعين العوراء والحدوا وحادوا عن الطريق المثلى اما المعتزلة فنظروا بالعين اليمنى وعطلوا
الله عن الخلق والفعل واما الصفاتية فنظروا بالعين اليسرى فشبهوه بالخلق اراد ان يشير الى حقيقة الامر الجامع للامرين المتوسط بين الحدين اذ كان
امام ائمة العرفان وسيد سادات الايقان والايمان وقد عرف الله بالله وكما قال تع في القران واذا سالك عبادي عني فاني قريب وقال تبارك وتعالى
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الاية وقال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فقال ع قريب في بعده بعيد في
قربه اما كونه قريبا فلان قوام الفعل بالفاعل والكل من افعاله واما كونه بعيدا فلتجرد ذاته عن الخلق واستغنائه عن كل شئ ولما كانت جهة قربه على
هذا الوجه هي بعينها جهة بعده وكذلك بالعكس نبه عليه ع بهذا الكلام وقال فوق كل شئ لاحاطته بالاشياء احاطة معنوية وجودية ولا توجد
فوقية اذ لا احد لوجوده ووجوده فوق ما لا يتناهى وقوله امام كل شئ لانه مبدأ الاشياء ولا يقال له امام اذ لا مبدأ له داخل في الاشياء دخول المقوم
للوجود فيما يتقوم به كدخول الجزء في الكل سواء كان جزءا خارجيا او ذهنيا بل بحول لا يعرفه الا الراسخون وقوله خارج من الاشياء لانه تام الحقيقة
بل فوق التمام حيث يفيض من وجوده وجود الاشياء وليس خروجه منها كخروج شئ منفصل عن شئ واعلم ان هذه المعارف مما تقصر العبارة عن حق
بيانها ولا يمكن تفهيمها لاحد ممن لم يذق هذا المشرب بالوجدان عقيب البرهان ولا يحصل لك الا بتعريف الله وتعليم من لدنه لمن كان على بينة من ربه
ثم لما ذكر كيفية معيته تعالى للاشياء على هذا البيان الذي ليس فوقه بيان رجع الى التنزيه وتنزيهه عن ان يكون لاحد غيره مثل هذه المعية الموصوفة فقال
سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره واشار الى برهانه بقوله ولكل شئ مبتدأ لان الواو حالية والجملة حال والعامل فيها معنى الاشارة وبيان هذه المعية
المذكورة معية قيومية ولا شئ غيره قيوما للاشياء كلها اذ كل شئ غيره فله مبدأ فليس شئ منها مبدأ لما سواه فان قلت اليست النفس الناطقة مع تجرد
ذاتها ومباينتها للبدن لا يخلو عنها عضو من الاعضاء ولا جزء من الاجزاء ولا قوة من القوى فهي عالية بها وليست بداخلة وهي مباينة وليست بخارجة
فهي قريبة من اجزاء البدن في بعدها وبعيدة في قربها فيكون نسبتها الى البدن كنسبة الباري الى العالم قلنا هيهات وجوه الفرق كثيرة بين النسبتين ذكرها
يؤدي الى التطويل ثم لو سلم ما ذكرت من كيفية النسبة فهي بالاضافة الى جرم صغير من اجسام العالم لا بالنسبة الى الارواح الكلية والجزئية باجمعها
الاجرام العالية والسافلة فاين المضاهاة بين النسبتين نعم حال النفس وكيفية ارتباطها بالبدن اقرب النسب من نسبة الاله الحق الى العالم ومما روي
عن النبي ص في هذا الباب انه قال انه فوق كل شئ وتحت كل شئ قد ملأ كل شئ عظمته فلم يخل منه ارض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا هواء هو الاول لم يكن
قبله شئ وهو الاخر ليس بعده شئ وهو الظاهر ليس فوقه شئ وهو الباطن ليس دونه شئ فلو دليتم على الارض السفلى لهبط على الله وفي كتب العامة كا
لمشكوة والمصابيح وغيرهما احاديث متقاربة في هذا المعنى مما ذكر وقد روي انه قال موسى ع اقريب انت فاناجيك ام بعيد فاناديك فاني احس حسن
صوتك ولا اراك فاين انت فقال الله انا خلفك وامامك وعن يمينك وشمالك انا جليس عند من يذكرني وانا معه اذا دعاني **الحديث الثالث**
محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبدالله ع اني ناظرت قوما فقلت لهم ان الله جل جلاله اجل
واكرم من ان يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله فقال رحمك الله **الشرح** قد مضى شرحه وقوله يعرفون بصيغة المجهول وهو الظاهر او المعلوم
اي العباد يعرفون الاشياء بالله **باب ادنى المعرفة** وهو الباب الرابع من كتاب التوحيد وفيه ثلثة احاديث **الحديث الاول** محمد بن الحسن عن
عبدالله بن الحسن العلوي وعلي بن ابرهيم عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني الذي في رجال الفاضل الاسترابادي المختار بن بلال بن مختار بن ابي عبيد وروي
عن فتح بن يزيد الجرجاني وروي عنه الصفار لم وفي نسخة ابن بلال الهمداني جميعا عن الفتح بن يزيد عن الجرجاني صاحب المسائل لابي الحسن واختلفوا انه هو
الرضا ام الثالث عليهما السلام والرجل مجهول والاسناد اليه مدخول صه وفي فهرست الشيخ فتح بن يزيد الجرجاني من اصحاب الهادي له كتاب روي عنه المختار
ابن هلال المختار عن ابي الحسن قال سألته عن ادنى المعرفة فقال الاقرار بانه لا اله غيره ولا شبه له ولا نظير له وانه قديم مثبت موجود غير فقيد وانه ليس
كمثله شئ **الشرح** عن ادنى المعرفة اي اقل ما يحصل للدخول في الاسلام ولا يسع لاحد من الناس التجاوز عنه وهو الاقرار بهذه الامور وقوله
مثبت موجود تاكيد لوجود الموصوف بعد نفي الشريك في الالهية وسلب الشبه والنظير مع السرمدية والدوام فان مجرد الاتصاف بالامور الكلية العقلية
لا يوجب الحصول بالفعل في العين فان الحكماء اثبتوا اولا في علمهم المسمى بالعلم الكلي والفلسفة الاولى صفات واجب الوجود وبينوا وحدته
ثم اثبتوا في علمهم المسمى بالالهي ومعرفة الربوبية وعلم المفارقات ذاته تع وصفاتها وقوله غير فقيد اي غير عادم لشئ من الاشياء لان الكل له ومنه ولهذا
ليس كمثله شئ اذ الصفات الثبوتية لا تساويه في الوجود والفعل لا يشابه الفاعل واعلم ان للتوحيد كسائر معارف الايمان اربع درجات ومنع التمثيل
كقشر الجوز وقشر قشره ولبه ولب لبه الدرجة الاولى ان يقول باللسان لا اله الا الله وقلبه غافل عنه او منكر له كتوحيد المنافق والثانية ان يصدق بمعنى اللفظ

في التوحيد

وهو السادس والعشرون والمائتان صح

واعز صح

وهو السابع والعشرون والمائتان صح

بالله صح

باب ادنى المعرفة

تلبسه كما يعتقد به عموم المسلمين وهو اعتقاد وليس بعرفان والثالثة ان يعرف ذلك بطريق الكشف بالبرهان بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين وذلك بان يرى اشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة من الواحد القهار والرابعة ان لا يرى في الوجود الا واحدا وهو مشاهدة الصديقين ويسميه الصوفية الفناء في التوحيد فالاول موحد بمجرد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان والثاني موحد بمعنى انه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانفتاح ولكنه يحفظ صاحبه عن العذاب في الاخرة ويصح به صلوته وصومه وساير اعماله الحسنة ويثاب بها في الاخرة وهذا العقد قابل للتضعيف والتحليل بالحيل والبدعة ولدفع حيلة المبتدعين حيل يقصد بها احكام هذه العقيدة على قلوب المسلمين ويسمى كلاما وصاحبها متكلما والمتكلم في مقابلة المبتدع ومقصوده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقيدة عن قلوب العامة بالمجادلة والثالث موحد بمعنى انه لم يشاهد الا موثرا واحدا ويرى انه لا فاعل بالحقيقة الا واحد والوسائط مترتبة في القرب والبعد منه نعم لصدورها منه على الترتيب الضروري لا لكونها علل الايجاد بخلاف ما عليه الاشاعرة وقد مر في بعض الاحاديث انه تعالى اجل من ان يباشر الاشياء والرابع موحد بمعنى انه لم يحضر في شهوده غير الواحد الحق فلا يرى الكل من حيث هو كثير بل من حيث هو واحد لان المهيات المختلفة لا وجود لها الا بالوجود والوجود بذاته موجود وله حقيقة واحدة متفاوتة الدرجات والمقامات ولكل مقام خواص ولوازم ينتزع منه ويصدق عليه وهي المسماة بالمهيات والاعيان الثابتة التي ما شمت رائحة الوجود ولا هي مجعولة وكذا الاعدام والنقايص لا يتعلق بها جعل وتاثير اذ لا وجود لها فالحقيقة على صرافة وحدتها الذاتية التي لا مثل لها ولا شبه ولا ند ولا ضد اذ ليست هذه الوحدة وحدة عددية يحصل بتكررها العدد سواء كان في العين او في الذهن ولا جنسية ولا نوعية ولا مقدارية ولا غير ذلك من اقسام الوحدة فهذا هو الغاية القصوى في التوحيد فالاول كالقشرة الخارجة من الجوز والثاني كالقشرة الداخلة منه والثالث كاللب والرابع كالدهن المستخرج من اللب وهذا ما ذكره الغزالي في كتاب الاحياء تمثيلا لمراتب التوحيد الاربع وعليك بالموازنة بين المثال والممثل له في نفس المراتب ثم في احكامها ليتضح لك ويستخرج بهذه الموازنة احكام كل مرتبة ايضا ان كانت الاذهان قاصرة عن ادراك المرتبة الاخيرة واحكامها ولكن لا اقل من التسليم وعدم التلقي بالجحود والانكار والله ذو الفضل العظيم

الحديث الثاني علي بن محمد عن سهل بن زياد عن طاهر بن حاتم في حال استقامته قال الطوسي في فهرسته غال كذاب اخو فارس وفي موضع اخر طاهر بن حاتم بن ماهويه روى عنه محمد بن عيسى بن يقطين غال وقال في كتاب اخر انه كان مستقيما ثم تغير واظهر القول بالغلو وقال ابن الغضايري طاهر بن حاتم بن ماهويه القزويني اخو فارس كان فاسد المذهب ضعيفا وقد كانت له حالة استقامة كما كانت لاخيه ولكنها لا تثمر قال كتبت الى الرجل يعني الكاظم ع كانوا لم يسمونه باسمه خوفا من اعدائه وكان ع مستورا محبوسا ما الذي لا يجتزئ في معرفة الخالق بدونه فكتب اليه لم يزل عالما وسامعا وبصيرا وهو الفعال لما يريد وسئل ابو جعفر ع عن الذي لا يجتزا بدون ذلك في معرفة الخالق فقال ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء لم يزل عالما سميعا بصيرا **الشرح** الاجتزاء الاكتفاء قد اشرنا الى ان للايمان مراتب والذي كلف به من العقايد جميع المكلفين قويهم وضعيفهم وعليه يتوقف صحة اعمالهم كصلوتهم وصومهم وزكوتهم وحجهم وطاعاتهم ومبراتهم وكفهم عن معاصيهم وسيئاتهم وبدونه لا ينتفعون بالطاعات ولا يثابون بترك السيئات ولا يقع لهم النجاة من العذاب يوم الجزاء والحساب هو ان يعتقدوا ان لهم الها واحدا لا شريك له في ملكه وانه دائم لا يزول وانه قادر على كل شيء فعال لما يريد عالم بالجزئيات فيسمع ويرى ويجيب الدعوات ويقضي الحاجات وانه ارفع واجل من كل شيء فليس كمثله شيء وهو السميع البصير فهذه عقايد يجب على كل بالغ ان يعتقدها اذ لا يصعب على احد منهم دركها ولا حاجة الى تقرير الادلة الكلامية بل الغريزة مجبولة على الاذعان بها والقبول عند القاء الملقي اياها وتلقينهم بها لولا بدع المبتدعين ووساوس المضلين فيقع الاحتياج عند ذلك الى من يحرس هذه العقايد ويحفظها عليهم عن تحليل اهل البدع ولو بمقدمات جدلية ومسلمات عند الخصم اذ الغرض من صنعة الكلام دفع شرهم عن عقايد القلوب ولو باستعمال الحيل الكلامية كما ان الغرض من الجهاد والمحاربة مع الكفار دفع شرهم عن الابدان ولو بالخدع والحرب خدعة واما معرفة هذه الامور من العلم بالله وتوحيده وذاته وصفاته وكيفية علمه وقدرته وسمعه وبصره ومشيته وارادته وبنوة البشر ومشاهدة الباطن فهي امر وراء اعتقاد العامي وايمان الكلامي وليس ذلك مما يتيسر لكل واحد ويقع في وسع كل مكلف بل هو نور من انوار فضل الله يختص به من يشاء من عباده

الحديث الثالث محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن الحسن علي بن يوسف بن بقاح بالباء المنقطة تحتها نقطة والقاف المشددة والحاء غير المعجمة كوفي ثقة مشهور صحيح الحديث روى عن اصحابنا ابي عبد الله ع وفي فهرست ترجمة ابن ثابت الحسن علي بن يوسف المعروف بابن بقاح عن سيف عن ابراهيم بن عمر اليماني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان امر الله كله عجيب الا انه احتج عليكم بما عرفكم من نفسه **الشرح** يعني ان معرفة ذاته وصفاته الحقيقية كما هي فوق ادراك كل احد لكل العقول والاذهان وتبهر الالباب عن كنه جلاله وعلو عزه وكماله الا انه مع ذلك لكل احد نصيب عن لوامع اشراقات نوره قل او كثر فله الحجة على كل احد بما عرفه من اثار وجوده وكمال صنعه وجوده فوقع التكليف بمقتضى المعرفة والعمل بموجب العلم

باب المعبود

وهو الباب الخامس من ابواب كتاب التوحيد والغرض منه ان المعبود هل هو مفهوم الاسماء الحسنى التي هي امور كلية عقلية او هو الذات المسمى بها وهو المراد من المعنى في قولهم قول الصادق ع ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد اما كون الاسم بمعنى اللفظ الها معبودا فالظاهر انه لم يظهر يذهب اليه وهم احد وكذا المراد من اختلافهم من كون الاسم غير المسمى او غيره وسيتضح لك حقيقة الحال وكنه المقال في كل المقامين وفيه

باب المعبود

ثلثة احاديث **الحديث الأول** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن الحسن بن محبوب عن ابن رئاب عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فاولئك من شيعة امير المؤمنين حقا وفي حديث آخر اولئك هم المؤمنون حقا

الشرح قوله من عبد الله بالتوهم المراد من التوهم احد معنيين اما الاعتقاد المرجوح وتمثل المعنى الذي في الوهم والذهن بان يعتقد ان المعبود هو الامر المتصور المرتسم في الذهن ولا شك ان هذا الاعتقاد كفر وكذا التوهم الضعيف الذي لم يبلغ حد الاذعان وقوله من عبد الاسم دون المعنى اي الهوية الالهية والذات الاحدية اي مفهوم اللقب ومعنى المشتق فقد كفر لانه عبد الشيء الذي لا وجود له اذ المفهوم الكلي لا يوجد بنفسه الا في الوهم والله منزه عن ان يكون مفهوما كليا وقوله ومن عبد الاسم والمعنى اي عبد مدلول اللفظ الكلي وعبد الذات الحقيقية جميعا فقد اشرك اذ عبد اثنين فضم مع المعبود الحقيقي غيره في العبادة وقوله ومن عبد المعنى اي الحقيقة الالهية بايقاع الاسماء عليه بمعانيها ومدلولاتها الكلية وهو المراد بقوله بصفاته التي وصف بها نفسه كما في قوله تعالى وهو السميع العليم وهو العزيز الحكيم وقوله هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ له الاسماء الحسنى الى غير ذلك مما وصف الله به نفسه في كتابه او في سنته وسلم ولا شك انها معان مختلفة ومفهومات متكثرة لكنها مع اختلافها وكثرتها مما يصدق على ذات واحد احد ليس فيه شوب كثرة بوجه من الوجوه اصلا لانه محض حقيقة الوجود والوجود الصرف الذي لا اتم منه وهذه الصفات ليست مما يقتضي وجودها في شيء كثرة لا في الذات ولا في الحيثيات كما وقعت الاشارة اليه وسيظهر لك في تضاعيف قولنا في مستانف الاحاديث الاتية تمام ظهوره انشاء الله الحكيم فانتظره منزها مفتشا وقوله فعقد عليه قلبه الضمير في عليه راجع الى ايقاع الاسماء اي اعتقد باطنه ان ذاته تعالى واجل وعظم ان يحيط بكنهه او يقع في وهم او عقل الا انه مما يصدق عليه معاني هذه الاسماء ويوصف بهذه من غير لزوم كثرة او تغير فان قلت اذا استحال حصول الحقيقة الالهية والهوية الاحدية الوجودية في شيء من المدارك والعقول فمن اين يعرف اتصافها بهذه الصفات وكيف يحكم عليه بتصدق مدلولات هذه الاسماء ولهذا قلنا البرهان العقلي يؤدي بنا الى ان نعتقد ان سلسلة افتقار الممكنات تنتهي الى مبدء موجود بذاته بلا سبب وانه احدي الذات بلا تركيب بوجه وكونه تام الحقيقة بلا نقص وقصور وانه صرف الحقيقة التي لا اتم منه وان له من كل ما هو كمال الموجود بما هو موجود غاياتها ونهاياتها وحيث لا مخرج عن النقيضين فله من كل صفة كمالية ونعت وجودي اشرفها واتمها وارفعها فله الاسماء الحسنى والصفات العظمى والامثال العليا وبالجملة ليس من شرط الحكم على امر بمحمولات عقلية واوصاف كلية ان يوجد ذات الموضوع في العقل ويتصور ويتمثل فيه بالكنه بل يكفي لذلك تصور مفهوم عنواني يجعل عنوانا للعقد حملي بحيث العقل بسراية الحكم الموقع على العنوان الى ما يطابقه في الواقع وان لم يدرك العقل كنهه وقد سبق منا تمثيل هذا المعنى قوله ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته هذا الكلام يدل بظاهره على ان الاقرار باللسان شرط لتحقق الايمان كما ذهب اليه كثير من الناس والتحقيق ان الاقرار والنطق غير داخل في حقيقة الايمان لكنه واجب في الشرع من جهتين احدهما عند الامام واهل الاسلام ليجري عليه احكام المسلمين وثانيهما من جهة وجوب الصلوة المشتملة على ذكر الله وبعض اسمائه الحسنى ولا يبعد ان يكون قوله في سرائره وعلانيته اشارة الى هاتين الجهتين قوله فاولئك من اصحاب امير المؤمنين حقا لان غيره عليه السلام من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا من اهل الشريعة الظاهرة التي عليها مدار الاحكام الاسلامية والتكاليف البدنية وكانوا يعبدون الله بصفات التشبيهية على مفهوماتها الاولية حتى الاستواء والاتيان والمجيء والابداء واثبات الجوارح والاعضاء كما هو ظاهر التنزيل لجهلهم بالتاويل ولهذا سميت اصحابهم اهل السنة والجماعة لان غاية اعمالهم المحافظة على نظام الدنيا وضبط الجماعة بالجمعة والاعياد والجموع والعبادات التي ينوط بها المصالح الدنيوية وضرب من النجاة الاخروية التي لعامة المسلمين لو لم يكن في نفوسهم ذمائم الاخلاق وفي قلوبهم امراض الجاهلية واما امير المؤمنين عليه السلام فكان عارفا بالله بالحقيقة وعالما باسرار القرآن عابدا له في سر القلب وعلانية البدن عاملا بمقتضى التاويل كما في حرب اهل البغي من المسلمين حافظا لاديان الناس عن الزيغ والبدعة وابدانهم عن الفتنة والآفة فلاجرم اصحابه وشيعته كانوا مؤمنين حقا عارفين بالله موحدين له عن التشبيه والتعطيل عابدين للذات الاحدية لا للاسماء والصفات عبادة في السر والعلن وطاعة بالقلب والبدن فهم لاجل ذلك من اصحاب امير المؤمنين حقا الا ترى ان كميل بن زياد النخعي الذي قال اصبحت مؤمنا حقا وصدقه رسول الله صلى الله عليه وآله فيما قال كان من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام

الحديث الثاني علي بن ابرهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق قال فقال لي يا هشام الله مشتق من اله والاله يقتضي مألوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد افهمت يا هشام قال فقلت زدني قال ان لله تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للمأكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل به اعداءنا والمتخذين مع الله جل وعز غيره قلت نعم فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا

الشرح الاشتقاق افتعال من الشق وهو اخذ شق الشيء وهو نصفه وفي الحديث ولو بشق تمرة والاشتقاق للفظ اخذه منه كان الماخوذ منه تضمن مادة

كتاب التوحيد في باب المعبود

وصيغة فاخذ مادته من المشتق منه تناضل فلان عن فلان اذا تكلم بعذره وردّ عنه وحاجج مع اعدائه وذبّ عنه من نضله نضلا اى غلبه والنضل المرتناضلوا ورموا للسبق والاحاد في الاصل المبين والعدول عن الشيء ثم غلب استعماله في العدول عن الحق ولحد القبر الشق الذى جعل في جانب القبر لموضع الميت لانه قد اميل عن الوسط قوله الله مما هو مشتق اى ساعٍ عن صحيح الله كانه وقع بدلا عن اسما الله او عطف بيان لها كانه قيل الها سائلا عن اسما الله واشتقاقها وسئل خاصة عن الله مما هو مشتق قوله ثم مشتق من اله اعلم انه جامد او مشتق فالمختار عند جماعة من النحاة كالخليل واتباعه وعند اكثر الاصوليين والفقهاء ان لفظ الجلالة اسم علم ليس بمشتق واستدلوا بوجوه ضعيفة احدها انه لو كان مشتقا لكان معناه معنا كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه وح لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض ولا الكافر يدخل به في الاسلام كما يقول لا اله الا الرحيم او الملك بالاتفاق ويرد عليه انه يجوز ان يكون اصله الوصفية الا انه نقل الى العلمية والثاني ان الترتيب العقلى يقتضى ذكر الذات ثم تعقيبه بذكر الصفات بخو زيد الفقيه الاصولى النحوى ثم انا نقول الله الرحمن الرحيم ولا نقول بالعكس فنصفه ولا نصف به فدل ذلك على ان الله اسم علم ويرد عليه ان هذا لا يستلزم العلمية لجواز كونه اسم جنس او صفة غالبة تقوم مقام العلم في كثير من الاحكام والثالث قوله تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد الصفة والا لزم خلاف الواقع فوجب ان يكون المراد اسم العلم وليس ذلك الا الله ولاحد ان يمنع تالى الشق الاول ويسند بان المراد من الصفة كالها المعرى عن شوب النقص والرابع انه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة فلا بد له من اسم خاص يجرى عليه تلك الصفات لان الموصوف اما اخص او مساو للصفة وفيه اولا ان هذه مغالطة من باب الاشتباه بين احكام اللفظ واحكام المعنى فان الاختصاص بالنعوت والاوصاف يوجب مساواة نفس الموصوف او اخصيتها بالقياس الى معنى الصفة لا وقوع لفظ مخصوص بازاء الذات واين هذا من ذلك وثانيا انه على فرض التسليم لا نم لزوم العلمية لان تخصيص بعضها ببعض وذلك لا يقتضى الانتهاء الى التعيين الشخصى لان انضمام الكلى الى الكلى لا يفيد التشخص غاية ما في الباب ان يصير المجموع كليا منحصرا في واحد وثالثا انه يرد عليه ما اوردوا على الثانى واما القائلون بالاشتقاق فحجتهم امور منها قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض اذ لو كان علما لم يكن ظاهر هذه الاية مفيدا معنى صحيحا لما وجهه بعض المعاصرين من انه يشعر بالمكانية لان ذلك لا يتعلق بمباحث الالفاظ وفي القران الالفاظ الموهمة للتجسيم كثيرة بل لان العلم الجامد لا يصلح معناه للتقييد بالظرف ونحوها فلا يصح ان يقال زيد انسان في الارض والطير حيوان في الهوا والكوكب جسم في السما والجواب ان الاسم قد يلاحظ معه معنى وصفى اشتهر مسماه به فيتعلق به الظرف كما في اسد على اى متصف بمعنى الصائل او المقدم ومنها انه لما كانت الاشارة ممتنعة في حقه تعالى كان العلم له ممتنعا ومنها ان العلم للتمييز ولا مشارك له وبين غيره يوجب فلا حاجة الى العلم واجيب عن الوجهين بان وضع العلم لتعيين الذات المعينة ولا حاجة فيه الى الاشارة الحسية وبانه لا يتوقف على حصول الشركة ثم القائلون بالاشتقاق اختلفوا فقيل اشتقاقه من اله بالفتح الهة اى عبد عبادة وانه اسم جنس يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق ولم يطلق على غيره ولاجل ذلك ذهب من ذهب الى علميته وقيل اشتقاقه من اله الى فلان اى سكنت فان النفوس لا تسكن الا اليه والعقول لا تقف الا لديه لانه غاية الحركات ومنتهى الاشواق والطلبات كما برهن عليه في الحكمة الالهية ولان الكمال المحبوب لذاته الا بذكر الله تطمئن القلوب وقيل من اله في الشيء اذا تحير فيه لان العقل وقف بين الاقدام على اثبات ذاته نظرا الى وجود مصنوعاته والتكذيب لنفسه لتعاليه عن ضبط وهمه ودركه ولذلك قال المحققون ان السالك الواصل الى ادراك الواجب لذاته هو نحو البرهان لا العقل كما اشرنا اليه سابقا اذ ليس له الا ان يقربالوجود والكمال بالنظر الى معنى الوجود مع الاعتراف بالعجز عن ادراك الجمال فقد تحيرت فيك خذ بيدي يا دليل المتحيرين فيكا وقول انه مشتق من اله يحتمل هذه الوجوه الثلثة وقيل من الوله وهو ذهاب العقل وهو بالحقيقة ثابتة للذوات بالنسبة الى قيوم المهيات وجاعل الانيات سواء فيه الواصلون الى ساحل بحر العرفان المستغرقون في لجة تيار الايقان والواقفون في ظلمات الجهالة من العميان والمترجحون في تيه الخذلان وقيل من لاه يلوه اذا ارتفع وهو تعالى مرتفع عن شوب مشابهة الممكنات متعال عن وصمة مناسبة المحدثات وقيل من لاه يلوه اذا احتجب لانه بكنه صمديته محتجب عن العقول فانه انما يستدل على كون الشعاع مستفادا من الشمس بدورانها معها وجودا وعدما وطلوعا وافولا وشروقا وغروبا ولو كانت الشمس ثابتة في كبد السما لما حصل الظن بان يكون الشعاع مستفادا منها ولما كان ذاته تعالى باقيا على حاله والممكنات على نظامها تابعة له باقية ببقائه والمهيات معدمة بانفسها والاعيان مظلمة الذوات بذواتها الا انها مرائى للحقيقة الاول ومجالى لظهور نوره فاختفى الحق بالخلق وظهر الخلق بنور الحق فالسبب لاحتجاب نوره الا كمال ظهوره فالحق محتجب والخلق حجاب وقيل من اله الفصيل اذا ولع بامه لان العباد يتضرعون اليه في البليات واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه وقيل من اله الرجل باله اذا فزع من امر نزل به فالهه اى اجره والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله ولا يجار عليه فهذا بحر المنتهى والاختلافات وتغير الوجوه المذكورة في كل طرف والحق الحقيق بالتصديق ان وضع الاسم المخصوص للذات الاحدية والهوية الموجودية مع قطع النظر عن النسب والاضافات غير متصور اصلا لان تلك الذات غير معقولة للبشر ولا يشار اليه بعقل وحس والغرض من وضع الالفاظ والنقوش الكتابية ليس الا الدلالة على ما في الاذهان من المعاني الذهنية الدالة على الحقائق الخارجية اذ لو كانت الحقيقة بنحو وجودها الخارجى حاضرا عند المخاطب سقط اعتبار اللفظ والعبارة يستغنى عن البيان بل لا يحتاج عند ذلك الى اشارة لا حسية ولا عقلية لا نها مدركة بصريح المشاهدة ولما لم يتصور لحقيقة البارى صورة ذهنية مطابقة لذاته فلا يمكن الدلالة عليه ولما لم يكن حضور ذاته الا بصريح ذاته واشراق نور وجهه

وفي تحقيق ان القائلين باشتقاق كلمة الله ... عليهم

اختلفت اقوال علماء اللسان في لفظ الله انه ...

باب المعبود

الكريم وذلك بعد فناء السالك عن تعين ذاته وانه كالجبل انيته واناطة اذ هو شيء في لجج بحر الحق من البين وح فلا اسم ولا رسم ولا نعت فالسالك

ما دام في حجاب وجوده وعينه فلا فائدة للالفاظ في حقه واذا وصل الى الشهود الحقيقي فلا اثر منه عند الغير كما قيل ابن مدعيان در طلبش بي

خبرانند كانرا كه خبر شد خبري باز نيامد ومن هيهنا يتبين ان وضع الالفاظ انما هو للمفهومات والصور الذهنية لا للاعيان الخارجية وقد

بسطنا القول في هذا المقام في تفسير آية الكرسي فظهر ان اسم الله من الالفاظ المشتقة واقرب الوجوه المذكورة في اشتقاقه هو الوجه الاول من الوجوه

الثلثة المذكورة اولا وهي اولى من البواقي فيجب حمل كلامه عليه وح يكون الاله مصدرا بمعنى المفعول اي المالوه وهو المعبود بالحق فقوله والاله

يقتضي مالوها معنا ان هذا المفهوم المصدري ان يكون في الارض الخارج موجودا هو ذات المعبود الحقيقي ليدل على ان مفهوم الاسم غير المسمى ولذا

عقبه بقوله والاسم غير المسمى قوله فمن عبد الاسم دون المعنى الى قوله فذلك التوحيد قد تقدم تفسيره فلا نعيده الا ان هيهنا زيادة وعليها بحثا

لطيفا وهو انه قال في الشق الاول فقد كفر ولم يعبد شيئا وفي الشق الثاني فقد كفر وعبد اثنين فيرد عليه ان عبادة الاسم ان لم يكن عبادة فكيف وقع

الاشراك في الثاني وان كان عبادة فكيف حكم في الاول بانه لم يعبد شيئا والجواب ان المراد في الاول انه من عبد الاسم لم يعبد شيئا محققا في الواقع بل امرا

وهميا لان المراد من الاسم هو المفهوم الذهني الذي لا ثبوت له في العين ففي عبادة الاسم وجد العبادة لغير معبود موجود وفي عبادة الاسم والمعنى وجد

العبادتان احديهما لشيء والاخرى لغير شيء ففي الشق الثاني وقع الاشراك في نفس العبادة والوجه الاخر انه من عبد الاسم مجردا او مع المعنى فليس يعبد

شيئا محققا لكنه زعم العابد انه عبد امرا محققا فوقع في الشق الثاني الاشراك في العبادة المعبود جميعا على اعتقاده وزعمه فيكون كافرا قوله افهمت يا

هشام هذا الكلام ايضا يدل على ان المراد من الاسم مفهومه الذهني لا اللفظ المسموع الحادث بارادة اللافظ والا لم يكن في فهم انه غير المسمى صعوبة

ولم يحتج الى بيان وبرهان سيما في اسماء الله فان المسمى قديم والالفاظ حادثة فهذه الالفاظ المسموعة هي اسماء الاسماء وتلك الاسماء هي مفهوماته الاولية

ولهذا وقع الخلاف في ان المشتقات هل هي عين ما صدق عليه جعلا او ذاتا ام لا فانك اذا قلت زيد كاتب فقد حكمت بالاتحاد بينهما اذ الحمل هو

عبارة عن الاتحاد بين الذات الموضوع ومفهوم المحمول مع ان الحكماء اتفقوا على ان العرضيات موجودة بوجود اخر غير وجود موضوعاتها

فوقع الاشكال في حملها على الموضوعات والتحقيق ان مطلق الحمل هو مطلق الاتحاد وان اتحاد الذاتيات مع الذات اتحاد بالذات وبالحقيقة واتحاد

العرضيات معها اتحاد بالعرض وبالمجاز فان الموضوع كزيد مثلا اذا وجد في العين فوجوده بعينه وجود ذاتياته كالانسانية والناطقية والجوهرية

والحساسية وغيرها لان جميعها داخلة في ماهيته وذاته فيكون كلها محمولة عليه بهو هو بالذات لان وجوده بعينه وجودها واما عرضياته كا

الضاحكية والكاتبية والابيضية وغيرها فليس وجوده وجود هذه الاشياء لان معانيها خارجة عن معنى ماهيته وذاته فليست محمولة عليه حملا بالذات

لكنه لما كانت عارضة له ووجوداتها قائمة متحدة مع وجوده في الاشارة الحسية فيحمل المشتقات الماخوذة منها على موضوعاتها حملا با

العرض لا بالذات اذا فهمت هذا المقام فاعلم ان الحق الاول تعالى ذاته نفس الوجود الصرف بلا ماهية اخرى فجميع مفهومات الاسماء والصفات خارجة

عنه فصدقها وحملها عليه ليس كصدق الذاتيات على الماهية اذ لا ماهية له كلية ولا كصدق العرضيات اذ لا انقسام لافرادها بذاته تعالى ولكن ذاته تعالى بذاته

الاحدية البسيطة مما ينتزع منه هذه المفهومات ويحمل عليه فالمفهومات كثيرة والجميع غيره والذات وجود واحد بسيط بنفسه موجود فالكل

بحسب المفهوم غيره وخارج عنه وبحسب المصداق عينه ومن هذه الجهة يشبه حملها عليه حمل الذاتيات وليس بذلك اذ لا ماهية له ولذلك قال ان لله

تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم عين المسمى لكان كل اسم الها اي لو كان مفهوم كل اسم عين الذات الاحدية المسماة به لكان كل مفهوم الها اخر ولكان

في الوجود تسعة وتسعون الها تعالى القيوم عن ذلك علوا كبيرا وذلك لانها من حيث مفهوماتها متكثرة متخالفة ليس بعضها صادقا على البعض

ولا محمولا عليه ولكن الله معنى يعني الهوية البسيطة الوجودية معنى اي حقيقة تدل عليه هذه الاسماء لصدقها كلها عليه وكلها غيره من حيث مفهوماتها اذ لا

توجد بنفسها الا في الذهن بل التحقيق ان ما سوى الوجود من المفهومات والماهيات الكلية ليست موجودة لا في الذهن ولا في الخارج وانما الموجود

في كل موطن ومشهد هو نحو من انحاء الوجود دون الماهية المسماة عند الصوفية بالعين الثابتة ولذلك قالوا الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود

قوله عم يا هشام الخبز اسم للماكول الى قوله والنار اسم للمحرق هذه حجة اخرى على ان مفهومات الاسماء غير ما هي بازائها من المسميات وكذا كل ماهية وكل

طبيعي ومفهوم عقلي غير ما هو موجود في العين من افراده فان مفهوم الماكول اسم لما يصدق عليه كالخبز ومفهوم المشروب يصدق على الماء ومفهوم الملبوس

على الثوب والمحرق على النار وكذا الرائحة على المسك واللون القابض للبصر على السواد والجوهر والقابل للابعاد والنامي والحساس والحي والناطق على زيد

ثم اذا نظرنا الى كل من هذه المعاني في انفسها وجدناها غير محكوم عليها باحكامها فان معنى الماكول غير ماكول انما الماكول شيء اخر كالخبز وكذا مفهوم

المشروب غير مشروب واللابس لا يلبس معنى الملبوس بل يلبس الثوب والمحرق للاشياء ليس الامر الكلي بل كالنار ونحوها فالماكول غير ماكول والمشروب

غير مشروب والملبوس غير ملبوس والمحرق غير محرق وهذا في العرضيات ظاهر والحكم في الذاتيات كذلك فاللون اي مفهومه ليس بلون ولا القابض للبصر

بقابض للبصر ولا الجوهر مفهومه جوهر ولا مفهوم القابل للابعاد قابل للابعاد ولا ماهية الانسان انسان ولا الها جسمية ولا حيوة ولا حس ولا

حركة ولا نطق ولا كتابة ولا ضحك ولا شهوة ولا غضب فاذن قد ثبت لك وتحقق ان الاسماء بمدلولاتها غير مسمياتها الموجودة ثم انظر

تامل كيف وقعت الاشارة بهذا الكلام الصادر عن معدن الحكمة والتحقيق الى هذا المطلب الدقيق والمقصد العميق الذي عجزت عن دركه اذهان

كتاب التوحيد

اصحاب العقول وقصرت عن فهمه افهام الفحول حتى زعموا ان المهيات مجعولة والوجود غير موجود وزعموا ان مفهوم الانسان فى الذهن انسان وهو جوهر نام حساس ناطق ولم يستشكلوا من جملة ذلك الا كونه جوهرا لزعمهم ان المفهومات حالة فى الذهن والذهن محل متقوم بنفسه مستغن عما يقوم به فيلزم عليهم عند ادراك مفهوم الجوهر صيرورته عرضا وكون ما لا يكون فى موضع كائنا فيه فوقعوا فى التفصى عنه فاسدا فى دفعه الى مخالف ركيكة وتعسفات شنيعة شحنوا بها كتبهم وسودوا اوراقهم واظلموها بظلمات بعضها فوق بعض كل ذلك لاجل ذهولهم عن الفرق بين الاسم والمسمى والمفهوم والمعنى والمهية والانية ولما كان المطلب دقيقا والخوض فيه عميقا كرر عم استفهام فهمه من المخاطب بقوله افهمت يا هشام وقوله عم فهما تدفع به وتناضل به اعدائنا اشارة الى ان هذا من ادراك الشئ الدقيق وفهمه على وجه التحقيق ان يكون المدرك بحيث يتمكن من دفاع كل شبهة يرد عليه فى ذلك واعداؤهم عليهم السلام علماء الدنيا الراغبون فى ترفعها ورياستها وهم ليسوا علماء على الحقيقة وانما هم مقلدة متشبهة بالعلماء وقوله والملحدين مع الله جل وعز غيره نقدير الكلام والملحدين الجاعلين مع الله جل وعز الها اخر ولما قال هشام جوابا لقوله عم افهمت فهما كذا وكذا نعم اى فهمت على الوجه الذى قلت فقال نفعك الله به وثبتك دعاء له بالنفع به والتثبت عليه لما فيه من عظيم النفع وفائدة العلم والتوحيد ولان التثبت عليه لاحد بحيث لا يزلزله الشكوك ولا يزل قدمه الاوهام امر لا يمكن الا بتأييد الله وتثبيته فاستجاب الله دعائه عم فى حقه حيث قال هشام فوالله ما قهرنى احد فى التوحيد حتى قمت مقامى هذا اى منذ ذلك الوقت الى وقت قيامى الان فى هذا الموضع **الحديث الثالث** على بن ابرهيم عن العباس المعروف مولى جعفر بن عمران بن عبد الله الاشعرى قمى ثقة صحيح ص قال النجاشى من اصحاب الرضا له كتب روى عنه احمد بن ابى عبد الله عن عبد الرحمن بن ابى نجران قال كتبت الى ابى جعفر عم او قلت له جعلنى الله فداك نعبد الرحمن الرحيم الواحد الاحد الصمد قال فقال ان من عبد الاسم دون المسمى بالاسماء فقد اشرك وكفر وجحد ولم يعبد شيئا بل اعبد الله الواحد الاحد الصمد المسمى بهذه الاسماء دون الاسماء ان الاسماء صفات وصف بها نفسه **الشرح** معنى هذا الحديث ينكشف مما ذكرناه وفسرناه به الحديث المتقدم والذى قبله وقوله ان الاسماء صفات صريح فيما ادعيناه مرارا ان المراد من الاسماء هى المفهومات الكلية وصف المسمى الذات الموصوفة بها واعلم ان الفرق بين الاسم والصفة كالفرق بين المركب والبسيط كما مرت الاشارة اليه فى اوايل كتاب العقل وهو كالفرق بين العرضى والعرض وكالفرق بين المهية لا بشرط شئ والمهية بشرط لا شئ مثاله ان الابيض قد يوخذ شيئا ذلك الشئ هو الابيض وقد يوخذ اعم منهما فيصدق على القسمين الاولين فالابيض بالمعنى الاول صفة وعرض بالمعنى الثانى موصوف وموضوع ومسمى بالمعنى الثالث اسم يحمل على الذات الموصوفة وعلى العارض ايضا ان كان له وجود زايد كما فى هذا المثال فان البياض العارض للجسم كما هو بياض بنفسه هو ابيض بنفسه اما الحال فيما لا وجود فى الصفة الا وجود الذات كما فى واجب الوجود فلا وجود لاسمائه وصفاته وجودا زايدا على وجود الذات الاحدى الصمدى الذى لا جزء له ولا مهية ولا حد ولا اسم ولا رسم ولا خبر عنه ولا اشارة اليه ومع ذلك مسمى بهذه الاسماء موصوف بهذه الاوصاف بحكم البرهان فالفرق بين اسمائه وصفاته بالاعمية والاخصية على الوجه المذكور بمجرد الاعتبار ولا غير فافهم وتدبر **باب الكون والمكان** المراد من الكون وجود الشئ فى الزمان ويعبر عنه بمتى ومن المكان وجوده فى الحيز ويعبر عنه بالاين والغرض فى هذا الباب نفيهما عن البارى جلت كبريائه وهو الباب الثالث من كتاب التوحيد وفيه ثمانية احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابى حمزة قال سأل نافع بن الازرق ابا جعفر عم فقال اخبرنى عن الله متى كان فقال له متى لم يكن حتى اخبرك متى كان سبحان من لم يزل ولا يزال فردا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا **الشرح** متى سؤال عن نسبة الشئ الى الزمان كما ان اين سؤال عن نسبته الى المكان ثم استعملا فى نفس النسبتين فيقال له متى كذا واين كذا وسبحان من التسبيح وهو التنزيه من النقايص تقول سبحته تسبيحا وسبحانا فمعنى سبحان الله تنزيه الله وهو نصب على المصدر بفعل مضمر كانه قال ابرئ الله من السوء براءة واعلم ان متى نسبة المتغيرات الى مقدار تغيرها والتغير هو الحركة والزمان مقدارها فالواقع فى الزمان اولا وبالذات هو نفس الحركة والاستحالة سواء من مكان الى مكان ويقال له النقلة او من وضع الى وضع كدوران الفلك والفلكة او من كم الى كم فيقال له النمو والذبول او من كيف الى كيف فيقال له الاستحالة وغير الحركة كالاجسام وما يتبعها انما يقع فى الزمان بتبعية الحركة لا بحسب المهية والذات فكل ما لم يكن حركة ولا متحركا ولا له وجود علاقة بالمتحرك فليس بواقع فى الزمان فلا يصح السؤال عنه بمتى ولذلك نبه عم على فساد السؤال بمتى عنه تعالى بقوله متى لم يكن حتى اخبرك متى كان فان من خاصية المنسوب الى الزمان انه ما لم ينقطع نسبته عن بعض اجزاء الزمان لم ينسب الى بعض اخر فالموجود فى هذا اليوم غير موجود فى الغد وفى الامس ولكن البارى جل جلاله لكونه محيطا بجميع الموجودات احاطة قيومية فنسبته معيته تعم الى الثابت والمتغير والمجرد والمكانى نسبة واحدة لم يزل ولا يزال من غير ان يتصور فى حقه تغير وتجدد بوجه من الوجوه لا فى ذاته ولا فى صفته ولا فى اضافته ولنسبته فصح القول بانه لا يخلو منه زمان وانه تقدس تعم عن وصمة تغير وانفعال وشائبة حدوث وزوال ولذلك ذكر كلمة التسبيح والتقديس واردفهما باثبات الفردانية والصمدية ونفى اتخاذ الصاحبة والولد تعم عن ذلك علوا كبيرا **الحديث الثانى** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال جاء رجل الى ابى الحسن الرضا من وراء النهر بلخ فقال انى اسئلك عن مسئلة فان اجبتنى فيها بما عندى قلت بامامتك فقال ابو الحسن سل عما شئت فقال اخبرنى عن ربك متى كان وكيف كان وعلى اى شئ كان اعتماده فقال ابو

نفس الابيض هو عين البياض وقد يوخذ منه

الحسن

باب الكون والمكان

الحديث الاول احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام

الحسن ان الله تعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته فقام اليه الرجل فقبل رأسه وقال اشهد ان لا اله الا الله و
اشهد ان محمدا رسول الله وان عليا وصي رسول الله والقيم بعده بما قام به رسول الله وانكم الائمة الصادقون وانك الخلف من بعدهم **الشرح**
سأل الرجل عن ثلثة اشياء كلها فاسدة في حقه تعالى سأل عن زمانه بمتى كان وعن كيفيته بكيف كان وعن مكانه بقوله وعلى اي شيء كان اعتماده
فان المكان في عرف الجمهور ما يعتمد الشيء عليه فنبه عليه السلام على فساد الاولين بانه تعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف اي انه سبحانه جعل الاين
اينا اي ابدع وجوده الخاص الذي هو به اين وهو به هو هو لا بحسب مهيته لما بيّنا انفا ان المهية للشيء لا يصدق على نفسها الا بالوجود
الخاص بها وليس المراد بقوله اين الاين تخلل الجعل بين المهية ونفسها ولا المراد به جعل نفس المهية اذ المهيات كما علمت غير مجعولة في نفسها
لا بالجعل المركب ولا بالجعل البسيط وانما المجعول هو المفاض والمفاض عليه انحاء الوجودات وبجعل وجود يصير المهية المتعلقة به محمولة على
نفسها صادقة عليها فهو تعالى بافاضة محوض الوجود افاد الاين وصير الاين اينا وبافاضة نحو اخر من الوجود افاد الكيف وصير الكيف كيفا وقوله
بلا اين له معنيان احدهما نفي الاين من الله والثاني نفيه عن الاين وهو اولى وادق تنبيها على ان الاين الذي هو من جملة مخلوقاته مما لا اين له والا
لزم التسلسل في الايون الى لا نهاية فظهر فساد ما توهمه العامة ان كل شيء فهو في اين فخالق الكل اجل وارفع من ان يكون له اين وكذا القياس في قوله بلا
كيف في جميع ما قلناه ثم نبه على فساد السؤال الاخير بقوله وكان اعتماده على قدرته اي لم يكن اعتماده على شيء اصلا اذ الاعتماد للشيء على الغير انما نشاء من نقصان وجوده وقصور
ذاته ونقص جوهره كالجواهر الجسمانية وما يتبعها والله تعالى تام الحقيقة والوجود وهو المبدع للاشياء فلا اعتماد له على شيء بل كان اعتماد الكل على
قدرته التي هي عين ذاته **الحديث الثالث** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي
بصير قال جاء رجل الى ابي عبد الله عليه السلام فقال له اخبرني عن ربك متى كان قال ويلك انما يقال لشيء لم يكن فكان متى كان ان ربي تعالى كان لم يزل حيا بلا كيف
ولم يكن له كان ولا كان لكونه كون كيف ولا كان له اين ولا كان على شيء ولا ابتدع لمكانه مكانا ولا قوي بعد ما كون الاشياء ولا كان ضعيفا قبل
ان يكون شيئا ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا ولا يشبه شيئا مذكورا ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد
ذهابه لم يزل حيا بلا حيوة وملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه للكون فليس لكونه كيف ولا له اين ولا له حد ولا يعرف بشيء يشبهه ولا
يهرم لطول البقاء ولا يصعق لشيء بل لخوفه يصعق الاشياء كلها كان حيا بلا حيوة حادثة ولا كون موصوف ولا كيف محدود ولا اين موقوف
عليه ولا مكان جاور شيئا بل حي يعرف وملك لم يزل له القدرة والملك انشأ ما شاء حين شاء بمشيته ولا يحد ولا يبعض ولا يفنى كان اولا بلا
كيف ويكون اخرا بلا اين وكل شيء هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ويلك ايها السائل ان ربي لا تغشاه الاوهام ولا
تنزل به الشبهات ولا يجار من شيء ولا يجاوره شيء ولا تنزل به الاحداث ولا يسأل عن شيء ولا يندم على شيء ولا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض وما
بينهما وما تحت الثرى **الشرح** الصعق ان يغشى على الانسان من صوت شديد يسمعه وربما مات ثم استعمل في الموت كثيرا والغشي اي تعطيل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب واجتماع الروح اليه بسبب يخففه في داخل فلا يجد منفذا ومنه الغشاء
الغطاء واستغشى ثوبه وتغشى اذا تغطى لما سئل عليه السلام عن ربه متى كان اراد التنبيه على فساد هذا السؤال بوجه برهاني مع زيادة تقريع فقال ويلك
انما يقال لشيء لم يكن فكان متى كان معناه ان متى لما كان عبارة عن نسبة المتغيرات الى الزمان وهذا يستلزم ان يكون الموجود في شطر من الزمان غير موجود
فيه سابقا ولا لاحقا فاذا قيل لشيء متى كان فمعناه السؤال عن خصوصية الوقت الذي اتفق وجوده فيه دون سائر الاوقات كما اذا قيل اين كان
فمعناه السؤال عن خصوصية مكانه الذي وجد فيه دون سائر الامكنة وبالجملة الزمان لكونه مقدار الحركة علة تغير الاشياء الزمانية ولا علة
لتغيره لانه بنفسه متغير وهويته امر غير قار الذات وان المكان علة تكثر الاشياء المكانية ولا علة لتكثره وانقسامه لانه بنفسه قابل للتكثر وهو
ذا اجزاء متباينة في الوضع فالباري جل وعز لما لم يكن وجوده زمانيا لانه غير متغير اصلا بل مبدع الزمان وما فيه وما معه فلم يجز في حقه ان يقال
كان او سيكون او كان اين الا بمعنى اخر او على التجوز والاضطرار ولما لم يكن وجوده مكانيا لانه غير متكثر ولا متجز بوجه من الوجوه بل هو جاعل المكان
وما معه ولم يجز في حقه ان يقال ههنا او هناك او فوق او تحت شيء او على شيء او في شيء الا بالتجوز والاضطرار اذا تقرر هذا فقوله في كلامه عليه السلام فوائد احدها
الاشارة الى نفي كونه زمانيا وهو قوله ان ربي تعالى كان ولم يزل حيا بلا كيف اي بلا حيوة زائدة كما في الاجسام الحية التي حيوتها كيفية نفسانية
ولفظة كان تامة ومعناه لضرورة الاخبار عن ثباته تعالى وعدم تغيره وجوده وقوله ولم يكن له كان ولا كان لكونه كون كيف معناه انه لم يجز في حقه ان
يقال له كان ومقابله الذي هو لا كان لان مثل هذا الكون الذي يقع فيه التغير هو كون امر وجوده عارض زائد على ذاته كوجود كيف من
الكيفيات الزائدة على الذوات والثانية الاشارة الى نفي المكان عنه تعالى وهو قوله ولا كان له اين ولا كان في شيء ولا كان على شيء وقوله ولا ابتدع
لمكانه مكانا معناه ولا اوجد مكانا لان يكون ذلك مكانا له بل اوجد المكان والامكنة للمتمكنات لا لنفسه لانه مجرد عن المكان الفائدة الثالثة
الاشارة الى نفي الكيفية الزائدة عن ذاته الموجبة للتغير والانفعال كالقوة بعد الضعف بقوله ولا قوي بعد ما كون الاشياء كغيره من الفاعلين
الذين فعلوا افاعيلهم لاجل غايات كمالية تلحقهم ويتقوى بها ذواتهم وكالضعف قبل الفعل بقوله ولا كان ضعيفا قبل ان يكون شيئا كغيره
من الفواعل الطبيعية التي كانت في جبلاتها الطبيعية ضعيفة القوة فاذا حركت موادها الى تلك الاحياز اشتدت قواها بعد الضعف وكالتوحش
وكالاستيحاش الحاصل عند التفرد عن الامثال والاشباه كما في الاناسي وذلك لنقص جوهره وقصور وجوده عن الكمال وخلو ذاته عن الفضيلة التامة و

و هو الخامس و الثلاثون و المائتان من الباب

و نفي الزمان و المكان و الكيفية الزائدة عن ذاته تعالى

كتاب التوحيد

استصحابه الى الاعدام والظلمات فيستوحش من ذاته الخالية عن نور الفضيلة والكمال ويستأنس بغيره من امثاله واشباهه هو المراد بقوله ولا كان
مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا وذلك لان الاشياء الصادرة منه تع وجوداتها رشحات لبحر وجوده ولمعات لشمس حقيقته والبحر لا يستأنس بالرشحة
والنداوة والشمس لا تستأنس بلمعاتها فكيف يستأنس ذاته المقدسة بما يفيض عنه ولان زوال الاستيحاش وحصول الاستيناس انما يكون بوجود الاشياء وهو
لا يشبه شيئا مذكورا سواء كان موجودا في العين اولا فان المذكور قد لا يكون موجودا بعد فالمذكور اعم من الموجود ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص
الفائدة الرابعة الاشارة الى كون ذاته تع كل الاشياء على وجه اعلى واشرف فما شيء من الوجود وكماله وانما المسلوب عنه تع النقايص والاعدام والشرور
وهو المراد بقوله ولا كان خلوا من الملك بضم الميم قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه ولا منافاة بين هذا الكلام والذي ذكر في بعض الاحاديث
السابقة من ان ذاته خلو من خلقه وخلقه خلو منه لما قد اشرنا اليه من ان النقايص والاعدام مسلوبة وانما يتعين المخلوق عن الخالق بماهياتها الفاقرة
الذوات الناقصة الوجودات ثم اكد ذلك بقوله لم يزل حيا بلا حيوة لئلا يتوهم ان في ابتداءه وانشائه للخلق يستكمل حيوته وبقوله وملكا قادرا
قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه للكون ليعلم ان كماله بنفس ذاته وان حاله قبل الانشاء للاشياء كحاله بعد الانشاء ثم لما ذكر هذه الاصول
الكلية وبينها اشار الى بعض لوازمها وما يتفرع عليها اذ بها ينقل عن دركها الاذهان القاصرة فنفى الكيفية عن وجوده تع والاين عنه والحد
بعرفونها بشبههم وان يهرم لطول البقاء كما في المعمرين من البشر لوهن قواهم وكلالها وضعفها بكثرة الفعل والانفعال الى ان تبطل وتدثر لان هذه القوى
جسمانية في معرض الاستحالة والدثور والفناء وان يغشى عليه باشياء شيء قاهر عليه بل هو القاهر على كل شيء ولخوفه يصعق من في السموات ومن في
الارض ونفي عنه الحيوة الحادثة كما في الانسان فانه مما يحيى بحيوة اخرى بعد اولى حادثة والوجود الموصوف بصفة زائدة وكيف محدود واين موقوف عليه
وجوده ومكان خاص مجاور لمكان اخر او مجاوز عنه كما في ساير الاكوان الاينية والموجودات المكانية حيث يتوقف وجود كل منها على اينه المخصوص
ومكانه المعين المباين لساير الامكنة وفيه اشارة الى ان معيته تع للاشياء المكانية كما في قوله وهو معكم اينما كنتم ليست في تحيزه عنها ولا بنحو
مكانية وبحسبه لا انها ليست على وجه التوقف والتقييد والتحديد بل لانبساط نور وجوده وسعة رحمته لا يخلو عنه فوق ولا تحت ولا سماء
ولا ارض ولا بر ولا بحر كما سبقت الاشارة اليه قوله بل حي يعرف وملك لم يزل له القدرة والملك اى حي بذاته لا بحيوة زائدة وانه بذاته يعرف الاشياء
وبذاته يوجدها ويملكها لم يزل ولا يزال له القدرة والملك قبل وجود الاشياء ومعها وبعدها الفائدة الخامسة قوله انشا ما شاء حين شاء
بمشيته وهو انه لما ثبت توحيد ذاته ونفي الزائد من العلم والقدرة وغيرهما فيتوهم ان صدور الاشياء عنه يكون على وجه الايجاب لا عن ارادة ومشية
كفعل الطبايع العديمة الشعور المسخرة في افعالها فازال ذلك التوهم بان ايجاده لكل ما شاء في وقته الخاص وحينه المقدر بمحض مشيته كعلمه غير زائدة
على ذاته ثم رجع الى نفي المثال عنه تع تاكيدا لما سبق وتوضيحا فقال ولا يحد لان الحد انما يكون لما له جزء فيحد باجزائه وليس هو كذلك ولذا قال عقيبه
ولا يبعض اى لا في الخارج ولا بحسب الذهن وقال ولا يفنى لمنافاته وجوب الوجود لاستلزامه التركيب والتبعيض لان كل ما له قوة ان يفنى وفعل ان يبقى ففيه
قوة ان يفنى وفعل ان يبقى واجتماع القوة والفعل في ذات واحدة بالقياس الى امر واحد يوجب التركيب الخارجي من المادة والصورة ولهذا قالت الحكماء
وان المفارق عن المادة غير قابل للفساد فضلا عن الكل الذي لا جزء له اصلا بوجه من الوجوه ثم قال كان اولا بلا كيف ويكون اخرا بلا اين لما كان اوليته و
اخريته بنفس ذاته الاحدية فاوليته عين اخريته بلا صفة زائدة واخريته عين اوليته بلا استيجاب شيء كما في الاشياء المتاخرة الوجود عن غيرها فانها لا ينفك
وجودها عن الاين والمكان الفائدة السادسة قوله وكل شيء هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين الاشارة فيه ان وجود الممكنات
لما كانت بمنزلة اشعة واظلال لوجوده تع فاذا قطع النظر عن ارتباطها اليه وتعلقها به الى ذواتها لم يبق لها الا الهلاك والبطلان فليس الباقي من كل
الا وجهه الكريم واذ وجوداتها وجود تعلقي وهو بالهوية تعلقية استنادية فوجود الخلق والامر له تبارك وتع لانه رب العالمين واله السموات
والارضين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم رجع الى السائل بالتقريع والتوبيخ على سؤاله والاشارة الى ما يلزمه فقال ويلك ايها السائل
ان ربي لا يغشاه الاوهام ولا ينزل به الشبهات الى اخر كلامه يعني ان الذي صح له ان يقال متى كان ومتى يكون فمن شانه لكونه متعلقا بالزمان والمكان مقترنا
بالمادة والاكوان ان يلبسه الاوهام وينزل به الشكوك والشبهات وان يخص وجوده بالمجاورة لشيء ومجاوزة شيء عنه ونزول الاحداث به والسؤال عن
اشياء لا يعلمها والندم على شيء يفعلها لانه لتعلقه بالمواد الجسمانية غير بري من الجهل في القول والخطاء في العمل وكذا عن السنة والنوم فيأخذه هذه الحالات
ويعتريه هذه النقايص والانفعالات ولما كان الحق سبحانه تام الحقيقة والذات مبدع الموجودات وحافظها وله ما في السموات وما في الارض وما
بينهما متبري الذات عن هذه النقايص المناسبة للوجودات التعلق بالاجسام ومواد الاكوان فلم يجز السؤال عنه بمتى كان والله ولي الفضل والاحسان

الحديث الرابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود الى راس الجالوت فقالوا له ان هذا الرجل عالم
يعنون به امير المؤمنين عليه السلام فانطلق بنا اليه نسأله فاتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج فقال له راس الجالوت جئناك نسألك فقال سل
يا يهودي عما بدا لك فقال اسالك عن ربك متى كان فقال كان بلا كينونية كان بلا كيف كان لم يزل بلا كم وبلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل
بلا قبل ولا غاية ولا منتهى انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية فقال راس الجالوت امضوا بنا فهو اعلم مما يقال فيه **الشرح** راس الجالوت
كان من احبار اليهود وعظمائهم اجتمعت اليهود عنده ملتمسين منه ان ينطلق بهم الى امير المؤمنين عم ويسأله عن مسائل امتحانية فلما سأله عن واحد

منها

باب الكون والمكان

منها وسمع منه الجواب ظهر له انه عم فوق ما يقوله القائلون فيه في باب العلم فضوبه من عنده معتقدين انه اعلم الخلائق بالله تعالى واعلم ان الذي افاده سلام الله عليه عدة من مسائل شريفة الهية وغوامض لطيفة ربانية غفل اكثر العلما بل جحدها جماهير المتكلمين اولها ان وجوده تعالى عين ذاته وانه بحت حقيقة الوجود الاتم الذي لا يشوبه عدم ولا نقص ولا ماهية ولا امكان وهو قوله بلا كينونية والثانية ان ليس لذاته صفة زائدة كالية بل علمه وقدرته وارادته وحيوته كلها نفس ذاته فكما هو موجود بذاته فهو عالم بذاته قادر بذاته مريد بذاته حي بذاته وكذلك في جميع صفاتها الوجودية والثالثة ان سرمديته ودوام وجوده ليس بحسب كمية زمانية فان الزمان بكميته العددية العارضة له وبهويته الاتصالية المقدارية من مجعولاته ومعلولاته فيمتنع ان يتكمم بعدده بقائه او يتقيد باتصاله دوامه تعالى بل هو بذاته ازلي باق لا بمرور الدهور ولا بكرور الازمنة والشهور وهو محيط بالآزال والآباد نسبته الى الازل كنسبته الى الابد والرابعة انه ليس له تعالى قبل لا قبلية بالذات والماهية اذ لا جزء لوجوده كالمادة والصورة ولا مقولية كالجنس والفصل ولا بالطبع والعلية اذ لا سبب لذاته بوجه لا ناقصا ولا تاما بل هو مسبب الاسباب من غير سبب كما سنشير اليه الخامسة انه قبل كل قبل بذاته لا بقبلية زائدة عليه لان ذاته بذاته مبدأ المبادي واول الاوائل السادسة انه لا غاية لذاته ولا منتهى لوجوده لانه فوق ما لا يتناهى مدة وعدة بما لا يتناهى شدة فانقطعت عنه الغاية وسلبت عنه النهاية من كل جهة وتوضيح ذلك وتحقيقه ان التناهي واللاتناهي وان كانا من العوارض التي تعرض للكم او المتكمم اولا وبالذات الا انهما مما يوصف باحدهما غير الكميات والمتكممات بواسطة ما يتعلق به ضربا من التعلق ولاجل ذلك يتصف بهما اي النهاية واللانهاية القوى والكيفيات بسبب ما يترتب عليهما من الآثار والافعال فالقوة مما يوصف باللاتناهي في العدة ان كان عدة آثارها غير متناه وباللاتناهي في المدة ان كان زمان تاثيرها غير متناه وباللاتناهي في الشدة ان كان تاثيرها غير متناه فاذا تقرر هذا فنقول ان القوة القاهرة الالهية منقطعة الغاية مسلوبة النهاية بحسب كل من هذه الوجوه لان الصادرة من قدرته والحاصل من مشيته اعداد غير متناهية من النفوس ومبادي تحريكات في ازمنة غير متناهية من العقول فهو ورا ما لا يتناهى في العدة والمدة بما لا يتناهى في الشدة السابعة ان وجوده تعالى غاية الغايات ونهاية الاشواق والارادات ومنقطع الافعال والحركات وشرح ذلك مما يطول واليه الاشارة في قوله تعالى الا الى الله تصير الامور وفي كثير من الآيات وسنعود الى ذكر نبذ من مباحث الغاية في الحديث التالي

الحديث الخامس

وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي وروى عن ابي عبد الله عم وروى عنه احمد بن محمد بن ابي نصر في الكافي كثيرا ولم يذكر في كتب الرجال غير هذا في وصفه لا مدح ولا ذم عن ابي عبد الله عم قال جاء حبر من الاحبار الى امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك فقال ثكلتك امك ومتى لم يكن حتى يقال متى كان كان ربي قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا غاية ولا منتهى لغايته انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية فقال يا امير المؤمنين افنبي انت فقال ويلك انما انا عبد من عبيد محمد صلعم وروى انه سئل عم اين كان ربنا قبل ان يخلق سما وارضا فقال عم اين سؤال عن مكان وكان الله ولا مكان

الشرح الحبر بالفتح والكسر العالم وجمعه الاحبار والثكل والثكل فقدان المرأة زوجها وامرأة ثاكل وثكلى وثكلته امه ثكلا واثكله الله امه وقد سبق في شرح الحديث السابق ما به يقع القنوع والكفاية في معنى هذا الحديث الا انا نزيد ذلك استبصارا في بيان انه تعالى غاية جميع الاشياء لما فيه من زيادة غموض فنقول ان الاسباب لوجود ما له سبب منحصرة في اربعة الفاعل والغاية والمادة والصورة فالاخيرتان داخلتان في وجود المسبب عنهما احدهما ما به وجود الشيء بالقوة كالخشب للسرير والثانية ما به وجود الشيء بالفعل كهيئة السرير لانها متى وجدت وجد معها السرير بالفعل واما الاولان فهما خارجان عن وجود المسبب والفاعل ما يفيد وجود الشيء والغاية ما لاجله المعلول ولا يحتاج الى السببين الداخلين لكونه بسيطا واما الفاعل والغاية فليس يمكن لشيء من الممكنات الاستغناء عنهما ثم الغاية لها اعتباران احدهما اعتبار كونها بحسب الوجود العلمي باعثة على فاعلية الفاعل فهي متقدمة على الفعل وعلى كون الفاعل فاعلا الا انها علة فاعلية لفاعلية الفاعل فهي فاعل الفاعل بما هو فاعل وهذا في الفواعل التي في هذا العالم من المختارين الذين يفعلون افاعيلهم بقصد زائد وداعية وارادة زائدة مكشوف معلوم انهم ما لم يتصوروا غاية وفائدة لم يصيروا فاعلا بالفعل فالعلة الغائية مغايرة فيهم للعلة الفاعلة واما الاول تعالى فلما كان علمه بنظام الخير في العالم الذي هو عين ذاته داعيا لايجاده للعالم فالفاعل والغاية هناك شيء واحد بلا تغاير في الذات ولا تخالف في الجهات وثانيهما اعتبار كونها غاية وثمرة مترتبة على الفعل فربما يتاخر وجودها الخارجي عن وجود المعلول فيكون وجودها معلولا لمعلول الفاعل كما في الغايات الواقعة تحت الكون والحكما قد قسموا الغاية بهذا المعنى الى ما يكون في نفس الفاعل كالفرح الحاصل من وقوع الفعل والى ما يكون في القابل كصورة الدار في الطين والى ما يكون في غير الفاعل والقابل لكن يفعل فعله لرضا فلان وانك اذا تاملت حق التامل ونظرت حق النظر الى العلة الغائية وجدتها في الحقيقة عين العلة الفاعلية ونوع الفاعل الناقص المستكمل بفعله فان الجائع مثلا اذا اكل ليشبع فانه اذا ياكل ليشبع فانما اكل لانه تخيل الشبع فاراد ان يستكمل له وجود الشبع فيصير حد التخيل الى حد العين فهو من حيث انه شبعان تخيلا هو الذي ياكل ليصير شبعانا حقيقيا فالاكل من الشبع ومصدر للشبع ولكن باعتبارين ومرجعهما الى الضعف الوجود وقوته فهو باعتبار الوجود العقلي فاعل للفاعل وعلة غائية للفعل وباعتبار الوجود العيني غاية للفعل ومعلول فعلم ان الغاية انما ترجع الى ذات الفاعل وظهر ان في تقسيمهم الغاية الى الاقسام مسامحة فان الباني لا يبني شيئا الا لما يعود اليه من راحة ونحوها والمحصل بفعله لرضا انسان لا يحصله الا لمصلحة تعود الى نفسه ثم اعلم انه قد وجد في كلام الحكماء ان

عنهما

بالزمان ولمسافة لان وجوده فوق الزمان ولا بالمكان والرتبة لان ذاته وراء المكان ولا قبلية

وهو السابع والثلثون والمائتان

كتاب التوحيد

افعال الله غير معللة بالاغراض والدواعى وجد ايضا كثيرا فى السنتهم على طبق ما ورد فى هذه الاحاديث انه تعالى غاية الغايات وانه المبدأ و
الغاية وفى الكلام الالهى الا الى الله تصير الامور وان الى ربك الرجعى الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى فان كان المراد من نفى التعليل وسلب اللمية
عن فعله تعالى نفى ذلك عنه بما هو غير ذاته فهو كذلك لانه تام فى فاعليته كما هو تام فى ذاته لكن لا يلزم من ذلك نفى الغاية والداعى عن فعله مطلقا حتى
يلزم العبث والجزاف تعالى عما يظنه الجاهلون بل علمه بنظام الخير الذى هو نفس ذاته علة غائية وغرض بالذات لفعله وجوده وهذا مما ساق اليه الفحص البرهانى
ويشهد به عقول الفحول واذهان الاعيان قال ابو على بن سينا فى تعليقاته ولو اننا ما عرفنا الكمال الذى هو واجب الوجود بذاته ثم كان ينتظم
الامور التى بعد على هذا النحو كانت على غاية النظام والاحكام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بالذات الذى هو الكمال فان كان واجب
الوجود هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى ثم نقول كما ان المبدأ الاول غاية الاشياء بالمعنى المذكور فهو ايضا غاية بالمعنى الثانى وذلك لان
جميع الاشياء طالبة لكمالاتها متوجهة الى الخير ومتحركة فى تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور فى حقها كما ترى المبادى الطبيعية يتوجه الى
كمالاتها وغاياتها المترتبة فى الشرف والفضيلة فيتوجه دائما لفقرها الى اشرفها وينقلب ادناها الى ارفعها وهكذا من الاخس الى الاشرف فالاشرف
من الادنى الى الارفع فالارفع الى ان يصير فى اخر الاكوان الطبيعية اول الاكوان النفسانية واخر منازل الدنيا اول منازل العقبى فالموجودات
على ترتيبها منازل ومراحل الى الله تعالى فلكل منها عشق وشوق اليه ارادياً كان او طبيعياً ولهذا الحكماء المتألهون المقتبسون انوار علومهم من مشكوة
نبوة الانبياء عم حكموا بسريان نور العشق والشوق فى جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها فى الوجود فلكل وجهة هو موليها والى هذا الاشارة
ايضا فى قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وذكروا ايضا وهو الحقيق بالتحقيق ان الفواعل الطبيعية وغيرها لا تفعل شيئا الا لما فوقها فان القوى
الارضية ايضا كالنفوس الفلكية والملكية السفلية كالملئكة العلوية فى ان غاية افاعيلها ما فوقها اذ الطبايع والنفوس الارضية لا تحرك موادها
لتحصيل ما تحتها من المزاج وغيره وان كان ذلك من الضرورات اللازمة بل الغاية هى كونها على افضل ما يمكن لها ليحصل لها التشبه بما فوقها كما فى
تحريكات النفوس السماوية اجرامها بلا تفاوت فكما ان تلك النفوس الكلية انما تحرك تلك الاجرام العظيمة لاجل اشراقات عقلية ترد عليها وابتهاجها
تبتهج بها لتستغرق وتتشبه بمبداها العالى على الوجه الممكن ثم يلزم عنها بالتبع نفع السوافل والكائنات لا على القصد الاول اذ العالى لا يلتفت الى السافل
بالذات فحالها كما قيل شربنا واهرقنا الى الارض جرعة وللارض من كاس الكرام نصيب فكذلك بعينها حال المبادى الجزئية من الطبايع والقوى والنفوس
الارضية فى تحريكاتها وتصريفاتها للمواد والاجساد من ان غاياتها واغراضها فيها البلوغ الى مراتب كمالاتها الممكنة فى حقها مما يطول تفصيل ذلك
تلك المواد والابدان بالقصد الاول بل على الاستتباع واللزوم فغاية كل مبدأ وغرض فعله الوجود الذى هو فوق وجوده حتى ان فاعل التسكين
كطبيعة الارض بثقلها الذاتى كفاعل التحريك كطبايع الافلاك فى ان مطلوبه ليس ما تحته وهو قرار الارض فى الوسط الذى من باب الاين لئلا يلزم
ان يصير العرض غرضا للجوهر والادنى غاية للاعلى بل مطلوبها لنيل المحافظة على كمالها وكونها على احسن حالها وافضل ما يمكن فى حقها قال
بعض العرفاء لعمرى ان السماء لسرعة دورانها وشدة وجدها والارض لفرط سكونها الباقى فى هذا الشأن فلعمر الهك لقد اتصل بالسماء والارض من
لذيذ مناغاة الشاهد حال الاول ما طرب به السماء طربا رقصها فهى بعد فى ذلك الرقص وغشى به على الارض لقوة الوارد فالقيت مطروحة على البساط
فترى بان لذة التجلى هى التى عبدها ومشاهدة لطف الاول سلبت فئدتهما وقد قيل شعر فذلك من عميم اللطف شكر وهذا من وجيب الشوق
سكر اقول فافهم هذا المقام فهم حق يليق لا فهم شعر بغير رى ومن ههنا ينكشف عند العاقل اللبيب ان غاية جميع المحركات والمتشوقات من القوى
العالية والسافلة فى تحريكاتها وافاعيلها هو ذات البارى والتقرب اليه والوصول الى حضرته لان غرض كل فاعل من فعله ما هو ارفع منه لكنه يلزمه
بتعاقب ما هو ادون منه ولهذا اظهر سر كلام من قال لولا عشق العالى لانطمس السافل فان قلت اذا كانت الغاية متقدمة على الفعل بحسب الشيئية
متاخرة عنه بحسب الوجود فلو كان الاول تعالى غاية يلزم ان يكون متاخرا عن الممكنات قلنا انما يلزم ان تأخر الغاية عن الفعل انما يكون اذا كانت من
الاشياء الواقعة فى عالم الكون والحركة واما اذا كانت ارفع من هذا العالم فلا يلزم بل الغاية فى الفعل الابداعى متقدمة عليه علما ووجودا وفى الكائنات
متقدمة عليها علما متاخرة عنها وجودا والتحقيق ان البارى جل اسمه اول الاوائل من جهة كونه فاعلا للاشياء وعلة غائية وغرضا وهو بعينه اخر الاواخر
من جهة كونه غاية وكمالا يقصده الاشياء وينحو نحوه ويتشوق اليه طبعا وارادة ويتصل اخر دائرة الوجود باولها من جهة اخر كمالات الانسان الكامل
الواصل الى مقام او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى فهو تعالى منتهى سير السائرين وغاية قصد المسافرين لانه الخير المحض والمعشوق الحقيقى فتصحيح الاعتبار
الاول بنفس ذاته بذاته وتصحيح الاعتبار الثانى القاصدون والاشياء عنه على وجه يلزمها عشق يقتضى حفظ كمالاتها الاولية وشوق غريزى الى تحصيل المفقود
من كمالاتها الثانية وحركة ذاتية جوهرية اليها والى ما بعدها حتى ينتهى الى غاية لا غاية لها قال ابو نصر الفارابى صلت السماء بدورانها والارض برجحانها
والارض بسيلانها والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولا يشعر ولذكر الله اكبر والمقصود ان الموجودات كلها سواء كانت عقولا ونفوسا او طبايع وقوى جرمية
فلكية كانت او عنصرية سماوية او ارضية فلها توجه غريزى الى المبدأ الاعلى وعشق جبلى وشوق ذاتى ودين فطرى ومذهب حنيفى فى حركتها وسعيها
طاعة للعلة الاولى وتقربا وقربانا الى الله تعالى اوردنا اغراض مباحث الغاية اوردنا ان نوردها فى تفسير قوله عم انقطعت الغايات عنده فهو منتهى
كل غاية ولما استشعر الحبر اليهودى من كلامه فوق ما يمكن تحصيله بالتعلم البشرى والفكر الانسانى المنطقى وانما ذلك بالهام الله ونور افاضه

ظن انه نبي ولبس ذلك من بعض الظن في حقهم لان درجتهم ليست نازلة عن درجة النبوة وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون الا ان باب النبوة التشريعي والرسالة مما قد انقطع بعد محمد صلى الله عليه وآله وانقطع منها اسم النبي والرسول ولم يبق الا الالهامات والمبشرات فزال الاسم وبقي الحكم قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالنبوة من حيث عينها وحكمها ما انقطعت وانما انقطع الوحي بالرسول من نزول الملك على حسه والكلام على اذنه فهذا هو الفرقان بين النبي والولي ولهذا انما قال عليه السلام في الرد على السائل الا قوله انا عبد من عبيد محمد لئلا يتوهم انه غير تابع للرسول صلى الله عليه وآله وقوله عليه السلام في الرواية الاخيرة حيث سئل اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بما دل على نفي المكان عنه تعالى فهو شاهد على ان الحديث المشهور عند العامة عن النبي صلى الله عليه وآله من انه قال في الجواب عن مثل هذا السؤال انه كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء اما موضوع او مؤول فانه نوع من لسان النبوة لكونه خطابا مخصوصا بقوم قال تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد ولما نزلت الاية قال صلى الله عليه وآله يا علي انا المنذر وانت الهادي

الحديث السادس علي بن محمد عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان في النجاشي والخلاصة انه الثقفي الخزاز وقيل الازدي ابو علي كوفي ثقة روى عن ابيه عن سعد بن يسار وله ابن اسمه محمد بن خالد عن محمد بن يحيى الخزاز كوفي روى عن اصحاب ابي عبد الله عليه السلام ثقة عين عن محمد بن سماعة بن موسى بن رويد بالراء المضموم ابن نشيط بالنون وقيل الشين المعجمة الحضرمي مولى عبد الجبار بن وايل بن حجر ابو عبد الله والحسن وابراهيم وجعفر وجد محمد بن الحسن وكان ثقة في اصحابنا وجها عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال راس الجالوت لليهود ان المسلمين يزعمون ان عليا عليه السلام من اجل الناس واعلمهم اذهبوا بنا اليه لعلي اساله عن مسئلة واخطئه فاتاه فقال يا امير المؤمنين اني اريد ان اسئلك عن مسئلة قال سل عما شئت قال يا امير المؤمنين متى كان ربنا قال له يا يهودي انما يقال متى كان لمن لم يكن فكان متى كان هو كائن بلا كينونية كائن كان بلا كيف يكون بلى يا يهودي ثم بلى يا يهودي كيف يكون له قبل هو قبل القبل بلا غاية ولا منتهى غاية ولا غاية اليها انقطعت الغايات عنده هو غاية كل غاية فقال اشهد ان دينك الحق وان من خالفه باطل

الشرح هذا الحديث مثل الحديث الذي رفعه محمد بن خالد عن امير المؤمنين وما قاله في جواب راس الجالوت ومثل المسند الذي بعده وما قاله في جواب حبر من الاحبار بادنى تفاوت وقد شرحناهما بما فيه غنية عن شرح هذا الحديث الا ان بعض الفاظه مما لعله يحتاج الى بيان فنقول قوله عليه السلام انما يقال متى كان اي انما يطلق هذا القول الذي هو سؤال عن نسبة الشيء الى زمانه بهذه الكلمة الاستفهامية الموضوعة لمثل هذا السؤال اعني لفظة متى وقوله لمن لم يكن فكان متى كان بمعنى لا يستعمل الا لمن لم يكن موجودا حينا من الدهر ثم كان في الوقت الذي كان فمتى الاولى الاستفهامية على الحكاية ومتى الثانية خبرية لا استفهامية وقد اشرنا فيما سبق الى ان كلما وجوده في الزمان فلا بد ان يكون وجوده بعد ما لم يكن ومن هذا القبيل الحركة وما يتبعها والناس يخلطون ويغلطون كثيرا فيزعمون ان حركة واحدة توجد في الماضي والمستقبل ولا يعلمون الفرق بين ما مع الزمان معية لا يوجب التغير بوجه وبين ما فيه او معه معية ترجع الى الفيئية وقوله هو كائن مبتدأ وخبر وقوله بلا كينونية كائن وقع صفة للخبر اي هو تعالى موجود بلا وجود زائد عليه ووجوده معه وقوله كان بلا كيف خبر بعد خبر لقوله هو او خبر مبتدأ محذوف دل عليه ما قبله او جملة مستانفة لبيان نفي الصفة الزائدة عنه تعالى لبيان تنزيهه عن مقارنة الزمان بطريق اولى وقوله بلى يا يهودي تاكيد وتسجيل لما في الجواب لا يعتريه شك وشبهة وقوله ثم بلى يا يهودي اما متعلق بما بعده لتمهيد وتاكيد ايضا لكونه علما غامضا ايضا اما تكرير للاول لمبالغة في التاكيد والتحقيق وقوله كيف يكون له قبل هو قبل القبل بلا غاية ولا منتهى غاية لما علمت ان كلما يتصف بمقارنة الزمان او نحوه في حقه متى كان فيلزم ان يكون وجوده بعد عدم وان يكون له قبل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم على طريقة عكس النقيض فقال على وجه الاستفهام الانكاري الدال على النفي بابلغ وجه كيف يكون له قبل وادعم بالبرهان الدال عليه القطع واليقين بانه قبل كل قبل او قبل طبيعة القبل لان تلك الطبيعة ايضا من جملة مجعولاته فهو قبل جميع الاشياء حتى نفس القبلية بلا قبلية تعرض لذاته وبلا غاية سابقة لقبليته الذاتية ولا غاية لاحقة لمنتهاها وقوله لا غاية اليها الضمير راجع الى الغاية ومعناها والله اعلم لا غاية لما هو غاية الغايات فوقع المعنى اللام وقوله عليه السلام انقطعت الغايات عنده وهو غاية كل غاية اي انتهت الغايات المترتبة التي بعضها غاية للبعض كما علمت ان كل ممكن له مجعول له غاية ولغايته ايضا غاية وهكذا يترتب الغايات وينتهي البعض الى البعض حتى ينتهي الى غاية لا غاية لها دفعا للدور والتسلسل كما ان كل معلول له مبدأ ولمبدائه ايضا مبدأ وهكذا ترتيب المبادي صاعدا بعضها عن بعض حتى تنتهي الى مبدأ لا مبدأ له فهو بعد البعد بلا بعد كما انه قبل القبل بلا قبل وهو غاية كما هو مبدأ كل مبدأ فهو اول الاوايل بلا اولية واخر الاواخر بلا اخرية واوليته عين اخريته واخريته نفس اوليته بلا اختلاف جهة وتغير حال فهذا هو المشار اليه عند الله بانه دين الحق ومخالفوه هم الجهلة والاباطيل

الحديث السابع علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكان الله ولا شيء قال نعم كان ولا شيء قلت فاين كان يكون قال وكان متكئا فاستوى جالسا وقال احلت يا زرارة وسالت عن المكان اذ لا مكان

الشرح قوله احلت اي اتيت بالمحال وتكلمت به قوله عليه السلام نعم كان ولا شيء اعلم ان تبيين هذا المرام وتحقيق هذا الكلام وهو الموافق للحديث المستفيض المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله كان الله ولم يكن معه شيء من العلوم الغامضة التي لم ار في مدة عمري وقد بلغ خمسا وستين على وجه الارض من كان عنده خبر عنه ولم اجد ايضا في كتاب من كتب السابقين واللاحقين ان يثبت فيه ما يشفي العليل ويروي الغليل في هذه المسئلة ولقد افادني الله من لدنه بفضله ورحمته وفتح باب كشفه على قلبي فاوردت هذه المسئلة العظيمة والدرة الفاخرة اليتيمة في بعض كتبي ورسائلي مبرهنا عليها كاشفا قناع الخفاء عن وجهها حامدا لله شاكرا للنعمة ولا يخفى على من التزم البراهين وتجنب عن الاخذ بالشيء على وجه المجاز

في النبوة فيقال نبي ورسول ويقال في الولي انه وارث النبي

كتاب التوحيد

والتخمين أنّ اثبات تأخّر العالم كلّه عن العدم بالزمان مع اثبات الواحد ابتداءً له تعالى ونفي التعطيل عنه وكونه لم يزل ولا يزال فيّاضاً على الخلق فادراً خالقاً رازقاً جواداً رحيماً من غير تجدّد صفة او سنوح ارادة او حدوث مصلحة لم تكن من قبل امر في غاية الصعوبة وادراكه واقع في اعلى درجات القوّة النظريّة للنفس البشريّة لكن الله يؤتي الحكمة من يشاء والله ذو الفضل العظيم وباقي الفاظ الحديث واضح غنيّ عن الشرح **الحديث الثاني** عليّ بن محمّد عن سهل بن زياد عن محمّد بن الوليد هذا الاسم مشترك بين جماعة منهم محمّد بن الوليد الصيرفي شباب ضعيف ومنهم ابن الوليد بن عمارة ابو جعفر مولى قريش كوفيّ ومنهم ما قال ابو عمرو الكشّي قيل ان محمّد بن الوليد الخزاز ومصدّق بن صدقة ومحمّد بن سالم بن عبد الحميد ومعوية بن حكيم هؤلاء كلّهم فطحيّة وهم من اجلّة العلماء والفقهاء والعدول بعضهم ادرك الرضا وكلّهم كوفيّون وقال النجاشي محمّد بن الوليد البجلي ابو جعفر الكوفي ثقة عين نقيّ الحديث ذكره الجماعة بهذا روى عن يونس بن يعقوب وحمّاد بن عثمان فكان في طبقتهما وعمّر حتّى لقيه محمّد بن الحسن الصفّار وسعد والذي يظهر لي انّه الذي ذكره الكشّي **ص** عن ابن ابي نصر عن ابي الربيع الموصلي عن ابي عبد الله **ع** ورواه محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد عن علي بن الحكم عن ابي ايّوب قال اتى حبر من الاحبار امير المؤمنين **ع** فقال يا امير المؤمنين متى كان ربّك قال وثكلتك امّك ومتى لم يكن حتّى يقال متى كان كان ربّي قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا منتهى غاية لتنتهي غايته فقال له انبيّ انت فقال لامّك الهبل انّما انا عبد من عبيد رسول الله **ص** الهبل بالتحريك الثكل **الشرح** تقول هبلته امّه تهبله هبلاً اي ثكلته ومعنى الحديث كما علمت **باب النسبة** اي باب نفي النسب عنه تعالى وبهذا المعنى تسمّى سورة التوحيد سورة النسبة وهو الباب السابع من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث **الحديث الاوّل** احمد بن ادريس عن محمّد بن عبد الجبّار عن صفوان بن يحيى عن ابي ايّوب عن محمّد بن مسلم عن ابي عبد الله **ع** قال انّ اليهود سألوا رسول الله **ص** فقالوا انسب لنا ربّك فلبث ثلاثاً لا يجيبهم ثمّ نزلت قل هو الله احد الى آخرها **الشرح** كان من عادة العرب ان يحافظوا على الانساب كانوا يتشدّدون على من يزيد في بعض الانساب او ينقص فقالوا الرسول **ص** انسب لنا ربّك وروي ايضاً في سبب نزول السورة فقالوا ثلاثمائة وستّون صنماً لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافّات الى انّ الهكم لواحد وقيل انّها نزلت بسبب سؤال النصارى روى عطاء عن ابن عبّاس **رض** قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربّك أمن زبرجد او ياقوت او ذهب او فضّة فقال انّ ربّي ليس من شيء لانّه خلق الاشياء فنزلت قل هو الله احد قالوا هو واحد وانت واحد فقال ليس كمثله شيء قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا ما الصمد قال الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا فقال لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفواً احد يريد نظيراً من خلقه وقيل انّها نزلت بسبب سؤال اليهود وروى عكرمة عن ابن عبّاس انّ اليهود جاؤا الى رسول الله **ص** ومعهم كعب بن اشرف فقالوا يا محمّد هذا الذي خلق الخلق فمن خلق الله فغضب نبيّ الله فنزل جبرئيل **ع** ليسليه وقال اخفض جناحك يا محمّد فنزل قل هو الله احد فلمّا تلى عليهم قالوا صف لنا ربّك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب رسول الله اشدّ من غضبه الاوّل فاتاه جبرئيل بقوله تعالى وما قدروا الله حقّ قدره والغرض انّ جماعة كانت عقولهم على هذه الدرجة من السخافة والوهن حتّى سألوا انّ ربّهم من اي جنس الجواهر الجسميّة المعتدّ بها فلا عجب منهم ان لو سألوا عن نسب الههم من كونه والداً او مولوداً او ذا صاحبة ونظير **الحديث الثاني** ورواه محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد عن علي بن الحكم عن ابي ايّوب وعن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد بن عيسى ومحمّد بن الحسين عن ابن محبوب عن حمّاد بن عمرو النصيبي عن ابي عبد الله **ع** قال سألت ابا عبد الله **ع** عن قل هو الله احد فقال نسبة الله الى خلقه احداً صمداً ازليّاً صمديّاً لا ظلّ له يمسكه وهو يمسك الاشياء باظلّتها عارف بالمجهول معروف عند كلّ جاهل فردانيّاً لا خلقه فيه ولا هو في خلقه غير محسوس ولا محبوس ولا تدركه الابصار علا فقرب ودنى فبعد وعصى فغفر واطيع فشكر لا تحويه ارضه ولا تقلّه سمواته حامل الاشياء بقدرته ديموميّ ازليّ لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب ولا لارادته فصل وفصله جزاء وامره واقع لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفواً احد **الشرح** قوله نسبة الله الى خلقه اي معنى السورة بيان نسبة الله الى خلقه وهي كونه منزّهاً عمّا نسبوا اليه مبرّأً عنه شبه ما عدا من كونه احداً صمداً لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد فقوله احداً مع ما يتبعه بجملتها وقع حالاً والعامل فيه معنى النسبة او نحو فعل ناقص محذوف تقديره من كونه احداً او كان احداً امّا كونه تعالى احداً فلانّ كلّ ماهيّة مركّبة فهي مفتقرة الى كلّ واحد من اجزائه وكلّ واحد من اجزاء الشيء غيره فكلّ مركّب مفتقر الى غيره وكلّ مفتقر الى غيره متأخّر عنه فهو ممكن محتاج في وجوده الى ذلك الغير فلم يكن الها واجب الوجود والاله الذي هو مبدأ لجميع الممكنات يمتنع ان يكون مركّباً ممكناً فهو في نفسه احد واذا ثبت كونه احداً ثبت كونه واحداً فرداً اذ لو لم يكن فرداً كان له مجانس او مماثل يشاركه في الوجود ولكان متبايناً عنه بمميّز فصلي فيعود التركيب هذا خلف واذا ثبت كونه احداً فرداً وجب ان لا يكون متحيّزاً لانّ كلّ متحيّز جهة يمينه غير جهة شماله وكلّ ما كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستحيل ان يكون متحيّزاً او في جهة ومتعلّقاً بذي جهة فلا يكون جسماً ولا عرضاً ولا صورة في جسم ولا قوّة قائمة به او نفساً له لكونها مفتقرة في فعلها واستكمالها اليه فلم يكن خالقاً للاجسام امّا كونه صمداً فلانّهم ذكروا للصمد وجهين الاوّل انّه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصد وهو السيّد المقصود اليه المصمود اليه في جميع الحوائج والدليل على صحّة هذا التفسير ما روي عن ابن عبّاس انّه لمّا نزلت هذه الآية قالوا ما الصمد قال **ص** هو السيّد الذي يصمد اليه في الحوائج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده والقول الثاني انّ الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة الصماد وشيء مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة عن التاء وهو المصمت وقال بعض من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه واعلم انّه لا يمكن

ان يكون

وهو الاربعون والمائتان

باب النسبة

كان

الهبل بالتحريك الثكل وهو الحادي والاربعون والمائتان

انّ جماعة جاؤا الى رسول الله وقالوا ابن لنا … ذهب … نزل هذه السو…

وهو الثاني والاربعون والمائتان

باب النسبة

ان يكون المراد الصمد هو هذا المعنى لانه لهذا التفسير صفة للاجسام وتعالى عن ذلك فيجب ان يحمل على مجازه وذلك لان الجسم الذى يكون
كذلك يكون عديم التأثر والانفعال عن الغير وذلك اشارة الى كونه واجب الوجود ممتنع التغير فى وجوده وبقائه وجميع صفاته اقول لما كان
كل ممكن فوجوده امر زائد على اصل ذاته ومقتضى ذاته وباطنه العدم واللاشئ فهو يشبه الاجوف كالحقة الخالية عن شئ والكرة المفرغة لان
باطنه الذى هو ذاته لاشئ محض والوجود الذى يحيط به ويحده هو غيره واما الذى ذاته الوجود والوجوب من غير شائبة عدم وفرجة خلل
فيستعار له الصمد واعلم ان فائدة ذكر الصمد لهذا التفسير بعد ذكر الاحد ان الاحدية والبساطة لا يوجب وجوب الوجود كما فى العكس ولهذا ذكر
بعد قوله ازليا اى فاعل لذاته غير قابل له ولا متعلق به وقوله صمد بالاظلة يمسكه انما اعاد لفظ الصمد تمهيدا لنفى الحاجة الى شئ منه وحجة
على ذلك اذ الظل وهو ما يستمسك به كالسقوف والسحب ونحوهما دفعا لاذية الحر وغيره كناية ههنا عن حافظ الشئ ومسكه عن الزوال والفساد
وقوله وهو يمسك الاشياء باظلتها الباء اما بمعنى مع او السببية فعلى الاول يكون المعنى انه سبحانه يحفظ الاشياء مع ما يستحفظ لها من الاظلة
والاسباب اى ويحفظ الاسباب والمسببات جميعا وعلى الثانى انه يحفظ الاشياء بوسطة ايجاده لاظلتها واسبابها وقوله عارف بالمجهول اى بما
هو مجهول للخلق من المغيبات والمعدومات التى لم تظهر او لم توجد بعد وقوله معروف عند كل جاهل يعنى ان النفوس مجبولة على معرفته بوجه و
والتصديق بوجوده وذلك لانبساط نوره وسعة رحمته وفيض وجوده فلولا جحود ذوى الجحود وحجب الغفلة وغشاوة الهوى لاعترف كل نفس
بموجده والهه كما فى قوله ولئن سئلتهم من خلق السموات الآية وقوله فردانيا ذكره تمهيدا ودليلا لقوله لا خلقه فيه ولا هو فى خلقه اى لما كان احدى الذات
فردانى الهوية والماهية فليس فيه شئ من خلقه كما يقوله الصفاتية والا لزم التركيب ولا فى خلقه شئ منه كما يقوله النصارى والا لزم التجزى وقوله
غير محسوس اى لشئ من الحواس الظاهرة والا لكان جسما او جسمانيا ولا محسوس اى لشئ من المشاعر الباطنة والا لكان له صورة فى الذهن اشباه فكان
ذا ماهية كلية وهو محض كما مر وقوله علا فقرب كلمة فاء للترتيب والسببية فمعنى الكلام انه تعالى لاجل غاية علوه يكون قريبا من الاشياء وذلك لان
علوه ليس بالمكان بل بكمال رتبة الوجود وشدة نوره والنور كلما كان اشد واقوى كان اقرب وادنى واعتبر ذلك بنور الشمس وبنور السماء
الرابعة وبنور السراج او المشعل وهو عندك فى وجه الارض فانظر ايهما اقرب منك حتى تعلم ان اعلى الموجودات شرفا ونورا يجب ان يكون اقربها منك
واما قوله عليه السلام ودنى فبعد فلان غاية دنوه وثباته على حالة واحدة صار سببين لاحتجابه عن البصائر والاحتجاب والبعد مثلان زمانا والمحجوب عن الشئ
يكون بعيدا عنه لامحة كما ان البعيد عن الشئ اذا امعن فى البعد يصير محجوبا عنه اما سببية الاول فلان غاية دنو النور وغلبة اشراقه توجب انقهار
القوة المدركة وكلالها فيعرض لها ما يعرض عين الخفاش من اشراق الشمس فلا يدركه فيحجب عنها فكل حال البصائر فى احتجاب الحق عنها واما سببية
الثانى فلان الاشياء قد يعرف باضدادها ومعلوم انه تعالى لا ضد له فلا يعرف من هذه الطريق ايضا فلاجل ذلك كان محتجبا عن خلقه وقوله
وعصى بصيغة المجهول فغفر واطيع فشكر اى من اسماء الله الغفور الشكور وهما متقاربان لكن احدهما بالقياس الى المعصية والاخرى بالقياس الى
الطاعة فبالاول يستر المعصية بنور الرحمة وبالثانى يزكو عنده القليل من الطاعة فيضاعف بالكثير من الجزاء قوله عليه السلام لا تحويه ارضه ولا تقله سمواته
لا يحويه اى لا يجمعه من الحواء وهو اسم المكان الذى يضم الشئ ويجمعه ولا يقله اى لا يحمله واصل الاقلال من القلة فان الحامل للشئ يستقله
والغرض نفى المكانية والجسمانية عنه بالكلية واثبات برائته عن الكون الجسمانى فان كل جسمانى اما فى الارض او فى السماء ولاجل هذا لم يقل لا تحويه
سماء ولا تقله ارض كما هو المتعارف لان ذلك لا ينفى مطلق الكون الجسمانى واضاف الارض والسموات اليه ضمير فى المخلوقية والملك وقوله حامل الاشياء
بقدرته لما كان المهم فى هذه الاحاديث اثبات فردانيته تعالى وتفسير احديته وبراءته عن الخلق وعدم مخالطته للاشياء بوجه من الوجوه وقد بين ذلك
بابين وجه واكده لكن كثيرا ما وقع فى الكتاب والسنة نسبة حمل الاشياء اليه تعالى فربما يذهب الوهم الى مباشرة الجسم فازاح هذا الوهم بان حمله تعالى
للاشياء ليس بآلة جسمية بل بتأثير قدرة وقوة وليس من شرط حامل جسم ومحركه ان يكون مباشرا له والا ان يكون على نسبته وصفته فان نفسك التى
يحمل بدنك ويحركه من موضع الى موضع انما هى مجردة وليست بذات وضع قوله ديمومى ازلى دليل اخر على تفرده وبرائته عن الخلائق ونفى مشابهتها
لها كلها حادثة زائلة وهو ازلى ابدى قوله لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب لما ذكر صفات التنزيه ونعوت التقديس واثبت براءته تعالى عن الخلق
غاية البراءة فاراد ان يشير الى ان ذلك لا يقتضى غفلته عن الخلق ونسيانه لامرهم كما يذهب اليه وهما سفهاء الاحلام بل ذاته تعالى مع كونه فى اعلى درجات
التفرد والتجرد عن الخلق لا يعزب عنه ذرة من بر ولا قطرة من بحر ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء وشئ من هذه كالنقائص
لنسيان والسهو والغلط واللعب انما يطرء لمن كان ناقص الادراك ضعيف القوة والقدرة وقليل الاحاطة بالامور وعواقبها وقوله ولا لارادته
فصل اى لا قاطع لارادته ولا راد لقضائه ولا فاصل لحكمه وفصله جزاء اى انما الذى يفصل وينقطع عنده وينتهى هو ما هو جزاؤه وغايته
وتذكير الضمير باعتبار المصدر وفى بعض النسخ وفضله بالضاد المعجمة اى فضله وقع جزاء لاعمال العباد او لا فضله وكرمه لا يستحق العبد بعمله
شيئا من الجزاء الحسن قوله وامره واقع او دبره الامر التكوينى الذى بلا واسطة من خلقه كما فى قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
قوله لم يلد الى اخره اعلم انه لما ثبت وتحقق انه تعالى مبدأ جميع الموجودات الممكنة وان الكل محتاج اليه لانه المعطى لوجود جميعها فيمتنع ان يتولد
عنه مثله دفعا لما يسبق الى بعض الاوهام من ان هويته المقتضية لان يفيض على الكل لعله يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون والد له

ولا هو
ومن نسب الى الله الاحتجاب عن عباده
غاية علوه ... من الاشياء

كتاب التوحيد

لكن البراهين القاطعة دافعة لهذا الوهم فان ما لا ماهية له لا مماثل ولا مجانس له وايضا كل ما له مثل فذاته مركب من جزئين احدهما جهة الاتحاد و
المجانسة والثاني جهة الامتياز والاثنينية وكل ما لا يكون له مثل او مجانس فلا يولد ايضا لان التولد تضاعف لا انفصال ولان التولد والتوالد انما يقعان
فيما لا يحفظ نوعه ولا يبقى ذاته الا بتعاقب الاشخاص بكل مولود ووالد وايضا لا يتشخص الماهية المشتركة بين الاعداد الا بواسطة المادة الجسمانية
وعلائقها والحاصل انه تعالى بريء من الاجسام والمواد ولانه نفس ماهيته ولم يكن له ماهية سوى الهوية المحضة الوجودية المشار اليها بقوله تعالى
قل هو الله فلا مثل له اصلا فضلا عن ان يكون والدا او مولودا لغيره وقوله ولم يكن له كفوا احد لما نفى عنه تعالى المشارك له في تمام الماهية او في بعضها فاراد
احد لا
في هذه الآية نفي عنه تعالى المشارك في الماهية او في بعضها المكافي له في الوجود المساوي في قوة الوجود وتاكده وذلك لان ذلك المكافي اما ان يكون مباينا
له في الماهية النوعية وقد علم ان لا ماهية لواجب الوجود واصلا فلا مساوي له فيها او يكون مشابها له في وجوب الوجود وكماله فان صرف حقيقة الوجود
الذي لا اتم منه لا يقبل التعدد اذ لا تعدد ولا تميز في صرف الشيء وحقيقته **الحديث الثالث** ٢٤٣ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن
سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد وهو انه غير متصل بزمان السجاد فيكون الحديث مرفوعا قال سئل علي بن الحسين صلوات الله و
سلامه عليه عن التوحيد فقال ان الله عز وجل علم انه يكون في آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى قل هو الله احد والآيات من سورة الحديد
الى قوله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك **الشرح** اما سورة التوحيد فلا يخفى لمن تدبر وتعمق فيها اشتمالها على
غوامض علوم التوحيد ولطائف اسرار التقديس فقد علمت نبذا من اسرارها العميقة مع ان المذكور يسير من كثير ما علمنا والذي علمناه نزر
حقير في جنب ما ستر فيها من علوم الاحدية واسرار الصمدية واعلم ان كثرة الاسماء والالقاب تدل على مزيد الفضيلة والشرف كما لا يخفى فاحدها سورة
التفريد والثاني سورة التجريد وثالثها سورة التوحيد ورابعها سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة سوى الصفات السلبية
التي هي صفات الجلال ولان من اعتقدها كان مخلصا في دين الله ولان غاية التنزيه والتفريد والتوحيد يستلزم غاية الدنو والقرب المستلزم
للمحبة والاخلاص في الدين وخامسها سورة النجاة لانها تنجيك من التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الآخرة وسادسها سورة الولاية لان من قراها
عارفا باسرارها صار من اولياء الله وسابعها سورة النسبة لما روي انه ورد جوابا للسؤال عن قال انسب لنا ربك وروي جابر رضي الله عنه ان رجلا صلى
وثامنها سورة
فقرا قل هو الله احد فقال النبي صلى الله عليه وآله ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك وتاسعها سورة الجمال لان الجلال عنه منفك عن الجمال كما اشرنا
اليه ولما روي انه قال عليه السلام ان الله جميل يحب الجمال سألوه عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد وعاشرها سورة المقشقشة يقال تقشقش
المريض اذا برئ فمن عرفها تبرء من الشرك والنفاق ولان النفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض الحادي عشر المعوذة روي انه صلى الله عليه وآله دخل على عثمان بن مظعون
يعوذه بها وبالتي بعدها ثم قال تعوذ بهن فما تعوذت بخير منها والثاني عشر سورة الصمد والثالث عشر سورة الاساس لما روي انه
قال اسست السماوات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد ومما يدل عليه ان القول بالتثليث سبب لخراب السماوات والارض بدليل قوله تكاد
السماوات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فوجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة العالم ونظامه والرابع عشر سورة المانعة
لما روي عنه انها تمنع فتاني القبر ونفحات النيران والخامس عشر سورة المحضر لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت والسادس عشر المنفرة
لان الشيطان ينفر عند قراءتها والسابع عشر البراءة لانها تبرئ من الشرك ولما روي انه صلى الله عليه وآله راى رجلا يقراها فقال اما هذا فقد برئ من الشرك
الثامن عشر سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد التاسع عشر سورة النور لان الله نور السماوات والارض والسورة في بيان معرفته
ومعرفة النور نور المعرفة ولما روي انه صلى الله عليه وآله قال ان لكل شيء نورا ونور القرآن قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان في اصغر اعضائه وهو الحدقة
فصارت السورة للقرآن كالحدقة للانسان العشرون سورة الامان قال صلى الله عليه وآله اذا قال العبد لا اله الا الله دخل في حصني ومن دخل حصني امن من عذابي
فهذه عشرون اسماء لهذه السورة ولها فضائل كثيرة ومعان ونكات غير محصورة وما روي في فضل قراءتها وثواب الصلاة المشتملة عليها على عدد
منها فلا يعد ولا يحصى ومن فضائلها انها ثلث القرآن وذكروا لذلك وجوها اجودها ان المقصود الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة
ذات الله ومعرفة صفات الله ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت معادلة لثلث القرآن ومن فضائلها ايضا ان
الدلائل والبراهين قائمة على ان اعظم درجات العبد واجل سعاداته ان يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله وكبريائه وهو انما يحصل بمعرفة هذه
السورة فكانت هذه السورة افضل السور واعظمها فان قيل صفات الله تعالى مذكورة في سائر السور قلنا لكن لهذه السورة خصوصية هي
انها مع وجازتها مشتملة على عظائم اسرار التوحيد فتبقى محفوظة في القلب معقولة للعقل فيكون ذكر جلال الله حاضرا بهذا السبب فلا
جرم امتازت عن سائر السور واما المعاني والنكات فمنها ما سبق ومنها وجوه اخرى كثيرة لو ذهبنا الى تفسير هذه السورة مستقصى لخرجنا
عما نحن بصدده من شرح الاحاديث ولكن نذكر انموذجا ينبهنا على الكثير لمن هو اهله فنقول قوله تعالى هو الله احد ثلثة الفاظ كل واحد منها
اشارة الى مقام من مقامات السالكين اليه تعالى المقام الاول للمقربين وهم اعلى السائرين الى الله تعالى فهؤلاء راوا ان موجودية الماهيات بالوجود وان
اصل حقيقة الوجود موجود بذاته وبنفسه وواجب الوجود متعين الذات لا بتعين زائد فعلموا ان كل ذي ماهية معلول محتاج وانه تعالى نفس حقيقة
الوجود والوجوب والتعين فلهذا ما سمعوا كلمة هو علموا انه الحق تعالى لان غيره غير موجود بذاته وما هو غير موجود بذاته فلا اشارة اليه ما لذاته

في مقامات السالكين

والمقام

باب التسبيحه

والمقام الثانی مقام اصحاب الیمین وهؤلاء شاهد الحق موجودا والخلق ایضا موجودا فحصلت کثرة فی الموجودات فلاجرم لم یکن
هو کافیا فی الاشارة الی الحق بل لا بد هناك من ممیز یمیز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الی ان تقرن لفظة الله بلفظة هو فقیل لاجله
هو الله لان الله هو الموجود الذی یفتقر الیه ما عداه وهو مستغن عن کل ما عداه فیکون احدی الذات لا محالة اذ لو کان مرکبا کان ممکنا محتاجا
الی غیره فلفظ الجلالة دال علی الاحدیة من غیر حاجة الی اقتران لفظ احدیة المقام الثالث مقام اصحاب الشمال وهو ادون المقامات واخسها وهم
الذین یجوزون کثرة فی واجب الوجود ایضا کما فی اصل الوجود فقرن لفظ احد بکلمة الله ردا علیهم وابطالا لمقالتهم فقیل قل هو الله احد
فههنا بحث اخر ادق واشرف وهو انا نقول کل ما له ماهیة غیر انیة فلا یکون هو هو لذاته وکل ما یکون ماهیته عین هویته وحقیقة نفس تعینه
فلا اسم ولا حد له ولا یمکن شرحه الا بلوازمه التی یکون بعضها اضافیة وبعضها سلبیة والاکمل فی التعریف ما یجمع ذینك النوعین جمیعا وهو کون
تلك الهویة الها فان الالهیة یقتضی ان ینسب الیه غیره ولا ینسب هو الی غیره والمعنی الاول اضافی والثانی سلبی فلاجرم ذکر الله عقیب قوله هو مما
یکون کالشرح وکالکاشف عما دل علیه لفظ هو ثم اعلم ان الذی لا سبب له وان لم یمکن تعریفه بالحد الا ان البسیط الذی لا سبب له وهو مبدأ الاشیاء
کلها علی سلسلة الترتیب النازل من عنده طولا وعرضا من البین ان ما هو اقرب المجعولات الیه بل اللازم الاقرب المنبعث عن ذاته فی الملزوم اذا وقع لتعریفه
بر کان اشد تعریفا من غیره واقرب اللوازم له تعالی کونه واجب الوجود غنیا عن ما سواه وکونه مبدأ للکل ومفتقرا الیه الجمیع ومجموع هذین اللازمین
هو معنی الالهیة فلاجل ذلك وقع قوله الله عقیب هو شرحا وتعریفا له ولما ثبت مطلوب الهیة البسیط بقوله هو لدال علی انه الهو المطلق
الذی لا یتوقف هویته علی غیره ولاجل ذلك هو البرهان علی وجوده انه وثبت مطلوب ما الشارحة بقوله الله تحصلت بمجموع الکلمتین معرفة
الانیة والماهیة اراد ان یذکر عقیبهما ما هو کالصفات الجلالیة والجمالیة فقوله تعالی احد مبالغة فی الوحدة والوحدة التامة ما لا ینقسم ولا یتکثر
بوجه من الوجوه اصلا لا بحسب العقل کالانقسام بالجنس والفصل ولا بحسب العین کالانقسام من المادة والصورة ولا فی الحس ولا فی الوهم کالانقسام
بالاعضاء والاجزاء ومتی کان الاکمل فی الوحدة ما لا کثرة فیه اصلا کان الله تعالی غایة فی الوحدة فقوله تعالی احد دال علی انه تعالی واحد من جمیع الوجوه لذاته
وانما قلنا انه واحد کذلك لانه لو لم یکن کذلك لم یکن الها لان کل ما هو مرکب فهو مفتقر الی اجزائه ولجزؤه غیره فیکون مفتقرا الی غیره فلم یکن واجب
الوجود ولا مبدأ الکل ثم ان هذه الصفة وهی الاحدیة التامة الخالصة عن شوب الکثرة کما توجب التنزه عن الجنس والفصل والمادة والصورة وعن
الجسمیة والمقداریة والابعاض والاعضاء والالوان وسائر الکیفیات الحسیة والانفعالیة وکلما یوجب قوة او استعدادا او امکانا کذلك
یقتضی کل صفة کمالیة من العلم التام والقدرة الکاملة والجود السرمدیة والارادة التامة والجود المطلق فان من امعن النظر وتامل تاملا کافیا
یظهر له ان الاحدیة التامة منبع الصفات الکمالیة کلها ولولا مخافة الاطناب لبینت استلزامها لواحدة واحدة منها لکن للمتدبر بدراسة صحة ما ادعینا
وقوله تعالی الله الصمد قد مران للصمدیة لها تفسیرین احدهما ما لا جوف له والثانی السید فمعناه علی الاول سلبی وهو اشارة الی نفی الماهیة فان کل
ما له ماهیة کان له جوف وباطن وکان من جهة اعتبار ماهیته قابلا للعدم وکلما لا ماهیة ولا اعتبار له الا الوجود المحض فهو غیر قابل للعدم فواجب
الوجود من کل جهة هو الصمد الحق وعلی التفسیر الثانی یکون معنی اضافیا وهو کونه سید الکل ای مبدأ الجمیع فیکون من الصفات الاضافیة
وههنا وجه اخر وهو ان الصمد فی اللغة هو المصمد الذی لا جوف له واذا استحال هذا فی حقه تعالی فوجب حمله علی الفرد المطلق اعنی الواحد المنزه عن المثل
والنظیر اما ابتداء او بعد حمله علی معنی الاحدیة المستلزمة للواحدیة کما مر فیکون الصمد اشارة الی نفی الشریك کما ان الاحد الی نفی الانقسام فانظر کیف
عرفنا ولا هویته وانیته ثم عرفنا انه تعالی خالق لهذا العالم ثم عرفنا ان الامور التی لاجلها افتقر هذا العالم الی الخالق کالترکیب والامکان والماهیة والعموم
والاشتراك والاحتیاج لا بد وان یکون منفیا عنه تعالی لئلا یلزم الدور او التسلسل ثم لما کان من عادة المحققین ان یذکروا اولا ما هو الاصل
القاعدة ثم یخرجون علیه المسائل فذکروا کونه موجودا الها ثم توصل بها الی کونه صمدا ثم رتب علیه احکاما ثلثة احدها انه لم یلد لاستحالة
التولید للترکیب لانه عبارة عن انفصال بعض بعاض من ابعاضه ثم یترقی فیصیر مساویا له فی الذات والحقیقة ومن البین ان نقصان البعض یستلزم
ترکیب الکل وثانیها قوله ولم یولد لاستلزامه للحدوث والنقصان والافتقار الی العلل من جهات شتی کالاعداد والاحداث والابقاء والتربیة
والتکمیل وثالثها قوله ولم یکن له کفوا احد وبیانه انا لو فرضنا مکافیا له فی رتبة الوجود فذلك المکافی لو کان ممکن الوجود کان محتاجا
الیه متاخرا عنه فی الوجود فکیف یکون مکافیا له فی رتبة الوجود وان کان واجب الوجود وقد علمت ان تعدده ینافی الاحدیة وانه یستلزم
الترکیب فهذا انموذج من دقایق اسرار التوحید فی هذه السورة واما الایات من سورة الحدید فهی ایضا مشتملة علی المقصد الاقصی واللباب الاصفی
من علم التوحید واعلم ان تلك السورة باجمعها فی غایة الجلالة والشرف فانها بقدر خمس القرآن ای ربع جزء من ثلثین جزءا منه وفیها
لباب ما فی القرآن کله من ابواب العلم والیقین ومناهج الوصلة الی جوار رب العالمین والارتقاء من حضیض النقص والخسران الی اوج الکمال
والعرفان والارتحال من اسفل السافلین الی اوج عوالی العلیین فان خلاصة دعوة العباد ونقاوة سیاقتهم الی جوار القدس ومنزل الرشاد
ومنحصر فی اقسام ثلثة منها کالدعائم والاصول المهمة وعمدتها تعریف الحق المسؤول الیه المصمود له وبیان الصراط المستقیم الذی یجب سلوکه
للوصول الیه وبیان الحال عند الوصول فالاول معرفة المبدأ وعلم التوحید والاخر معرفة المعاد وعلم الساعة والاوسط معرفة الطریق وعلم السلوك

كتاب التوحيد

الرياضة واما الثلثة الاخيرة فهى كالمعينة المتممة وكالنوافل والروادف فاحدها تعريف السالكين الى الله المقربين المحبين دعوة الحق والطائفة

ترتبة الرب لهم لصفا جواهرهم وطهارة اعيانهم عن الخبث والشين ونقاوة مرءاتهم عن الطبع والرين وتوصيف الناكبين عن الطريق الضالين

المضلين وكيفية تنكيلهم وحلول غضب الله عليهم لسوء طباعهم وكثافة جواهرهم وتراكم الطبع والرين على قلوبهم بمزاولة اعمالهم السيئة والمقصد

اما التشويق والترغيب كما فى احوال المحبوبين والاعتبار والترهيب كما فى احوال المبعدين المكورين وثانيها افتضاح حال الجاحدين وكشف عوراتهم

وتسفيه عقولهم وتجهيلهم فى تحيرهم طريق الهلاك والخسارة بالمجادلة والمحاجة على طريق الحق والمقصود منه اما فى جنبة الباطل فالافضاح للتحذير و

التنفير واما فى جنبة الحق فالايضاح للتثبيت والتبصرة وثالثها تعريف عمارة المراحل الى الله تعالى وكيفية اخذ الزاد والاستعداد والمقصد فيه بيان

معاملة الانسان مع اعيان هذه الدنيا الذى اشتملت عليه علوم الفتاوى والاحكام وانها يجب ان يكون مثل معاملة المسافر مع اعيان

مرحلة من مراحل سفره البعيد الذى يطلب به تجارة لن تبور فهذه هى المقاصد الستة المشتملة عليها سور القران واياته وهذه السورة اعنى سورة

الحديد مع كونها من المفصلات مشتملة على كل منها على ابلغ وجه واشرفه واوثقه واحكمه ولولا فى مخافة الاطناب لاوردت دقائق العلوم الالهية

وحقائق المعارف العقلية المتعلقة بايات هذه السورة سيما الايات الستة الواقعة فى مفتتحها المتعلقة بالتوحيد ومن اراد الاطلاع على شطر

من عجائب لطائفها وغرائب شرائفها فليطالع تفسيرنا لهذه السورة ثم من النوادر والغريبة ان هذا العبد المسكين كان فى سالف من الزمان ما تلبّد

متدبرا على عادتى عند تلاوة القران فى معانى اياته ورموزها واشاراتها وكان المنفتح على قلبى من ايات هذه السورة واشاراتها الكريمة اكثر

فحملنى ذلك مع ما سبق من الخواطر الغيبية والدواعى العلمية والاعلامات السرية الى ان شرع فى تفسير القران المجيد والتنزيل الحميد فشرعت وكان

اول ما اخذت فى تفسيره من السور القرانية هذه السورة لفرط شغفى وقوة شوقى باظهار ما الهمنى ربى من عنده وابرز ما علمنى الله من لدنه من لطائف

الاسرار وشرائف الاخبار وعجائب العلوم الالهية وغرائب النكت القرانية والرموز الفرقانية والاشارات الربانية ثم بعد ان وقع اتمام تفسيرها مع تفسير

عدة اخرى من السور والايات كاية الكرسى واية النور واتفقت عقيب سنتين واكثر مضى فى هذا الحديث والنظر فيه بغير الاعتبار فاهتز خاطرى غاية

الاهتزاز وانبسط نشاطى اجزل الانبساط فى النشاط لما رايت من علامات الاهتداء بما هو اصل الهدى وسلوك فى المحجة البيضاء من طريق التوحيد

فشكرت الله على ما انعم وحمدته على الفضل والكرم ثم اعلم ان كل واحدة من هذه الايات الستة المشار اليها فى هذا الحديث متضمنة لباب عظيم من علم

التوحيد والالهية محتوية على امر حكيم من احكام الصمدية والربوبية لو امهل الزمان وساعد الدهر الخوان لعارف ربانى وحكيم الهى اخذ علمه من مشكوة

النبوة المحمدية على الصادع بها واله افضل السلام والتحية واقتبس حكمته عن احاديث اصحاب العصمة والطهارة سلام الله عليهم والتزكية لكان من حقه و

حقها ان يكتب فى تفسير كل منها ما يشحن به مجلد اكبر بل مجلدات كثيرة ولكن سنذكر فى كل اية منها ما هو كالشاهد لما ادعيناه وكالانموذج لما

شاهدناه فنقول اما الاية الاولى ففى الاخبار عن تسبيح كل ما فى السموات وما فى الارض من الموجودات حتى الجماد والنبات والاجسام والمواد والارض

الموات وجثث الاموات لله تعالى ومعرفة هذا التسبيح الفطرى والعرفان الكشفى الوجودى من غوامض العلوم ومن دقائق الاسرار التى عجزت عن ادراكها اذهان

جمهور العلماء واكثر الحكماء فضلا عن غيرهم وليس عندهم فى هذا الباب الا مجرد التقليد وايمانا بالغيب وحمل التسبيح على ما فيها من الادلة الدالة على وحدانية

الله وتنزهه عن صفات النقص من التجسيم والتغير والتكثر وقال بعضهم ان كلمة ما ههنا بمعنى من وقيل معناها كل ما يتاتى منه التسبيح هذا تمام كلام

الاعلام فى هذا المقام ولا يخفى عدم صلاحية كل من الوجهين الاخيرين بل كل ما قيل من التاويل والتخصيص لكثير من الايات القرانية والاخبار النبوية

الدالة على تسبيح المسمى بالجماد والنبات من الشجر والحجر والصخر والمدر فضلا عن المسمى بالحيوان والطير والبشر منها قوله تعالى ان الله يسبح له من فى

السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه ومنها قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال

والشجر والدواب وكثير من الناس ومنها قوله او لم يروا الى ما خلق الله من شئ يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون وكذا نظائرها

من الايات الدالة على وقوع التسبيح من جميع الموجودات حقيقة وحكاية تسبيح الحصى فى كف النبى صلى الله عليه وآله وسماعه واسماع غيره امر مشهور وفى السنة

الرواة مذكور ومما روى ايضا عن ابن مسعود انه قال كنت مع رسول الله بمكة فخرجنا فى بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا مدر الا ويقول السلام عليك

يا رسول الله وامثاله كثيرة فى الروايات دالة على ان هذا التسبيح والسجود والتسليم واقع على وجه التحقيق حتى ان كثيرا من المنتسبين الى الكشف

والعرفان زعموا ان للنبات بل الجماد فضلا عن الحيوان نفسا ناطقة كالانسان وذلك امر باطل بل البراهين ناهضة على خلافه من لزوم التعطيل

والمنع عما فطر الله طبيعة الشئ عليه ودوام القسر على افراد النوع والابقاء له على القوة والامكان للشئ من غير ان يخرج الى الفعلية والوجدان الى

غير ذلك من المفاسد الشنيعة المصادمة للبرهان والحكمة بل هذا التسبيح فطرى وسجود ذاتى وعبادة فطرية ناشئة عن تجلى الهى وانبساط نور وجودى

على كافة الخلائق على تفاوت درجاتها وتفاضل مقاماتها فى نيل الوجود ودرك الشهود ومع هذه التفاوت والتفاضل فى القرب والبعد والشرف

والخسة فافراد العالم كله كاجزاء شخص واحد تنادى من روح الحيوة وروح المعرفة بما ناله الكل دفعة واحدة فانطقها الله الذى انطق كل شئ فاجاب

وخضعت وسجدت له بسجود الكل وسبحت له بتسبيحات هى اجزاء تسبيح الكل كل قد علم صلوته وتسبيحه والذى يمنع عن هذا العبادة الفطرية الافكار

الوهمية والتصرفات النفسانية لاكثر الانس الموجبة للخروج عن الفطرة الاصلية واستحقاقية الغذاء كما فى قوله تعالى وكثير حق عليه العذاب وبالجملة فحقق

في شرح الآية الاولى من سورة الحديد

هذا التسبيح

باب النسبة

هذا التسبيح الفطري واثبات هذه لغيرها الذاتية مما يختص به الكاملون في الكشف والعرفان الراسخون في العلم والايقان واما سماع اللفظ
او اسماعه كما هو المروي عن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه فذلك من باب المعجزة الواقعة لقوة نفسه القدسية على الانشاء الاصوات والاشكال على موازنة المعاني
والاحوال واما الاية الثانية ففي الاشارة الى عموم قدرة الله وشمول ملكه وتوحيده في التاثير والايجاد والخلق والتدبير والاشارة الى ما هو مكشوف
عند اهل الكشف والبصيرة ان وجود المجعولات باسرها في نفسها ليس الا وجودها لجاعلها وفاطرها لان جميعها فعل الحق والفعل من حيث هو فعل متقوم
لا قوام له في نفسه الا بالفاعل وما وجد من الاثار مستقلة دون ما صدر عنها فهي بالحقيقة ليست اثارها بل لها نوع اخر من التعلق وتحقيق هذا التوحيد
في الخلق والايجاد امر غامض دقيق وسر غاير عميق واما الاية الثالثة ففيها اشارة الى توحيد اخر اعلى واشرف واغمض وادق والبق بالتحقيق والعرفان وهو
كونه تعالى جامعا بوحدانيته وفردانيته بين فاعلية الموجودات كلها وغائيتها حتى يكون اول الاوائل كلها واخر الاواخر كلها كما مر في الاشارة اليه في بعض ما
سبق من الاحاديث فهو تعالى اول كل شيء بمعنى ان وجوده حصل منه وبمعنى ان الغرض من حصول ذلك الشيء منه علمه تعالى بالمصلحة الذي عين ذاته ولكونه
تاما في الجود والافاضة بلا عوض وغرض زايد وهو ايضا اخر كل شيء بمعنى انه الغاية القصوى التي يطلبها الاشياء والخير الاعظم الذي يتشوقه الكل و
يقصده طبعا وارادة والعرفاء المتالهون حكموا بسريان نور المحبة له والشوق اليه في جميع الموجودات واعترفوا بهذا البحر العظيم واعترافهم شاهد هم بوحدانية الحق القديم
فهو الاول الذي منه ابتداء امر العالم حتى انتهى الى ارض الاجسام والاشباح وهو الاخر الذي اليه ينساق وجود الاشياء حتى ارتقى الى سماء العقول
والارواح وهو اخر ايضا بالاضافة الى سير المسافرين فانهم لا يزالون مترقين من رتبة الى رتبة حتى يقع الرجوع الى تلك الحضرة بفنائهم عن ذواتهم واندكاك
جبال هويتهم فهو اول من حيث الوجود واخر من حيث الوصول والشهود والله غايتهم حيث انه غاية وجود العالم قال وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون اي ليعرفون وقوله في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف فدلنا على انه الغاية القصوى لوجود
العالم معروفا كما انه الفاعل الاعلى لوجوده مكنونا فلاجل ذاته بني العالم ونظم النظام لا لشيء اخر وكما انه الاول والاخر بهذه
المعاني التي ذكرناها فهو الظاهر والباطن اما كونه ظاهرا فلان حقيقة الوجود والوجود ليس الا النور والظهور كما ان مرجع الظلمة والخفاء
الى العدم فلا انور ممن هو نفس حقيقة الوجود كما لا اظلم من كتم العدم قال تعالى الله نور السموات والارض الاية واما كونه باطنا اي مختفيا فلفرط
نوريته وشدة ظهوره وغاية وضوحه وجلائه وقوة العقول والحواس والبصائر والابصار عن احتمال نوره وعجزها عن قبول تجليه فذاته
بذاته متجل دائما والقصور بعض اللذ ولكن قبول تجليه محتجب عنهم فبالحقيقة لا حجاب الا القصور والضعف في المتجلي لهم وليس تجليه الا حقيقة
ذاته اذ لا معنى له الا صريح ذاته وان صفاته ليست الا ذاته كما شهد به الاحاديث الناطقة المتظافرة حسبما وضح الاثبات اولا ترى ان نور الشمس
الذي هو اشد الانوار الحسية كيف احتجب لفرط ظهورها على الحس البصري حتى لا يمكن للبصر ملاحظته الا من وراء الحجاب كالمرآة او الماء او الرقيق
من السحاب كما قيل كالشمس يمنعك اجتلاؤك وجهها فاذا اكتست برقيق غيم امكنا فسبحان من ليس لوجهه نقاب الا النور ولا لذاته حجاب الا
الظهور وما اختفى عن بصائر الخلق نوره واحتجب عن عقولهم لفرط ظهوره وهو بكل شيء عليم لانه بكل شيء محيط لان ذاته اظهر الاشياء وبيده
ملكوت الارض والسماء ومنه تنشأ حقايق الاشياء الاية الرابعة قوله هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الاية اعلم ان من عجائب انوار التنزيل
واسرار التاويل معرفة هذه الاية الواقعة في عدة مواضع من القران وقد تحيرت عقول الناظرين وافهام المفسرين في وجه السبب الداعي على كون
العالم مخلوقا في ستة ايام دون غيره من الاعداد وايضا اليوم والساعة والشهر من ابعاض الزمان المتاخر وجوده من الحركة المتاخرة وجودها
عن الجسم فكيف يتقدر فعل الشيء بما يتاخر وجوده عنه وايضا هذا كالمناقض لقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله وما امرنا
الا واحدة كلمح بالبصر وبالجملة فقد اشكل الامر في معنى الاية على جمهور اهل النظر وتشبث الاكثرون كالفخر الرازي والزمخشري وغيرهما كما هو عادتهم
بذيل القول بالفاعل المختار ونفي المرجح والداعي ونحن قد اوردنا في تفسيرنا لهذه السورة لتحقيق هذه الاية معنى مما يشفي عليل الشاكين ويروي غلة
من ماء يروي العطاش الطالبين وخلاصة المذكور هاهنا انا نمهد اولا مقدمة هي ان ما انشاء الله تعالى بحكمته الكاملة او خلقه بقدرته لنا
لا يخلو من قسمين اما امور طبيعية جسمانية او امور الهية روحانية اما الامور الطبيعية فحدوثها كيفما كانت لا يكون الا على سبيل التجدد
والتدريج لان المعنى بالطبيعي هو ما يصدر عن الطبيعة بتسخير الله اياها وتقديره وهي بما هي طبيعة ليست حقيقتها الا منشأ الحركة وسائر
الاستحالات ومقابلاتها من السكون فجوهرها جوهر الحدوث والتجدد والتقضي والتصرم وما اشتهر ان الحركة في مقولة الجوهر مجرد دعوى لا
يقوم عليه دليل فضلا عن برهان والمتبع في هذه الاصول هو البرهان ونحن اوردنا عدة من البراهين في رسالة الحدوث على اثبات الاستحالة
والحركة في الجواهر الطبيعية وتؤيده الايات القرانية كقوله بل هم في لبس من خلق جديد وقوله وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب و
غيرهما فالطبيعة التي هي الصورة النوعية واصل الجواهر الجسمانية اذا تجددت تجددت الهيولى والاعراض لانها تابعة والنفس ما دامت متعلقة
بالبدن الطبيعي حكمها حكم الطبيعة في التجدد والكليات الطبيعية اعني المهيات لا وجود لها الا بعين الاشخاص فاذن ثبت وتحقق ان وجود
العالم الجسماني فلكيا كان او عنصريا تدريجي الوجود واما الامور الربانية والاشعة الالهية فهي من مراتب علم الازلي وكلمات الله التامات وكلمة
الله وامره وقضاؤه مصون عن التجدد والحدوث فاذا تقرر ما مهدناه فنقول ان المكشوف عند ذوي البصائر ان الحق سبحانه خلق هذا العالم اعني

كتاب التوحيد

السموات والارض وما بينهما فی ستة ايام من ايام الربوبية التی كل يوم الف سنة مما تعدون من اصغر الايام الذی هو مقدار دورة من الفلك
الاقصى وهی من زمن ادم الی زمان محمد صلعم جميع ازمنة خفاء كثرة الذات واختفائها بحجب الاسماء ومظاهرها وقد علمت ان مدة عمر الدنيا وكل عمر فی
هذا العالم الطبيعی هی مدة الحدوث دون البقاء اذ لا يبقی شیء منها زمانين كما نقض به بعض الكلام مبين فی باب العرض ثم استوی علی عرش الذات و
هو الروح الاعظم مظهر اسم الرحمن فی اليوم السابع وهو يوم الجمعة ويوم حشر الخلايق وقيامهم من الاجداث وذلك يوم مجموع له الناس فقد اشتهر بين
الناس فی جميع الاعصار ان مدة الدنيا سبعة الاف سنة علی عدة الكواكب السبعة وسلطانها فی يوم كالف سنة ويوم السابع هو يوم الجمع وزمان الاستواء
علی العرش لظهور احكام الاسماء الكامنة فی تلك الايام وهذه الظهور يبتدی فی السابع مع ظهوره صلعم كما قال بعثت انا والساعة كهاتين وجمع بين
السبابة والوسطی ويزداد الی زمان ظهور القائم المهدی عم وينقضی الخفاء بالكلية بالظهور التام لقيام الساعة ووقوع القيمة الكبری وعند ذلك يظهر
فناء الخلق والطبيعة وبعث الروح من القبور للحشر والنشور وتحصيل ما فی الصدور يوم الجمع لا ريب فيه ويوم العرض والحساب والميزان فيتميز الخبيث
من الطيب فيفترق اهل الجنة واهل النار فريق فی الجنة وفريق فی السعير ويری عرش الله بارزا وتمام هذه الامور فی الاخرة وان كان العارفون يرونها
وهم فی الدنيا بعد كما حكی بعض عرفاء هذه الامة المرحومة من المؤمنين حقا عن كشفه وشهوده فابتداء يوم القيمة الذی قد طلع فجره ببعثة نبينا محمد صلعم
واتفق اهل الملل كلهم من اليهود والنصاری والمسلمين علی ان الله قد فرغ من خلق السموات والارض فی اليوم السابع الا ان اليهود قالوا انه السبت
وابتداء الخلق من الاحد وعلی ذكر يكون هو الجمعة وان جعلنا الاحد اول الايام ووقت ابتداء الخلق كان جميع دور النبوة دور الخفاء فی اكثر
ابتداء الظهور وازداد فی الخواص كما ذكر انه يوم خلق ادم الحقيقی ويوم الساعة ويوم المزيد حتی ينتهی الی تمام الظهور وارتفاع الخفاء فی اخره عند
خروج المهدی القائم عم ويعم الظهور فی السابع الذی هو السبت كان كما قالوه والله ولی التوفيق وقوله عز وجل يعلم ما يلج فی الارض وما يخرج منها
وما ينزل من السماء وما يعرج فيها اشارة الی علمه سبحانه بما فی سلسلتی البدو والرجوع فان الصادر منه تعالی ابتداء هو اصل الوجود ومنبع الخير و
الجود علی سنة الابداع هی سلسلة البدو وكلها البسائط من لدن العقل الاول الی عرش الرحمن ثم سموات الارواح الكلية ثم ينزل الامر منها الی النفوس
والصور والطبايع علی ترتيب الاشرف فالاشرف حتی ينزل الوجود الی مرتبة الهيولی الاولی التی هی ارض القوة والاستعداد ومنبع الشر والفساد
ومظهر المركبات والاجسام وبذر الحقايق والاكوان واصل القوة والامكان وان الخارج منها من القوة الی الفعل والعارج اليه سبحانه من ادنی
الهبوط والخسة الی سماء الشرف والرفعة هی سلسلة الرجوع بتلاحق الصور والكمالات وترادف الفضايل والخيرات وكان الصادر منه تعالی فی
الابتداء اولا عقلا ثم نفسا ثم طبيعة ثم صورة جرمية ثم مادة فصار العايد اليه بحركة الرجوع الی الغاية اولا مادة ثم جسما طبيعيا ثم جمادا ثم
نباتا ثم حيوانا ثم انسانا عقليا ثم كاملا الهيا فالانسان الكامل يقع الوصول الی المنزل الاعلی والبلوغ الی الغاية القصوی التی انشاء سلسلة
الفعل والايجاد منها وكانت بوجوده سلسلة الخير والجود واتصلت به دايرة الوجود وقوله وهو معكم اينما كنتم اشارة الی انبساط نوره ووجوده
ونفوذ قوة سلطانه وهويته الی اقطار العالم وحدوده فلا ذرة من ذرات العالم الاعلی والاسفل الا ونور الانوار محيط بها قاهر عليها اقرب
منها اليها من نفسها اليها فانها مع نفسها بالامكان ومع قيومها بالوجوب ونسبة الوجوب اقوی واكد فی المعية من نسبة الامكان وانما قال
اينما كنتم بذكر المكان ليدل علی ان المكانية والجسمية غير مانعة له عن هذه المعية القيومية فهو علی غاية تقدسه وتوحده لا يخلو عنه اين ولا
مكان ولا يفوته وقت ولا زمان بل غاية احديته توجب هذه المعية وغاية تنزهه تقتضی هذه المقارنة وكمال علوه يؤدی لهذا الدنو
وهذا ايضا من غوامض الالهية والتوحيد الذی يختص بدركه الاعزة الاقلون وقوله والله بما تعملون بصير اشارة الی كيفية علمه بالجزئيات
المادية كاعمال بنی ادم ونحوها علی الوجه الجزئی الحضوری وان علمه يرجع الی بصره لا ان بصره يرجع الی علمه بالمبصرات كما ذهب اليه اكثر الحكماء والعلماء
وهذا ايضا من عميق مسئلة العلم ودقيق مسلكها الاية الخامسة له ملك السموات والارض والی الله ترجع الامور اشارة الی ان الموجودات
كلها راجعة اليه فی حركتها الذاتية وسيرها الجبلی اذ ما من وجود الا وله قوة حافظة علی كماله الاول الادنی طالبة لكماله الثانی الاعلی وكلها متوجهة
الی رب الارباب متحركة نحو مسبب الاسباب وهذا ايضا من الاسرار العجيبة الربانية والعلوم الغريبة القرانية ولدقته وغموضه عظيم فائدته
وجليل نفعه تكرر ذكره فی القران وكم من اية كريمة وقع فيها التنبيه علی كونه غاية الغايات ومنتهی الاشواق والحركات ولولا هذا السر المعنوی
فی الموجودات سيما الانسان لما قضی الله بموت احد ومن لطائف هذا السر المخزون والدر المكنون الذی هو باب عظيم من ابواب التوحيد وهو
توحيد الغاية وتوحيد الشوق والمحبة انه مستلزم لبعثة الخلايق كلها وخراب العالم ودثوره وانه لا بد ان يمسك محرك الافلاك عن تحريكها
ووقف الافلاك عن الدوران والكواكب عن السباحة والجريان ووقف الكون والفساد فی المواليد وبطل ترتيب الزمان وتبدل النظام وصارت
السموات وما معها مطوية والارض وما بينهما مقبوضة ثم الله ينشئ النشأة الاخرة وقوله ولقد علمتم النشأة الاولی فلولا تذكرون
اشارة الی ان انشاء النشأة الاخرة وعمارتها يتوقف علی زوال الدنيا وخرابها وتنبيه علی ان عرفان الدنيا مستلزم لعرفان الاخرة لانهما
متضايفان ماهية ووجودا وقال وننشئكم فيما لا تعلمون وهو الذی يحيی الارض بعد موتها وكذلك تخرجون الاية السادسة قوله تعالی
يولج الليل فی النهار ويولج النهار ای يدخل ما نقص من كل منها فی الاخر حسبما دبره فی مصالح العباد والبلاد ففيه اشارة الی حكمة اختلاف

لليالي والايام وتفاوت ازمنة النور والظلام وهو من لطايف صنع الله وعجايب رحمته للعباد كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب فانظر ايها العارف المتعمق في اسرار حكمة الله وجوده انه لو لم يخلق هذه الاجرام النيرات على الوضع الذي يقع التفاوت بين الليل والنهار وبان يلحقه من هذا في ذاك ومدة اخرى بالعكس على نظام محكم ونسق مضبوط لما انصلحت حوائل الحدائق والبلاد ولا دامت امزجة الحيوان والنبات الى الغاية الى تركيب خلق الله اوضاع النيرات العلوية ومناطق حركاتها ومدارات سيرها على نحو ينتظم بها احوال الكائنات وينتفع بها السفليات فلو ثبتت انوارها او تحركت ولكن لزمت دائرة واحدة لاثرت بافراط فيما قابلها وتفريط فيما وراء ذلك او لم يكن لها حركة سريعة لفعلت ما يفعله السكون واللزوم ولو لم يكن ذات حركة سريعة واخرى بطيئة ولم يجعل دوائر الحركات البطيئة وسموتها مايلة عن سمت الحركة لما مالت تلك الانوار الى النواحي شمالا وجنوبا فلم ينتشر آثارها ومنافع ضوءها على بقاع الارض ولولا حركة الشمس على هذا المنوال من تخالف سمت حركتها الذاتية لسمت حركتها العرضية السريعة لما حصلت الفصول الاربعة التي توجب تفاوت ازمنة الليالي والايام ولما تم النظام ولم تنصلح امزجة العباد ونشأ بها الحرث والنسل في البلاد وقد علمت ان نشو الآخرة من الدنيا وان الدنيا قنطرة الآخرة وفي فساد القنطرة قبل العبور بطلان العبور والحرمان عن الوصول الى دار السرور فاذن قد تحقق وتبين عند اولي الالباب غاية الحكمة في اختلاف الليل والنهار وتوالجهما على الوجه المؤدي للنتايج والآثار وقوله وهو عليم بذات الصدور اي انما جعل نظام الاكوان على هذا الوجه لكونه عليما بمكنونات اسرار خلقه وخفيات ضماير عباده كما يعلم وجوه الخير في بناء العالم وظواهر الخلق وخلق الاكوان ونظم الاسباب الدنيوية وترتيبها على وجه يؤدي الى خير الآخرة وسعادة دار السرور وانما هي بعمارة البواطن والصدور باكتساب العلم واليقين والطهارة عن ارجاس الكفرة والشياطين فهذا ما يسنح بالخاطر الكليل والذهن العليل ان يرسم من عميق معاني الآيات المصدرة بها سورة الحديد وقوله عليه السلام فمن رام وراء ذلك فقد هلك اذ ليس وراءه غير الكفر والتعطيل او تشبيه المجسمة والاباطيل

الحديث الرابع محمد بن ابي عبد الله رفعه عن عبد العزيز بن المهتدي قال قال النجاشي اشعري قمي من اصحاب الرضا عليه السلام وخاصته عن محمد بن مسعود عن علي بن محمد عن احمد بن محمد عن عبد العزيز او عمن رواه عنه قال كتبت الى الرضا عليه السلام ان لك معي شيئا فمرني بامرك فيه الى من ادفعه فكتب الي قبضت ما في هذه الرقعة والحمد لله وغفر الله ذنبك ورحمنا واياك ورضي عنك برضاي عنك وفي الخلاصة قال الشيخ الطوسي خرج فيه غفر الله لك ذنبك ورحمنا واياك ورضي عنك برضاي عنك انتهى وهو جد محمد بن الحسن بن عبد العزيز روى عنه احمد بن ابي عبد الله كذا في فهرست النجاشي قال سألت الرضا عليه السلام عن التوحيد فقال كل من قرأ قل هو الله احد وآمن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف يقرأها قال كما يقرأها الناس وزاد فيه كذلك الله ربي كذلك الله ربي

الشرح اعلم ان القرآن ظاهره انيق وباطنه عميق وكذلك هذه السورة سورة التوحيد ظاهرها توحيد العوام وباطنها توحيد الخواص وباطن باطنها توحيد اخص الخواص فتوحيد العوام قراءة قل هو الله احد والايمان بها ايمانا بالغيب وتوحيد الخواص التدبر في معانيها والمواظبة عليها بالمدارسة والملاحظة والتكرار آناء الليل واطراف النهار ليحصل لهم العلم القطعي بانه تعالى واحد لا مثل له ولا نظير ولا شريك له في الالهية ووجوب الوجود واما توحيد اخص الخواص المقربين فبان يروا بالمشاهدة العيانية ان ليس في عالم الوجود موجود حقيقي الا الله تعالى وان كل شيء هالك الا وجهه الكريم وافراد الناس متفاوتة في مراتب القوة والطاقة فلو كلفوا بما ليس في وسعهم من معرفة الله لتعطلوا عن ما فطروا لاجله والهدم بناء المعاش وبطل النظام والسلم

باب النهي عن الكلام في الكيفية

وهو الباب الثامن من كتاب التوحيد وفيه عشرة احاديث

الحديث الاول محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام تكلموا في خلق الله ولا تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيرا وفي رواية اخرى عن حريز تكلموا في كل شيء ولا تتكلموا في ذات الله

الشرح قد علمت فيما سبق ان الله تعالى ليس مركبا من جنس وفصل وبالجملة من معان عقلية ليمكن تحديده بها ولا ايضا ذا ماهية كلية لها خواص ولوازم ينتقل الذهن بها الى الماهية ليمكن ترسيمه بها ولا ايضا لهويته الوجودية صفة متقررة زائدة خاصة ليعرف بتلك الصفة ولا له فعل مخصوص واثر معين دون غيره ليمكن تعريفه بذلك الفعل كما يعرف القوى بآثارها المخصوصة لان فعله عام وجوده مستفيض وليس ايضا مما يناله الحس والوهم حتى يمكن الحكاية عنه على وجه التمثيل والتشبيه فالكلام في ذاته عبث محض وتعطيل صرف وقد سبق ان الحقيقة الالهية اصل حقيقة الوجود الصرف الذي لا يتناهى قوة وشدة لا صورة له في الاذهان ولا شبه له في الاعيان فلا يمكن التعبير عنه بعبارة ولا الحكاية عنه ولا الاشارة اليه لا عقلية ولا حسية ولشدة نوره وقوة سلطانه يبدو شيء عنه نور العقل وقوة البصيرة وبذلك لا اشراقه جل الانية قال تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم قيل واليه الاشارة في قوله ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد فانه لكمال رأفته ورحمته بهم حذرهم عن التفكر في ذاته لانه لا يزيدهم الا تحيرا وتعطلا وقوله عليه السلام في الرواية تكلموا في كل شيء امر اباحة ورخصة لا امر حتم ووجوب وقوله ولا تتكلموا في ذات الله في مقابله نهي تحذير وزجر ومنع عن باسه ورخصة

الحديث الثاني محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله يقول وان الى ربك المنتهى فاذا انتهى الكلام الى الله فامسكوا

الشرح معناه ظاهر وقد علمت وجه ذلك فتذكر

الحديث الثالث علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا محمد ان الناس لا يزال بهم المنطق حتى يتكلموا في الله فاذا

باب النهى عن الكلام فى الكيفية

سمعتم ذلك فقولوا لا اله الا الله الواحد الذى ليس كمثله شئ **الشرح** يعنى ان شهوة المنطق والكلام غالبة على النفوس البشرية فربما اراد الانسان ان يتكلم فى كل شئ حتى فى ذات الله تعالى بانه كيف هو فى ذاته فاذا كنتم فى مجلس وسمعتم ذلك فقولوا كلمة التوحيد ونفى المثل عنه تعالى وذلك لفائدتين احديهما التنبيه على انكار ما كانوا بصدده من الخوض فى الكلام فيه تعالى حتى يخوضوا فى حديث غيره والاخرى الاعلام بانه تعالى احد الذات ليس ذا اجزاء فى ذاته ولا ذا كيفية فى صفاته لانها منفية عنه تعالى فلا مثل لذاته ولا شبه لصفاته فلا يمكن لاحد ان يعرف ذاته وصفاته بشئ من الاشياء فالكلام فى ذاته وصفاته ليس له حاصل ولا يؤدى الا بطائل وبالجملة لا يمكن معرفة ذاته وصفاته التى عين ذاته الا بما هو صريح ذاته فليس للمحجوبين فيه الا سد الاسلوب وتنزيهات له عن النقايص الاضداد وتوحيده عن الاشباه والانداد

الحديث الرابع عدة من اصحابنا عن احمد محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابى عمير عن محمد بن حمران عن ابى عبيدة الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام يا زياد اياك والخصومات فانها تورث الشك وتحبط العمل وتردى صاحبها وعسى ان يتكلم بالشئ فلا يغفر له انه كان فيما مضى قوم تركوا علم ما وكلوا به فطلبوا علم ما كفوه حتى انتهى كلامهم فتحيروا ان كان الرجل ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه وفى رواية اخرى حتى تاهوا فى الارض **الشرح** تحبط العمل من حبط عمله بالكسر حبطا اى بطل ثوابه وتردى صاحبها من ردى فى البئر وتردى اذا سقط فى بئر او تهور من جبل وكلوا به اى فوضوا اليه وكفوه بالتخفيف من كفاه مؤنته كفاية ويحتمل كونه بالتشديد بمعنى كفوا عنه من كففت الرجل عن شئ اى منعته وكف بنفسه ولا يتعدى تاهوا فى الارض يتيه تيها وتيهانا اى ذهب متحيرا قوله عليه السلام اياك والخصومات اراد من الخصومات المجادلات الكلامية والمناظرات التعصبية للغلبة والحام الخصم طلبا للمباهات واظهارا للفضل والشرف عند الناس وحذر عنها لانها منبع كثير من الاخلاق الذميمة بل كلها حتى قال بعض العرفاء ان نسبتها الى الفواحش الباطنة كنسبة شرب الخمر الى الفواحش الظاهرة من الزناء والقذف والقتل وكما ان من خير بين شرب الخمر وساير الفواحش استصغر الشرب فاقدم عليه فدعاه ذلك الى بقية الفواحش فى سكره فكذلك غلب عليه حب الافحام والغلبة فى المجادلات والتعصبات دعاه ذلك الى اضمار الخبائث كلها فى النفس وهيج فيه جميع الاخلاق المذمومة فذكر عليه السلام عدة من جملة ما يورثها وينتجها الخصومات ما هى لفقد الاصول والجامع احدها الشك فى اصول العقايد لان المجادلة والقيل والقال لا يكشف شيئا الا زيادة الشبهة والشكوك وفتح ابواب المناقضات والمنوع والشك فى اصول الايمان مادة الكفر والنفاق وثانيها حبوط العمل لان مبنى صحة العمل وترتب الثواب عليه هو اليقين والتوحيد والاخلاص والنية وسلامة القلب عن الشك والشرك والرياء وثالثها التردى الى الجحيم بالسقوط عن الفطرة الاصلية والتنكب عن الصراط المستقيم لما يلزم المجادلة والمخاصمة لطلب المفاخرة والمباهات من فواحش الملكات ومساوى الاخلاق الموجبة للاحتجاب عن الحق والتباعد عن دار الكرامة والنعيم والوقوع فى ظلمات دار الجحيم وقوله عليه السلام وعسى ان يتكلم بالشئ فلا يغفر له اى ربما يتكلم فى اثناء المناظرة بما هو كفر فى الواقع ولا يشعر به فلا يغفر له لان الخطا فى الاعتقاد بانه غير مغتفر قوله عليه السلام كان فيما مضى قوم كانه اراد حكاية قوم كانوا فى زمن بعض الانبياء السابقين عليهم السلام وكانهم كانوا مامورين من قبل نبيهم بتعلم بعض العلوم كعلم الاعمال والعبادات وغيرها مامورين او ممنوعين عن تعلم بعض اخر من العلوم كعلم الالهيات والربوبيات ففعلوا على خلاف ما امروا به وكفوا عنه فتركوا علم ما وكلوا به وطلبوا علم ما كفوه حتى انتهى كلامهم الى الله وقد كفوا عن ذلك فعاقبهم الله على ذلك فتحيروا وتخبطوا حتى كان بعضهم ليدعوه من كان بين يديه فهو يجيب من كان خلفه وبالعكس وليتسئل من الامر الذى بين يديه فيجيب من الذى خلفه وبالعكس ان كان المكتوب بصورة من حرفا لا اسما موصولا وذلك لغاية التحيرة والدهشة نكالا من الله ويحتمل ان يكون المراد من الذى بين يديه الامور المستقبلة واحوال الاخرة ومن الذى خلفه الامور الماضية واحوال الدنيا وفى رواية اخرى حتى تاهوا فى الارض يحتمل كونه بدلا عن حتى الثانية مع ما بعدها ويحتمل ان يكون كلاما متضمنا الى ما ذكر بعنى كانوا على تلك الحالة من التخبط حتى ذهبوا وغابوا عن الخلق تائهين فى الارض

الحديث الخامس عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه عن الحسين بن مياح عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من نظر فى الله كيف هو هلك **الشرح** اى من نظر فى الله طالبا كيف هو فقد هلك لما علمت انه منزه عن الكيف والشبه واعلم ان اكثر الناس بل كلهم الا القليل ضعفاء العقول قصار الانظار لا يطيقون التفكر فى ذاته وصفاته ومعانى اسمائه ولهذا وقع المنع لهم فى الشريعة عنه وقيل تفكروا فى خلق الله ولا تتفكروا فى الله لان العقول لا يطيق مد البصر اليه الا الصديقون ثم لا يطيقون دوام النظر بل ساير الخلق احوال بصائرهم بالاضافة الى جلال الله كحال ابصار الخفافيش بالاضافة الى الشمس فانها لا تطيق النظر اليها البتة بل تختفى نهارا وتتردد ليلا لتنظر فى بقية نور الشمس اذا وقع على الارض واحوال الصديقين كحال الانسان فى النظر الى الشمس فانه يقدر على النظر اليها ولكن لا يطيق دوامه ويخشى عليه لو دام النظر ونظره المختلف يورث العمش ويفرق البصر وكذلك النظر الى ذات الله يورث الحيرة والدهش واضطراب العقل فالصواب اذن ان لا يتعرض لمجارى التفكر فى ذات الله ولا فى صفاته فان اكثر العقول لا يحتمله بل القدر اليسير من الصفات التنزيهية التى مرجعها الى السلوب عن النقايص لكونه مقدسا عن المكان منزها عن الاقطار والجهات وانه ليس داخل العالم ولا فى خارجه ولا هو متصل بالعالم ولا هو عنه منفصل مما قد تحير عقول اقوام حتى انكروه اذ لم يطيقوا وسع معرفته بل ضعفت افهام طائفة من احتمال اقل من هذا اذ قيل لهم انه تعالى يتقدس عن ان

نكون

تتمة باب النهي عن الكلام في الكيفية

تكون له راس ورجل ويد وعين وعضو فانكروا هذا وظنوا ان ذلك قدح في عظمته وجلاله حتى قال بعض الحكماء من العوام ان هذا وصف بطيخ هشك لا وصف الاله لظن المسكين ان الجلال والعظمة في هذه الاعضاء لان الانسان لا يعرف الا نفسه فلا يستعظم الا نفسه فكل ما لا يساوي في نوع صفاته فلا يفهم العظمة فيه غاية الامر ان يقدر نفسه جميل الصورة جالسا على سرير السلطنة وبين يديه خدام وعبيد يمتثلون امره ويطيعون حكمه فلا جرم غايته ان يقدر ذلك في حق معبوده بل لو كان في الذباب عقل وقيل له ليس لخالقك جناحان ولا له يد ورجل ولا له طيران لانكر ذلك وقال كيف يكون خالقي انقص مني افيكون مقصوص الجناح او يكون زمنا لا يقدر على الطيران او يكون لي آلة وقدرة لا يكون له مثلها وهو خالقي ومصوري وعقول اكثر الخلق قريب من هذا العقل وان الانسان لظلوم كفار وفي كلام الامام الهمام ابي جعفر الباقر عليه السلام كلما ميزتموه في ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله زبانيتين فان ذلك كمالها وتتوهم ان عدمها نقصان لمن لا يتصف بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به انتهى ولذلك اوحى الله تعالى الى بعض انبيائه عليهم السلام لا تخبر عبادي بصفاتي فينكرون ولكن اخبرهم عني بما يفهمون ولما كان النظر في ذات الله وصفاته محظورا من هذا الوجه اقتضى الشرع وصلاح الخلق ان لا يتعرض لمجاري الفكر فيه لكن يعدل بهم الى المقام الثاني وهو النظر الى افعاله وعجائب صنعه وبدايع امره في خلقه فانها تدل على جلاله وكبريائه وتدل على كمال علمه وحكمته وعلى نفاذ مشيته وقدرته فينظر الى صفاته من آثار صفاته فانا لا نطيق النظر الى صفاته كما لا نطيق النظر الى نور الشمس ولكن نطيق النظر الى نور الشمس لكن نطيق النظر الى الارض مهما استنارت بنور الشمس تستدل به على عظم نور الشمس بالاضافة الى نور القمر وساير الكواكب لان نور الارض من آثار نور الشمس والنظر في الاثر يدل على المؤثر دلالة وان كان لا يقوم مقام النظر في نفس المؤثر وجميع موجودات الدنيا آثار من آثار قدرة الله ونور من انواره بل لا ظلمة اشد من العدم ولا نور اظهر من الوجود ووجودات الاشياء فائضة بذاته القيوم بنفسه كما ان قوة نور اجسام بنور الشمس المضيئة بنفسها ومهما انكسف بعض الشمس جرت العادة بان يوضع طشت ماء حتى يرى الشمس ويمكن النظر اليها فيكون الماء واسطة تنقص قليلا من نور الشمس حتى يطاق النظر اليه فكذلك الافعال واسطة نشاهد فيها صفات الفاعلية للحق لئلا يبهرنا نور الذات بعد ان تباعدنا عنه بواسطة الافعال فهذا اسر قوله عليه السلام من نظر في الله كيف هو هلك وسر ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله **الحديث السادس** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ملكا عظيم الشان كان في مجلس له فتناول الرب تبارك وتعالى ففقد فما يدرى اين هو **الشرح** قوله فتناول الرب اي تكلم فيه بما ليس بصواب ففقد عن اعين الناس فما يدري بصيغة المجهول اي فما يدري احد اين ذهب هو وغاب فلم يكن عنه اثر ولا خبر **الحديث السابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عبد الحميد عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اياكم والتفكر في الله ولكن اذا اردتم ان تنظروا الى عظمته فانظروا الى عظيم خلقه **الشرح** فان الناظر اذا نظر الى نسبة بدنه الذي يشتمل على كثير من عجائب الصنع الى كل الارض بما فيها من عجائب المخلوقات واصناف الحيوانات لوجده جزءا صغيرا منها ثم اذا نظر الى نسبة الارض المجموع عالم العناصر وجدها كجزيرة في بحر عظيم فاذا نظر الى نسبة العناصر الى جرم الكل وجدها كقطرة في بحر او كحصاة في بر ولو اداك نسبة جرم الكل الى نفس الكل لوجد التفاوت بينهما في الصغر والعظم اعظم بكثير من كل تفاوت بين جرم وجرم وكذا النسبة نفس الكل الى العقول ونسبتها الى المسمى بالفيض الاعلى والعنصر الاعظم ولا النسبة الى حجاب الكبرياء فانطوت العناصر في الاجرام السماوية وانطوت الاجرام في قهر النفوس وهي في قهر العقول وهي في جبروت المجعول الاول والله من ورائهم محيط وهو القاهر فوق عباده فكل شيء الكل في قهر جبروته وكبريائه **الحديث الثامن** محمد بن ابي عبد الله رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابن آدم لو اكل قلبك طائر لم يشبعه وبصرك لو وضع عليه خرق ابرة لغطاه تريد ان تعرف بهما ملكوت السموات والارض ان كنت صادقا فهذه الشمس خلق من خلق الله فان قدرت ان تملأ عينيك منها فهو كما تقول **الشرح** الخرق في الاصل مصدر خرق الثوب ونحوه من باب ضرب ثم سمي به الثقبة والابرة واحدة الابر وغطاه اي ستره تملأ من ملأت الاناء فهو مملو ومعنى الحديث معلوم **الحديث التاسع** علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن علي عن اليعقوبي عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام قال الكشي حمدويه قال حدثنا محمد بن عيسى بن عبيد عن علي بن اسباط عن سيف بن عميرة عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يعيبون علي بالكلام وانا اكلم الناس فقال اما مثلك من يقع ثم يطير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان يهوديا يقال له سبخت جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله جئت اسألك عن ربك فان انت اجبتني عما اسألك عنه والا رجعت قال سل عما شئت قال اين ربك قال في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود قال وكيف هو قال وكيف اصف ربي بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه قال فمن اين يعلم انك نبي قال فما بقي حوله حجر ولا غير ذلك الا تكلم بلسان عربي مبين يا سبخت انه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سبخت ما رايت كاليوم امرا ابين من هذا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله **الشرح** قد اشرنا فيما سبق الى معنى كونه تعالى في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود فان جمهور الحكماء بغاية افكارهم ومبلغ علمهم في تنزيه الاول تعالى زعموا ان الله تعالى لما لم يكن جسما ولا جسمانيا كانت نسبته الى جميع الامكنة والمكانيات نسبة واحدة كما انه حيث لم يكن زمانيا كانت نسبته الى جميع الازمنة والزمانيات نسبة واحدة والذي تصوروه وان كان له وجه ولكن الاكتفاء على هذا القدر قصور في التوحيد فان هذا الحكم شامل لكل مفهوم كلي وجوهر عقلي وان التوحيد

وهو الحادي والخمسون والمائتان

وهو الثالث والخمسون والمائتان

كتاب التوحيد

التام ان يعتقد ان ليس جزء من الامكنة والازمنة من ذرات الاكوان الا والحق تعالى بهويته القدسية معه معية غير مكانية ولا زمانية ومحيط به

احاطة قيومية غير وضعية فهو تعالى في جميع الاماكن والمواضع ومع كل الاوقات والساعات من غير تقدر ولا تجزء ولا تقيد ولا انحصار وهذا

الضرب من التوحيد مما عجزت عن ادراكه عقول جماهير الحكماء ومشاهير القدماء ولانه مبنى على تحقيق مسئلة الوجود ووحدته الذاتية التى لا تنافى

كثرة شئونه وتجلياته ومعرفة ان تعين الماهيات انما نشاء من مراتبه تنزلاته وان وجود المجعول متقوم بوجود الجاعل القيوم كتقوم الحسن بالجمال

الجمال بالعقل والعقل بالبارى وان الله محيط بكل شئ والله خلقكم وما تعملون وباقى الفاظ الحديث واضح مكشوف **الحديث العاشر** وهو

على بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن محمد بن يحيى الخثعمى ابن السليم كوفى روى عن ابى عبد الله عليه السلام قال النجاشى الا ان فيه ابن يحيى بن سليمان ثم له

كتاب روى عنه ابو اسمعيل السراج وفى الاستبصار انه عامى المذهب عن عبد الرحمن بن عتيك القصير مجهول قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شئ من الصفة

فرفع عليه السلام يده الى السماء ثم قال تعالى الجبار تعالى الجبار من تعاطى ما ثم هلك **الشرح** التعاطى التناول وتعاطاه تناوله وفلان يتعاطى

كذا اى يخوض انما قال عليه السلام ذلك تنزيها لله واعظاما له عن نسبة الصفة الزائدة والكيفية اليه اى تعالى الجبار من تناول العبد حقه فما اوجب هلاكه

هناك **باب ابطال الرؤية** وهو الباب التاسع من كتاب التوحيد وفيه اثنى عشر حديثا **الحديث الاول** ١ محمد بن ابى عبد الله عن على بن

ابى القاسم عبد الله بن عمران البرقى المعروف ابوه بماجيلويه يكنى ابا الحسن ثقة فاضل فقيه اديب راى احمد بن محمد البرقى وتادب عليه وهو ابن

بنته وصنف كتبا كذا فى النجاشى وتصحيح العلامة الحلاوة طريق الصدوق طاب ثراه الى الحارث بن المغيرة يقتضى توثيقه ايضا فى صه وابن داود

انه على بن محمد بن ابى القاسم ويؤيده ما ذكر ان محمد بن ابى القاسم هو الملقب بماجيلويه لكن روى الصدوق فى غير موضع عن محمد بن على ماجيلويه عن

عمه محمد بن ابى القاسم فليتأمل عن يعقوب بن اسحق وهو ابن السكيت ابو يوسف قال كتبت الى ابى محمد عليه السلام اسأله كيف يعبد العبد ربه وهو

لا يراه فوقع عليه السلام يا ابا يوسف جل سيدى ومولاى والمنعم على وعلى آبائى ان يرى قال وسألته هل راى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه فوقع ان الله ارى

رسوله من نور عظمته ما احب **الشرح** التوقيع ما يوقع فى الكتاب لما كان السؤال الاول سؤالا عن رؤية العبد ربه وقع الجواب منه عليه السلام بالمنع

بالمنع الكلى عنها وتنزيها له ولما كان السؤال الثانى عن رؤية رسول الله صلى الله عليه وآله ربه وقع الجواب بان الله ارى رسوله من نور عظمته ما احب والوجه

فى هذا الاختلاف ان الناس كلهم الا القليل النادر نفوسهم متعلقة بابدانهم الطبيعية وجميع افعالهم وانفعالاتهم وادراكاتهم بمشاركة المادة

والوضع فلا يمكن لهم مشاهدة ما ليس فى مكان ووضع مخصوصين والله تعالى منزه عنهما فاستحال عليهم رؤية الله تعالى لا بالحس لما قلنا ولا بالعقل

لكون عقولهم بالقوة غير حاصلة بالفعل واما النبى صلى الله عليه وآله فلكون جوهر عقله القدسى خارجا عن مضيق عالم المكان والزمان فراى بعين عقله نور عظمة

الله وجلاله بلا جهة ومكان ووضع وقوله من نور عظمته ما احب اشارة الى امرين احدهما ان رؤيته صلى الله عليه وآله للرب لم يكن على وجه الاكتناه التام لان

نوره تعالى فوق ما لا يتناهى وقوة جوهر النبوة لا تسع ذلك فقال من نور عظمة الله على قدر ما وسعه وقوته وثانيهما الاشارة الى ان الرؤية العقلية

على قدر الشوق والمحبة فان الاتم شوقا اليه تعالى اتم اتخاذا واوضح رؤية ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله من احب لقاء الله احب الله لقاءه **الحديث الثانى**

احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سألنى ابو قرة المحدث ان ادخله الى ابى الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته فى ذلك فاذن لى فدخل عليه

فسأله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال ابو قرة انا روينا ان الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية

فقال ابو الحسن عليه السلام فمن المبلغ عن الله الى الثقلين من الجن والانس لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شئ اليس محمد قال بلى قال كيف يجئ رجل الى الخلق جميعا

فيخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم الى الله بامر الله فيقول لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شئ ثم يقول انا رأيته بعينى واحطت

به علما وهو على صورة البشر اما تستحيون ما قدرت الزنادقة ان ترميه بهذا ان يكون يأتى من عند الله بشئ ثم يأتى بخلافه من وجه آخر قال ابو قرة

فانه يقول ولقد رآه نزلة اخرى فقال ابو الحسن عليه السلام ان بعد هذه الآية ما يدل على ما راى حيث قال ما كذب الفؤاد ما راى يقول ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه ثم اخبر بما راى فقال لقد راى من آيات ربه الكبرى فآيات الله غير الله وقد

قال الله ولا يحيطون به علما فاذا رأته الابصار فقد احاطت به العلم ووقعت المعرفة فقال ابو قرة فتكذب بالروايات فقال ابو الحسن عليه السلام اذا كانت الروايات

مخالفة للقرآن كذبتها وما اجمع المسلمون عليه انه لا يحاط به علما ولا تدركه الابصار وليس كمثله شئ **الشرح** استدل ابو قرة فى مجلس الرضا عليه السلام

على صحة رؤية الله تعالى بما روى ان الله تعالى قسم كرامتين عظيمتين يعنى الرؤية والكلام بين نبيين كريمين فقسم الكلام لموسى والرؤية لمحمد صلى الله عليه وآله فدلت

الرواية على صحة رؤية الله وان محمدا صلى الله عليه وآله رآه فى الدنيا فاذا جاز ان يراه نبى الله فى دار الدنيا جاز ان يراه المؤمنون فى دار الآخرة فاجاب عليه السلام بقوله

فمن المبلغ عن الله الى كافة الخلق من الجن والانس بما انزل الله اليه من ربه من قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله ولا يحيطون به علما وقوله ليس كمثله

شئ وهذه آيات ثلث دلت كل واحدة منها على نفى الرؤية له عنه اما دلالة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان كل من ابصر شيئا فقد احاط به علما

بلا خلاف لا حد فيه كما سننبه عليه واما الثالثة فلان الابصار عبارة عن حصول صورة الشئ فى حس البصر فما لا مثل له لا يمكن حصول صورته

فى الحس وحيث انه تعالى ليس كمثله شئ فاستحال تعلق الابصار به ثم قال على وجه الاستفهام تاكيدا وتصريحا اليس محمد المبلغ ولما اعترف

ابو قرة بان المبلغ عن الله لهذه الآيات هو محمد صلى الله عليه وآله بقوله بلى قال كيف يجئ رجل الى قوله اما تستحيون افصح عليه السلام عن ظهور كذبهم وفساد رايهم فى باب الرؤية

بوجوه من البيان منها انه الكلام على وجه الاستفهام الانكارى والدلالة على ان ما زعموه مستلزم لنسبة الكذب الى خير البرية على اقبح وجوه الكذب منها

باب ابطال الرؤية

كونه كذبا على الله وهو اقبح الكذب بانواع منها انه متضمن لمناقضة نفسه لان السالبة الكلية تناقضها الموجبة الجزئية والشخصية وكاذب
لا يكون كذبه متناقضا فهذا اقبح واشنع ومنها انه جاء الى الخلق من عند الله للاخبار بما هو المناقض لما اخبر عن نفسه ومنها انه دعاهم بامر الله الى
ذلك المناقض فالذي اخبر عن الله هو قوله لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء والذي اخبر عن نفسه بزعم هؤلاء مناقضا لما
اخبر عن الله هو ان يقول انا رايته بعيني وهو موجبة شخصية تناقض سالبا كليا هو لا تدركه الابصار ويقول احطت به علما تناقض لا يحيطون به
علما وقوله على صورة البشر تناقض ليس كمثله شيء لان المراد به اما كون الرائي يعني النبي صلى الله عليه وآله على صورة البشر حتى كان رآه بهذا البصر الحسي فقد علمت
ان كلما ادرك بالة الحس فهو في وشكل واما كون المرئي وهو الله على صورة البشر بناء على ما رواه العامة ان محمدا صلى الله عليه وآله راى ربه على صورة الشاب الموفق
فهو صريح في اثبات المثلية تعم ولما ابان غاية كذبهم وافترائهم على الرسول وظهاية وقاحتهم وسوادهم لم قال اما تستحيون ما قدرت الزنادقة
ان يرميه اى ما قدروا في انفسهم ان يرموا رسول الله بهذا وقوله ان يكون مع ما يعد بدل لهذا ولما بطل استدلاله على صحة الرؤية من هذا الماخذ
وهو ماخذ الرواية شرع في الاستدلال عليها من ماخذ اخر وهو ماخذ القران فقال فانه تعم يقول ولقد راه نزلة اخرى فاجاب عنه بوجهين احدهما
الحل والاخر النقض اما الوجه الاول فقوله عم ان بعد هذه الاية ما يدل على ما راى اى ما يدل على ان الذي راه محمد صلى الله عليه وآله ما هو حيث قال عم ما كذب
الفؤاد ما راى اذ المراد فؤاد محمد ما رات عيناه والذي رات عيناه هو ايات الله لا ذاته لانه اخبر عنه تعم بقوله لقد راى من ايات ربه الكبرى
ورؤية الايات لا يستلزم رؤية الله لان ايات الله غير الله فهذا هو الوجه الحلي واما وجه الاخر في الجواب النقض وهو قوله وقد قال الله ولا
يحيطون به علما وهو مناقض للرؤية لان الذي رآه الابصار وقد احاطت به القوى الادراكية العلم ووقعت المعرفة لان المشاهدة اتم مراتب العلم
والمعرفة ولما وقع الزام الى حيرة وتبكيته بهذا الطريق رجع الى التمسك بالمتشابه والتشبث بما استحسنه الجمهور كما هو عادة المحجوج المبهوت فقال فتكذب
بالروايات فاجاب ابو الحسن الرضا عم بقوله اذا كانت الروايات مخالفة للقران كذبتها لما ادعاها من الروايات واعلم ان في دفع الاشكالين اللذين ذكرهما ابو قرة
وجها اخر يحققها مبنيا على اثبات الرؤية العقلية وان محمدا صلى الله عليه وآله راى ربه بعين العقل لا بعين الحس والخيال وبالبصيرة القلبية لا بالبصر الحسي باخذ الشبح
والمثال كما يدل عليه عدة من الاحاديث وبذلك يندفع كلا الاشكالين ويتضح مسئلة الرؤية والكلام بين نبينا في الرؤية لمحمد صلى الله عليه وآله والكلام لموسى
وكذا ما ورد في القران من نسبة الرؤية اليه صلى الله عليه وآله اذا كانت بمعنى الشهود العقلي والحضور العلمي الا انه عم عدل عنه الى ما ذكره تنزيلا على فهم السائل وبناء
الكلام على ما اعتقده حسب ما يتصوره من معنى الرؤية كاكثر الناس لان كل احد لم يسعه تصور ذلك المعنى من الرؤية لغموضه وصعوبته على
الاذهان وسيجيء ايضا **الحديث الثالث** ٢٥٧ احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن محمد بن عبيد قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عم اسئله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة وسالته ان يشرح لي ذلك

كتاب التوحيد

ولا حسية فبالجملة الاحساس والتعقل والتخيل انواع متقابلة من المدارك كل منها في عالم آخر من العوالم الثلاثة ويكون لذلك كل منها حجابا مانعا عن الوصول
الى الآخر اذا تمهد ما ذكرناه فلنشرع في شرح الحديث فنقول قوله ع اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة معناه انه لا خلاف في ان
حصول المعرفة من جهة الرؤية امر ضروري وان رؤية الشيء متضمنة لمعرفته بالضرورة بل الرؤية بالحس نوع من المعرفة فانه من راى شيئا فقد عرفه بالضرورة
قوله ع ثم لم تخل تلك المعرفة الى قوله عز ذكره ثم لا تخلو هذه المعرفة الواقعة من جهة الرؤية البصرية انها هي الايمان او ليست بايمان وبعبارة اخرى لا تخلو الايمان
بالله وصفاته واياته هو نفس هذه المعرفة التي هي رؤية الله ام لا فان كان الايمان بعينه هو هذه المعرفة التي مرجعها الادراك البصري والرؤية الحسية فلم يكن
المعرفة العلمية التي حصلت للانسان من جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر ايمانا لانها ضده لانك قد علمت ان الاحساس ضد التخيل وان الصورة الحسية ضد
الصورة العقلية ولو حققت الامر ودققت النظر لانكشف عليك حق الانكشاف واتضح غاية الاتضاح ان المدرك والمدرك دائما من جنس واحد بل
القوة المدركة كالمادة والصورة الادراكية كالصورة التي بها تخرج المادة من القوة الى الفعل ومن حد النقص الى حد الكمال وكمال الشيء تاكد وجوده وشدة
وجوده ليس بامر مباين له ولهذا ذهب بعض محققي الحكماء الاقدمين والكبراء الراسخين في العلم الى الاتحاد بين القوة المدركة وصورها الادراكية فالقوة
الحاسة اذن تتحد بمحسوسها والخيالية تتحد بمتخيلها والعقلية تتحد وتتشكل بمعقولها فكما ان الفرق ثابت معلوم بين الحس والعقل والبعد بينهما كما
بين الارض والسماء فكذلك يجب ان يكون التضاد والتخالف متحققا بين الرؤية الحسية والادراك العقلي فثبت ان المعرفة القلبية المكتسبة في دار الدنيا
ضد رؤية البصرية فاذا لم يكن الايمان بالحقيقة مشتركا بينهما ولا امرا جامعا لهما لثبوت التضاد وغاية الخلاف بينهما ولا اجناسهما بينهما غير تام
الحقيقة المتحصلة كجنس المتضادين مثل اللونية بين نوعي السواد والبياض لان الايمان امر محصل وحقيقة متعينة فهو اما هذا واما ذاك فاذا كان ذلك
لم يكن هذا وان كان هذا لم يكن ذاك فاذا فرض ان الرؤية بالبصر هي الايمان لم يكن المعرفة المكتسبة ايمانا فلم يتحقق مؤمن في الدنيا اذ لم ير الله
جهرة بل من قرحها اخذته الصاعقة لكن التالي باطل بالضرورة عقلا ونقلا لقوله تعالى في كثير من مواضع القرآن يا ايها الذين امنوا وقوله امنوا
بالله امنوا بربكم اولئك هم المؤمنون حقا والمؤمنون كل امن بالله وغير ذلك من الآيات فالمقدم مثله قوله ع وان لم يكن المعرفة التي من جهة الرؤية
ايمانا الى اخره يعني واذا ثبت ان ليس المعرفة التي تضمنها الرؤية البصرية ايمانا فثبت وتحقق ان هذه المعرفة الحاصلة في العقل من طريق الاكتساب
ايمان وهو الايمان بالغيب ما دام المؤمن في الدنيا كما في قوله تعالى يؤمنون بالغيب فنقول هذا الايمان الذي هو المعرفة العقلية الحاصلة من طريق
الاكتساب بالدليل والبرهان لا يخ اما ان يكون زائلا عن قلب المؤمن فاسدا انفساد بدنه وموت قالبه وغير زائل عنه بل باق معه في البعث والحشر
لكن الاول باطل وهو المراد بقوله ولا يزول في المعاد اي والحال انه لا يزول في المعاد بلا خلاف لاحد من اهل الاسلام اللهم الا ان يكون ضعيفا
متزلزلا غير متيقن كيف وقد علمت ان المقصد الاصلي من وضع الشرايع وبعث الرسل وايضا المعرفة للانسان متعلقا بما وراء هذا العالم حتى يقبل
الفساد انفساد حامله لانها قائمة بجوهر روحاني عقلي وفي الحديث التراب لا ياكل محل الايمان بل هو منشاء بقاء الاخرة وهو نور الحياة في دار
الحيوان وبذر المنتزع ارض الاخرة والسراج في رياض الرضوان كما ان نور الحس والحركة منشا الحياة الطبيعية في هذا العالم دار البهائم وعالم
الديدان فاذا ثبت ان هذه المعرفة الايمانية ثابتة مع المؤمن في المعاد وبه يستضيء قبره وبرزخه منازله الى يوم البعث وبقدر نور الايمان وشدته يكون
سعيه في الاخرة وسرعة مشيه على الصراط الى قوله ع وهذا دليل على ان الله لا يرى بالعين اذ العين يؤدي الى ما وصفنا وذلك لانك قد علمت ان المعرفة
في الدنيا المشاهدة في الاخرة ونسبة الدنيا الى الاخرة نسبة الزرع الى الثمرة وبل نسبتها الى القبر نسبة النطفة الى الجنين او الجنين على الطفل ونسبة
القبر الى البعث نسبة الجنين الى الطفل او الطفل الى الصبي او البالغ وبالجملة نسبة النقص الى الكمال والضعف الى الشدة فانظر ان المعرفة العقلية التي هي عبارة
عن الايمان اذا كملت وقويت واشتدت حتى يصير علم اليقين عين اليقين هل يؤدي الى الادراك الحسي لهذه العين الجسمانية الداثرة الا الاحمق شاكا في بطلان القول
فان الحس كيف يكون كمالا للعقل والمحسوس ان يكون غاية وتماما للمعقول وهو منه في غاية التخالف والتضاد فقد وضح الامر وانكشف ان الايمان الحقيقي الذي
هو نور معرفة الله اذا اشتد وكمل وتم وهو غاية سعي السالكين ونهاية ثمرة الزارعين واخر درجة المتقين وقرة عين الواصلين كما في قوله ربنا اتمم لنا
نورنا لا يؤدي ولا ينتهي الى الاحساس بهذه الالة الجسمانية فاذا بطل كون هذه الاحساس ايمانا ولا كون الايمان مؤديا اليه ولا الشيء من الايمان وما يتعلق
به من الاعمال الصالحة مناسبة ذاتية اليه ولا جهة ارتباطية به حتى يؤدي ان الرؤية اخر ذلك العمل اذ التعلق مفقود بين القلب المعنوي النوراني المحشور الى الله
وبين الحس الداثر المظلم المخلوق من سواد الظلمات والزور المحجوب عن عالم النور ودار السرور وايضا قد تقرر في علم الميزان ان الاكتساب بالشيء لا يكون كاسبا
ولا مكتسبا بل الذي يؤدي اليه لا غير فالفعلي القول الثابت في الحيوة الدنيا والاخرة اذا اشتد وكمل ان يرفع الحجاب بين العين العقلي والبصيرة
المعنوية وبين المعبود الحقيقي والمحبوب الاصلي وقوله اذ العين يؤدي الى ما وصفنا من لزوم احد المحالين اما عدم تحقق مؤمن في دار الدنيا المستلزم
لعدم تحققه في دار الاخرة لان من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا واما عدم دوام الايمان وبقائه في المعاد كل ذلك للتضاد الواقع
بين المعرفة الاكتسابية والرؤية البصرية **الحديث الرابع** وعنه عن احمد بن اسحق قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اساله عن الرؤية وما اختلف فيه
الناس فكتب لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية وكان في ذلك
الاشتباه لان الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه وكان ذلك التشبيه لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات

وهو الثامن والخمسون والمائتان

باب ابطال الرؤية

الشرح استدل على امتناع تعلق الرؤية به تعالى بوجهين احدهما ان من شرائط تحقق الرؤية وجود الهواء او ما يجري مجراه كالماء الصافي في نحو
بين الرائي والمرئي لينفذ فيه شعاع البصر ويتصل بالمبصر فاذا انقطع الهواء عنهما او عن احدهما امتنعت الرؤية فان قال قائل لا نم اشتراط تحقق
الهواء بين الرائي والمرئي من جهة توقف الرؤية عليه وان اشترط من جهة امر اخر كضرورة الخلاء ونحوها بل الشرط عدم توسط حجاب غليظ بينهما اذ
نحن نرى كلما الطف ورق الحجاب كانت الرؤية اصح والمرئي اوضح فلو فرض تحقق الخلاء ورفع الهواء لكانت الرؤية بالبديهة اشد واقوى قلنا هذا من بُعد
العقل ومنشاه عدم الامعان في احوال العلل والمعلولات فان ما لا وصلة بينه وبين الاخر بوجه من الوجوه لا يؤثر فيه ولا يتأثر فالنفس بواسطة تعلقها
بلطيف هذا البدن كالقوى الادراكية والتحريكية تتصرف في كثيفه كالروح النفساني وتتوسط فيما هو اكثف منه كالروح الحيواني ثم الطبيعي
ثم الاعصاب وهكذا الى اقصى القشر والجلد كل ذلك من جهة اتصال بعضها ببعض اذ الاتصال في عالم الابعاد والاجرام بمنزلة الاتحاد في عالم المعاني
والمعقولات فوجود الهواء بين الرائي والمرئي يجعل الجسمين والمتوسط بمنزلة بدن واحد فيتأثر النفس بوسيلة الة حسها من المحسوس من جهة
ذلك الاتصال كما تطلع من بعض اعضاء بدنها بواسطة الة حسها الكائنة في عضو اخر ولولا هذا الاتصال الطبيعي بين اعضاء البدن من كونها
في رباط واحد لبطل التدبير وفسد البدن وكذا لولا الاتصال بين الرائي والمرئي بالشفاف الواقع بينهما لما حصل الاطلاع والاحساس من النفس
والوجه الثاني من الاستدلال قوله وكان في ذلك الاشتباه الى اخره معناه لو جاز رؤية الله تعالى يلزم كونه مشابها للخلقة تعالى عن ذلك علوا كبيرا اذ قد ثبت
بالبرهان القطعي انه ليس كمثله شيء في الذات ولا له شبه في الصفات اما بيان اللزوم فلان الذي هو سبب الرؤية وشرطها الذي يصحح كون الشيء رائيا
من وجود الهواء بينهما وتحقق المحاذاة وعدم البعد المفرط ولا القرب المفرط كما يصحح كون الشيء مرئيا وكون الرائي رائيا والمرئي مرئيا للرائي
لان كل منهما لا بد ان يكون جسما كثيفا مستضيئا فلو لم يكن المرئي كثيفا مستنيرا من شعاع الشمس ونحوه لم تقع الرؤية وكذا لو لم يكن البصر جسما
كثيفا قابلا للنور لم يكن رائيا فجاء الاشتباه والمساواة بين الرائي والمرئي ولو من جهة اصل الجسمية والوضع وقبول اللون والانارة والشكل والتشبيه
في حقه تعالى محال وقوله تعالى لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات يعني اذا تحقق السبب الموجب للمساواة والمشابهة بين الرائي والمرئي لزم تحقق
المسبب وهو وجوب المساواة بينهما ضرورة لامتناع تخلف المسبب عن السبب الموجب وانفكاك المعلول عن العلة التامة وهو رد على [illegible]
للعلة والمع فاذن لو جاز رؤيته تعالى يلزم التشبيه في حقه تعالى وهو محال واعلم ان الغزالي ذكر في كتابه المسمى بالاقتصاد في الاعتقاد بعد ما نقل استدلال
اهل الحق في نفي الرؤية من انها توجب كونه تعالى في جهة وكونه في جهة يوجب كونه عرضا او جوهرا جسمانيا وهو محال وجوها من البحث البحث الاول
ان احد الاصلين من هذا القياس مسلم وهو ان كونه في جهة يوجب المحال ولكن الاصل الاول وهو ادعاء هذا اللازم على اعتقاد الرؤية ممنوع
فنقول لم قلتم انه ان كان مرئيا فهو في جهة من الرائي اعلمتم ذلك ضرورة ام بنظر ولا سبيل الى دعوى الضرورة واما النظر فلا بد من بيانه ومنتهاه
انهم لم يروا الى الان شيئا الا وكان بجهة من الرائي مخصوصة ولو جاز هذا الاستدلال لجاز للخصم ان يقول ان الباري تعالى جسم لانه فاعل فانا لم
نر الى الان فاعلا الا الاجسام وحاصله يرجع الى الحكم بان ما شوهد وعلم ينبغي ان يوافقه ما لم يشاهد ولم يعلم اقول دعوى كون المرئي بهذه
العين مطلقا يجب ان يكون في جهة ليس مبناها على ان المرئيات في هذا العالم لا يكون الا في جهة حتى يكون من باب قياس الغائب على الشاهد بل
النظر والبرهان يؤديان اليه وهو ان القوة الباصرة التي في عيوننا قوة جسمانية وجودها وقوامها بالمادة الوضعية وكل ما وجوده في
قوامه بشيء فقوام فعله وانفعاله بذلك الشيء اذ الفعل والانفعال بعد الوجود والقوام وفرعه اذ الشيء يوجد اولا اما بذاته او بغيره ثم
يؤثر في شيء او يتأثر عنه فكلما كان وجود القوة في نفسها متعلقا بمادة جسمانية بما لها من الوضع كان تأثيرها او تأثرها ايضا بمشاركة المادة
ووضعها بالقياس الى ما تؤثر فيه او يتأثر عنه فلاجل هذا الحكم بان البصر لا يرى الا ما له نسبة وضعية الى المحل الباصرة والسامعة لا تنفعل ولا
تسمع الا ما وقع منها في جهة او اكثر فهذا هو البرهان البحث الثاني المعارضة برؤية الله لعباده فان هؤلاء غفلوا عن معارضتهم بان الله
يرى نفسه ويرى العالم وليس بجهة من نفسه ولا من العالم بجهة فاذا جاز ذلك فقد بطل هذا التخيل وهذا مما يعترف به اكثر المعتزلة ولا مخرج عنه
لمن اعترف اقول هذه المعارضة مدفوعة اما رؤية الله نفسه فلا انتقاض بها ولا معارضة بينهما لان مرجع رؤيته تعالى لذاته الى تعقله لذاته ومرجع
تعقله وعلمه لذاته هو نفس وجوده المفارق عن المادة ولواحقها وغواشيها المانعة عن كون الشيء معقولا فان كل وجود صوري مجرد عن المادة و
عوارضها فهو معقول بالفعل كما برهن عليه في المباحث الحكمية فان كان وجوده لغيره بان يكون قائما به كان معقولا لذلك الغير وان لم يكن
وجوده لغيره بل قائما بذاته كان معقولا لذاته فكان ذلك الوجود بعينه عقلا ومعقولا لذاته وعاقلا لذاته فذاته تعالى بذاته عقل وعاقل ومعقول
من غير تغاير بين هذه الامور لا بالذات ولا بالاعتبار وهذا معنى كونه رائيا لذاته وبالجملة ليست رؤيته تعالى لذاته بقوة جسمانية حسية ولا ابصارا
مضيفا زائدة حتى يلزم المعارضة او النقض بل القوة الجسمانية لا يمكن ان يكون مدركا لذاتها ولا لحاملها ذاتها ولا لادراكها فالبصر لا يمكن
ان تبصر ذاتها ولا آلتها ولا ادراكها ابصارها وكذا السمع والشم وغيرهما لان كل مدرك لذاته يكون قائما بذاته مجردا عن محل ومادة ولهذا
يحصل الفرق بين الاحساس والتعقل ولو سمي تعقله تعالى لذاته رؤية او ابصارا لذاته فلا مشاحة في الاسامي بعد ظهور المعاني وتحقق الفرق بينهما فلا يرد بالاسم
نقضا على القاعدة العقلية واما المعارضة والنقض برؤيته تعالى للعالم والعالم بما فيه ذو جهة والله بريء من الجهة فهي وان كانت اقوى شبهة واعضل عقدة في

بطلان

اشكال الغزالي على اهل
نفي الرؤية وجوابه

هم

للمجسم



كتاب التوحيد

هذا المقام لكنا قد حللناها وفككناها بعون الله وقوته وهي مثل ما اوردها بعض اتباع الحكماء على قاعدتهم الحقة المشهورة من ان افاعيل القوى الجسمانية وانفعالاتها لا تكون الا بمشاركة الوضع وبتوسط المادة الجسمانية فلا يفعل جسماني في روحاني وعليه يبتني كثير من مقاصدهم كما يظهر لمن تتبع كتبهم واقوالهم فاوردوا النقض عليهم بان ذلك لو كان حقا فللقائل ان يقلب عليهم ذلك ويقول فغير الجسم لا نسبة له وضعية الى الجسم فلا يبصر منه الجسم فكما لاحد ان يقول في هذا المقام اذا جاز ان يرى الله وهو غير جسم ولا في جهة العالم وهو جسم فليجز ان يرى الله تعالى وهو غير جسم بالغير وهو جسم فالجواب ان هذه المعارضة نشات من سوء التدبر وقلة التامل في البرهان الذي اشرنا اليه وهو ان مصداق فعل القوة الجسمانية وانفعالها قوام ذاته ووجوده في نفسه يكون بالموضوع والمصداقية بعد القوام والوجود اذ الشيء ما لم يوجد لم يؤثر في غيره ولم يتاثر عنه فكما ان قوام ذات المصداق بالموضوع الجسماني فكذا قوام مصداق فعله وانفعاله بذلك الموضوع ومن ضروريات الموضوع الجسماني ان يكون وجوده وجودا وضعيا واقعا في جهة معينة من جهات العالم فكذا وجود ما يتقوم به من الافاعيل والانفعالات الجسمانية بتبعية ما هي فيهما فاذن لا يمكن تاثير شيء منها في ما لا وضع له واما تاثيره ما لا وضع له في وجوده ولا في فاعليته فلا يكون اولا وبالذات وعلى سبيل المباشرة في ما له وضع بل بالواسطة امر ذي اعتبارين كما توقف كيفية صنعه وايجاده للاشياء على ترتيب الاشرف فالاشرف وكذا في كيفية علمه بالاشياء على ترتيب الاسباب والمسببات ولو فرض ايضا تاثيره فيما له وضع بلا واسطة فليس ذلك بمشاركة الوضع ولا من جهته لما علمت ان ما لا وضع له في وجوده كالقوى المنطبعة في الاجساد لا في فاعليته ومصداقيته كالنفوس الغير المنطبعة الناطقة ولا من جهة قابل تاثيره بالقياس اليه فان كون القابل في نفسه ذا وضع وحيز لا يستلزم ان يكون كذلك بالقياس اليه وبالجملة القوة اذا كانت جسمانية او متعلقة بها كانت للمادة او للموضوع الة لفعلها ودركها وتاثرها ومتوسط بينها وبين فاعلها او منفعلها واما اذا كانت بريئة الذات وجودا وتاثيرا عن الجسم فليست المادة ووضعها الة لازم له لفعلها ولا لانفعالها ولا ايضا متوسط بينها وبين فاعلها او ما يؤثر عنها بينها بل اذا اثرت في جسم او في صفة لجسم كان اثره نفس ذلك الامر الوضعي او الذي له وضع وجهة لا بتوسط الوضع بينه وبين اثره فظهر ان الجسماني لا صنع له في الروحاني المحض ادراكا وتاثيرا وتاثرا بخلاف العكس فظهر الفرق وبطلت المعارضة البحث الثالث قوله ومن انكر رؤية الله منهم اي من المعتزلة فلا يقدر على رؤية الانسان نفسه في المرآة ومعلوم انه ليس في مقابلة نفسه فان زعموا انه لا يرى نفسه وانما يرى صورة محاكية لصورته منطبعة في ظاهر المرآة انطباع النقش في الحائط فيقال ان هذا الاستحالة فان من تباعد من مرآة منصوبة في حائط بقدر ذراعين يرى صورته بعيدة عن جرم المرآة بذراعين ومن تباعد بثلثة اذرع فكذلك فالبعد بين المرآة بذراعين واكثر كيف يكون منطبعا في جرم المرآة وسمك المرآة ربما لا يزيد على سمك شعيرة فان كانت الصورة في شيء وراء المرآة فهو محال اذ ليس وراء المرآة الا جدار او هواء او شخص اخر هو محجوب عنه وهو لا يراه وكذا عن يمين المرآة ويسارها وتحتها وفوقها وحيثما المرآة ... هو صورة بعيدة عن المرآة بذراعين فليطلب هذه الصورة من جوانب المرآة بحيث وجد فهو المرئي فلا وجود لمثل هذه الصورة في الاجسام المحيطة بالمرآة الا في جسم الناظر فهو المرئي ولا وجود لمثل هذه الصورة في الاجسام المحيطة بالمرآة الا في جسم الناظر فهو المرئي اذن بالضرورة وقد بطلت المقابلة والجهة قال ولا ينبغي ان يستحقر هذا الالزام فانه لا مخرج للمعتزلة عنه ونحن نعلم بالضرورة ان الانسان لو لم يبصر نفسه قط ولا عرف المرآة وقيل انه ممكن ان يبصر نفسك في مرآة لحكم بانه محال وقال لا يخلو اما ان ارى نفسي وانا في المرآة او ارى مثل صورتي في جرم المرآة او في جرم وراء المرآة والكل محال اذ للمرآة في نفسها صورة وللاجسام المحيطة بها صورة ولا يجتمع صورتان في جسم واحد اذ محال ان يكون في جسم واحد صورة انسان وحديد وحائط وان وانا حيث انا فهو محال اذ لست في مقابلة نفسي فكيف ارى نفسي وهذا القياس عند المعتزلي ومعلوم انه باطل وبطلانه عندنا القول بانا لسنا في مقابلة نفسنا والاقسام الاخرى صحيحة فهذا يبين ضيق حوصلتهم عن التصديق بما لم يالفوه ولم يانس به حواسهم قول انظروا معاشر اهل العلم الى هذا النحرير الفاضل والحبر الكامل كيف يبالغ في نصرة المذهب الباطل المخالف للبرهان والقرآن المخالف لما عليه كافة اهل العلم والعرفان من الحكماء الراسخين والاولياء الكاملين والائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين فان نفي كونه مرئيا بهذه العين الجسمانية ليس مما يختص القول به للمعتزلي فقط بل هذا راي كل من سلك سبيل الحق بقوة العلم ونور العرفان لا بمجرد التقليد والظن والحسبان واما الاستشكال الذي ذكره في رؤية الانسان نفسه بواسطة المرآة وانه ليس في مقابلة نفسه ففي غاية الضعف والحقارة سيما وقد سهل لنا طريق الجواب حيث ذهب الى ان المرئي ههنا نفس الامر الخارجي كما هو طريقة الرياضيين القائلين بان الشعاع البصري ينعكس من سطح المرآة الى ما له نسبة خاصة وضعية الى سطح المرآة كنسبة سطح المرآة الى البصر فنقول ان المرئي بواسطة وان لم يكن مقابلا للبصر لكنه في حكم المقابلة لانه مقابل لما يقابل البصر وهو سطح المرآة ومقابل المقابل مقابل ايضا ولكن بالواسطة فحكمه حكم المقابل كما ان معلول معلول الشيء معلول له بالواسطة وابن الاخ لزيد وان لم يكن اخا لزيد لكنه ليس بخارج عن الاخوة التامة حتى يرتفع عنه العمودين لكنه غير خارج بالكلية عن جهة الاخوة بل بمرتبة من الاخوة بالواسطة فهذا القدر يكفي في رؤية الانسان نفسه او خلفه او شيء اخر مما لا يحاذيه فانه وان لم يحاذيه لكنه يحاذي لامر صقيل لا لون له ولا ضوء ولا خشونة ولا شيء من الهيئات المرئية محاذي ذلك الامر للبصر فيصير حكمه في التوسط بين الرائي والمرئي حكم الهواء الصافي فلاجل ذلك المتوسط صار غير المقابل في حكم المقابل ثم لو فرض ان الرجل العلمي لم يعرف الوجه اللمي في رؤية الانسان نفسه فذلك لا يوجب القدح في الاصول البرهانية فان الاغلاط الحسية في هذا العالم كثيرة والامور الجزئية سيما التي في عالم التركيب والاستحالة غير منضبطة من حيث جزئيتها

في بيان البحث الثالث

في بيان بحث الرابع

العمودين اي الاباء والابناء

وخصوصيتها

باب ابطال الرؤية

وخصوصيتها وانما قلنا انه اعاننا في الجواب من جهة ذهابه الى ان المرئي بالمرآة هو نفس الامر الخارجي اذ لو ذهب مذهب الاشراقيين القائلين بان
المرئي في هذه الصور ليس ما في الخارج بل بواسطة المرآة انما هو الصور المثالية الموجودة في عالم آخر غائب عن هذا العالم ليس من هذا العالم في
جهة من الجهات وكان المذهب عندهم قريبا من الحق لكان الجواب عن المعارضة المذكورة اغمض وادق لكنا نجيب عنهما بان الرائي ليس آلة البصر بل النفس كما مر
وسائر الشرائط من جملة المعدات وانما الرائي هو النفس المجردة فلا انتقاض عند ذلك وانما يرد النقض والمعارضة ان لو ذكرت الآلة الجسمانية امر ليس لها
نسبة الا بقياس اليه على نسبة وضعية ثم انه بعد ان ذكر هذه الابحاث سلك مسلكا آخر في اثبات الرؤية وقال المسلك الثاني الكشف البالغ وهو ان نقول
انما انكر الخصم الرؤية لانه لم يفهم ما نريده بالرؤية ولم يحصل معناها على التحقيق وظن انا نريد بها حالة تساوي الحالة التي يدركها الرائي عند
النظر الى الاجسام الملونة وهيهات ونحن نعترف باستحالة ذلك في حق الله تعالى ولكن ينبغي ان يحصل معنى هذا اللفظ في الموضع المتفق عليه ونسبكه
ثم نحذف منه ما يستحيل في حق الله فان بقي من معانيه معنى يصح في حق الله ويسمى ذلك رؤية حقيقة اثبتنا في حقه وقضينا بانه مرئي حقيقة
والا اطلقنا اللفظ باذن الشرع واعتقدنا المعنى كما دل عليه العقل ومحصله ان الرؤية تدل على معنى له محل وهو العين وله متعلق وهو
اللون والقدر والجسم وسائر المرئيات فلننظر الى حقيقة معناها والى محله والى متعلقه ولنتأمل ان الركن من جملتها في اطلاق هذا الاسم ما هو
فنقول اما المحل فليس بركن في صحة هذه التسمية فان الحالة التي ندركها بالعين من المرئي لو ادركناها بالقلب او بالجبهة مثلا لكنا نقول قد
رأينا الشيء وابصرناه وصدق كلامنا فان العين محل وآلة لا تراد لعينها بل لتحل فيها هذه الحالة بحيث حلت فيه تمت الحقيقة وصح الاسم
واما المتعلق بعينه فليس ركنا في اطلاق هذا الاسم وثبوت هذه الحقيقة فان الرؤية لو كانت رؤية لتعلقها بالسواد لما كان المتعلق بالبياض
رؤية ولو كان لتعلقها باللون لما كان المتعلق بالحركة رؤية ولو كان لتعلقها بالعرض لما كان المتعلق بالجسم رؤية فاذا ان خصوصية صفات المتعلق
ليس ركنا لوجود هذه الحقيقة واطلاق هذا الاسم بل الركن فيه من حيث انه صفة متعلقة فينبغي ان يكون له متعلق موجود اي موجود كان واي ذات
كان فاذن الركن الذي الاسم مطلق عليه هو الامر الثالث وهو حقيقة المعنى من غير التفات الى محله ومتعلقه فلنبحث عن الحقيقة ما هي ولا حقيقة لها
الا انها نوع ادراك هو كمال ومزيد كشف بالاضافة الى التخيل فانا نرى صورة الصديق مثلا ثم نغمض العين فيكون صورة الصديق حاضرة في دماغنا
على سبيل التخيل والتصور ولكنا لو فتحنا العين ادركنا تفرقة ولا ترجع تلك التفرقة الى ادراك صورة اخرى مخالفة لما كانت في الخيال بل الصورة
المبصرة مطابقة للمتخيلة من غير فرق بينهما الا ان هذه الحالة الثانية كالاستكمال لحالة التخيل وكالكشف له فيحدث فيها صورة الصديق عند فتح البصر
حدوثا اوضح واتم واكمل فاذن التخيل نوع ادراك على رتبة ووراءه رتبة اخرى هو اتم منه في الوضوح والكشف بل هو كالتكميل له فنسمي هذا
الاستكمال بالاضافة الى الخيال رؤية وابصارا فكذلك من الاشياء ما نعلمه ولا نتخيله هو ذات الله وصفاته وكل ما لا صورة جسمية له مثل القدرة والعلم و
العشق والغضب والخيال والعقل فان هذه امور نعلمها ولا نتخيلها والعلم بها نوع ادراك فلننظر هل يحتمل العقل ان يكون لهذا الادراك مزيد
استكمال نسبته اليه نسبة الابصار الى التخيل فان كان ذلك ممكنا سمينا ذلك الكشف والاستكمال رؤية بالاضافة الى العلم كما سميناها بالاضافة الى التخيل
رؤية ومعلوم ان تقدير هذا الاستكمال في الاستيضاح والاستكشاف غير محال فيه في الموجودات المعلومة التي ليست متخيلة كالعلم والقدرة وغيرهما
وكذا في ذات الله وصفاته بل نكاد ندرك ضرورة من الطبع انه يتقاضى طلب مزيد استيضاح في ذات الله وصفاته وفي ذات هذه المعاني المعلومة
كلها فنحن نقول ان ذلك غير محال فانه لا يحيله العقل بل العقل دليل على امكانه بل على استدعاء الطبع له الا ان هذا الكمال في الكشف غير مبذول
في هذا العالم والنفس في شغل البدن وكدورة صفاتها فاذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وزكت النفس عن التراب وتطهرت وصفيت بانواع التصفية
والتنقية لم يمتنع ان تستعد بسببها المزيد استكمال واستيضاح في ذات الله او في سائر المعلومات ويكون ارتفاع درجته عن العلم المعهود كارتفاع
درجة الابصار عن التخيل فيعبر عن ذلك بلقاء الله تعالى ومشاهدته او رؤيته وابصاره فاذا كان ذلك ممكنا فان خلقت هذه الحالة في العين كان اسم
الرؤية بحكم وضع اللغة عليه اصدق وخلقه في العين غير مستحيل كما ان خلقه في القلب غير مستحيل فاذن فافهم المراد بما اطلقه اهل الحق من الرؤية وعلم
ان العقل لا يحيله بل يوجبه وان الشرع قد شهد له فلا ينبغي للمرء ان يتحرج الا على سبيل العناد والمشاحة في اطلاق عبارة الرؤية او القصور عن درك
هذه المعاني الدقيقة التي ذكرناها انتهى كلامه اقول جميع ما ذكره من القاء الخصوصيات في جانب الرائي ومحل الادراك وفي جانب المرئي ومتعلق الادراك
وفي كون الرؤية استكمال الادراك وان نسبتها الى العلم كنسبتها الى التخيل حق وصدق ونعم العون على ما نحن بصدده من اثبات الرؤية العقلية للعقول
المجردة الكاملة الا انه لا يفيد مطلوبه من اثبات الابصار لهذه القوة الجسمانية لذات الباري جل عزه لما ذكرنا من البرهان وما ذكره من كون خصوصية
المحل غير ركن في تحقق معنى الرؤية واطلاق الاسم واثباته بمجرد ذلك جواز رؤية ذات الله بهذه العين منشأ الغلط بين مطلوب الشارح
ومطلوب اهل البسيطة فان بمجرد ان لو فرض انكشاف الامر العقلي او ذات الله على القوة التي في العين لكان ذلك الانكشاف رؤية وابصارا لا يوجب
امكان رؤية الله او الامور العقلية بالعين الحسية فقوله واذا كان ذلك ممكنا فان خلقت هذه الحالة في العين الى آخره نقول العجب من هذا
العظيم كيف غفل وهو اعظم من ان يجهل فساد هذا القياس وبطلانه مع تحقق الفارق بان النفس جوهر غير جسماني لكنه محجوب في الدنيا بحجب
التعلقات وغشاوة الحواس والظلمات ولا يبعد انها اذا تجردت عن البدن وزالت عنه الحجب وخرجت عن الاغشية الطبيعية والملابس الحسية طالعت بقوة ذاتها

النفس



كتاب التوحيد

الجمال الالهي و شاهدت ببصرها العقلي الجلال الاعلى و النور الانور و البهاء الابهر لا بقوة جسمانية و لا بالة خيالية لان البرهان ان الجمال الابدي
الروحاني و لا القوة الخيالية مما ليس المعنى العقلي الالهي الا بتوسط شبح او مثال للروحاني كما اذا راينا شبح شخص و هو مثال للروح و حقيقته اذ فيه
فتصح و تصدق قولنا رايت حقيقة زيد و هكذا امر من راى في المنامات الصادقة اشخاص الملئكة او الانبياء عليهم السلام فقد راى حقايق ارواحهم بتوسط
اشخاصهم المثالية و كذا من راى نبينا صلعم و آله و سلم فقد راى بعين الخيال الحقيقة شخصه المقدس اذ الشيطان لا يتمثل بصورته و رؤية الله تع
على هذا الوجه ايضا امر له عظيمة لا يمكن ان يحصل في الدنيا بهذا البصر الطبيعي الداثر الفاني المظلم الكدر بل انما يجوز ذلك بعين التمثل
الباطني الذي من جملة حواس الاخرة و هذه الحواس الدنيوية كالقشور الداثرة المرتبة عنها و هي الباقية و قوله فلا يبقى للمراوغة وجه الى
اخره قد علمنا ان الذي يمنع ما ذهب اليه و يخيل ما زعمه هذا العظيم ليس سبيله سبيل المراوغة في البحث او العناد للحق و لا المشاجرة في الخلاف
العناد بل مبناه على اتباع البرهان المعتضد بالقرآن الحاكم بان القوى الجسمانية سيما الطبيعية تضمحل اضمحلال الاندكاك عند تجلي الامر
الروحاني عليها فكيف في مشهد النور الالهي ذي العظمة و الجبروت القاهر من في الملك و الملكوت و عنت الوجوه للحي القيوم ثم اورد طرفا اخر
من الكلام في وقوعه شرعا فقال و قد دل الشرع على وقوعه و مداركه كثيرة و لكثرتها يمكن دعوى الاجماع على الاولين في ابتهالهم الى الله تع
في طلب لذة النظر الى وجهه الكريم و نعلم قطعا من عقايدهم انهم كانوا ينتظرون ذلك و انهم قد فهموا جواز ذلك و سؤاله من الله تع
بقراين احوال رسول الله صلعم و جملة من الفاظه الصريحة التي لا تدخل تحت الحصر و الاجماع يدل على خروج المدارك عن الحصر و من اقوى ما يدل
عليه قول موسى ع رب ارني انظر اليك فانه يستحيل ان يخفى على نبي من انبياء الله تع انتهى منصبه الى ان يكلمه الله تع شفاها انه يجهل من
صفات الله ما عرفه المعتزلة هذا معلوم على الضرورة فان الجهل بكونه ممتنع الرؤية عند الخصم يوجب التكفير و التضليل و هو جهل بصفة ذاتية
لان استحالته عندهم لذاته و لانه ليس بجهة و كيف لم يعرف موسى ع انه ليس بجهة او كيف عرف انه ليس بجهة و لم يعرف ان الرؤية ما ليس بجهة محال
فليت شعري ما ذا يضمر الخصم و يقدره من ذهول موسى ايقدره معتقدا انه جسم في جهة ذو لون و اتهام الانبياء ع بذلك كفر صريح
فانه تكفير للنبي ع فان القائل بان الله جسم و عابد الوثن و الشمس واحد و يقول علم استحالته كونه بجهة و لكنه لم يعلم ان ما ليس بجهة فلا يرى
هو تجهيل للنبي ع لان الخصم يعتقد ان ذلك من الجليات لا من النظريات فانظر ايها المسترشد مجتهدا بين ان تميل الى تجهيل النبي او الى تجهيل
المعتزلة فاختر لنفسك ما هو اليق بك و السلام انتهى اقول ان الذي يصح عندنا ان يحمل طلب موسى ع رؤية الله هو انه اراد ان يحصل له من
الانكشاف التام و الرؤية العقلية و التمثل الباطني في الدنيا ما حصل لمحمد صلعم ليلة المعراج لا انه طلب الرؤية بهذه الالة الجسمانية الكدرة
الظلمانية لانه جل منصبه ان يطلب امرا محالا او ان لا يعلم ان القوة الجسمانية الحالة في عضو من الاعضاء لا تدرك خالق الارض و السماء و اما
ما ورد في الادعية المأثورة و وقع في السنة الطائفة الاسلامية في ابتهالاتهم و تضرعاتهم من طلب لذة النظر الى وجهه الكريم فذلك لا يدل
على جواز رؤيته بهذا العضو المخصوص سيما و قد نص هذا النحرير على ان العضو المخصوص ليس بركن في حقيقة الرؤية فاذا كانت لحقيقة الرؤية
افراد متعددة بعضها صحيحة في حق الله و بعضها فاسدة في حقه فيجب ان يحمل الوارد في الكتاب و الشريعة من الفاظ الرؤية على الوجه الصحيح في
حقه لا غير كما في ساير الفاظ الصفات المشتركة بين الحق و الخلق **الحديث الخامس** و العشرون علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن عبد الله
ابن سنان عن ابيه في كتاب الشيخ سنان والد عبد الله بن سنان و كذا قال ابن داود و في نسخة لم يذكر الكشي غير ذلك و في غير الحسن بن ابي طاهر محمد
ابن يحيى الفارسي عن مكرم بن بشر عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال عن سنان
انه لا يزاد على الكبر الاخير و قال السيد علي بن احمد العقيقي سنان بن عبد الرحمن روى عن علي ابن الحسن عن علي بن اسباط عن محمد بن اسحق عن عمار عن
عن ابي عبد الله ع ان سنان بن عبد الرحمن من اهل قوله تع ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يحتمل ان يكون هذا الرجل هو الذي ذكره الكشي
و ان يكون غيره انتهى و قال زين المحققين في الحاشية انه ذكر الشيخ انهما غيران و كذا ابن داود قال حضرت ابا جعفر ع فدخل عليه رجل
من الخوارج فقال يا ابا جعفر اي شيء تعبد قال الله تع قال رايته قال بل لم تره العيون بمشاهدة الابصار و لكن رأته القلوب بحقايق الايمان لا
يعرف بالقياس و لا يدرك بالحواس و لا يشبه بالناس موصوف بالآيات معروف بالعلامات لا يجور في حكمه ذلك الله لا اله الا هو قال فخرج
الرجل و هو يقول الله اعلم حيث يجعل رسالته **الشرح** كان غرض هذا الرجل من سؤاله اياه ع اي شيء تعبد تمهيد اشكال اشار اليه بقوله
رايته على وجه الاستفهام يعني كيف يجوز لاحد عبادة من لم يره اصلا فان العبادة متضمنة للسؤال و الخطاب و المكالمة و طلب الرحمة و
المغفرة و ساير ذلك من الخضوع و الخشوع و التضرع و التملق و الاستكانة و هذه كلها تستدعي حضور المعبود و مشاهدته و مع الرؤية
فيكون تع مرئيا فيكون جسما تع عن ذلك علوا كبيرا هذه صورة الاشكال فاجاب ع بقوله بل لم تره العيون بمشاهدة الابصار اي نعم رايته و
لكن لا بمشاهدة بصرية و لان رؤيته تع ليست بالعين و بمشاهدة القوة البصرية الجسمانية ليلزم كونه تع ذا وضع مادي و لا جهة حسية و لكن رأته
القلوب اي العقول الصافية عن هيأة البشر الابدان و غواشي الطبايع و الاجرام بحقايق الايمان و قد مرت الاشارة سابقا الى ان العلم العقلية متفاوتة
ظهورا و خفاء و انكشافا و ابهاما و ان المعرفة اذا اشتدت وضوحا صارت رؤية عقلية و ان العلم اذا تاكدت وضوحا و جلاء صارت اعيانا

حضورا

باب بطلان الرؤية

حضورية كما ان الخيال اذا قوى يصير حسا باطنيا والامر المتخيل اذا تأكد ظهوره ورسوخه يصير مشاهدا عينيا يترتب عليه الاثار الوجودية فنقول

من الواضح ان المدركات تنقسم الى ما يدخل تحت الخيال كالصور الجزئية من الاجسام المتشكلة والوانها ومقاديرها واشكالها وطعومها

وروائحها واصواتها والى ما لا يدخل تحت الخيال كذات الله وصفاته وكل ما ليس بجسم ولا جسماني سواء كان من الصفات كالعلم والقدرة والارادة

وغيرها او من الذوات كذات العقل والنفس وكطبايع المهيات والكليات فالذي من القسم الاول اذا وقع في الخيال كمن راى انسانا ثم غمض عينيه

وجد صورته حاضرة في خياله كانه ينظر اليها ولكن اذا فتح العين وابصر وجد تفرقة بين الادراكين والمدرك امر واحد ولا ترجع التفرقة الى

اختلاف بين الامرين في الصورة اذ الصورة واحدة كما قلنا وانما الافتراق لزيادة الوضوح والكشف فان صورة المرئي صار بالرؤية اتم انكشافا

وهو كشخص يرى في وقت الاسفار قبل طلوع الشمس وانتشار ضوءها ثم يرى عند تمام الضوء فانه لا يفارق الحالة الاخرى للاولى الا في مزيد الانكشاف

فاذا الرؤية هي استكمال الادراك الخيالي وهو غاية الكشف ويسمى ذلك الرؤية لانه غاية الكشف لا لانه في العين بل لو خلق الادراك الكامل القوي في غير

هذا العضو كالجبهة او كالصدر لكان رؤية ايضا بل يجب ان يعلم هٰهنا ان لقوة الخيالية للانسان في جوهرها اقوى ادراكا وادوم مدركا

من هذا البصر الذي في العين وغيره من الحواس الظاهرة لكن النفس مشغولة عنها بشواغل الطبيعة البدنية ما دامت هذه الحيوة ولاجل ذلك

يكون ادراكات هذه الحواس الظاهرة اقوى واجلى عند الانسان فاذا خلعت عن ذاتها هذا البدن الطبيعي وتلبست بلباس الحشر وكسوة الاخرة

كانت ترى الصور الجزئية بعين الخيال ويكون رؤية الخيال عند ذلك اقوى واوضح من رؤية البصر وايضا ينبغي ان يعلم ان الصورة الخيالية

اذا اشتدت وقويت لا تصير حسية طبيعية اذ الصورة الغير المادية لا تشتد لتصير مادية بل لا تتوارد الصور كما في قوس

انا لقادرون على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وتحقيق ذلك مما يطول شرحه وعليه يبتني اثبات المعاد الجسماني واذا فهمت ذلك في

المتخيلات فاعلم ان المعقولات التي لا حصول لها في الخيال بل في العقل ايضا لمعرفتها وادراكها درجتان احدهما اول والثانية استكمال واشتداد

لها وبين الثاني والاول من التفاوت في مزيد الكشف والايضاح وقوة الوجود والحصول كما بين المتخيل والمرئي فيسمى الثاني بالاضافة الى الاول مشاهدة

ولقاء ورؤية لما علمت ان الرؤية سميت رؤية لانها ادراك على سبيل المشاهدة وحصول المعلوم وزيادة الكشف وكما ان سنة الله جارية في ان تطبق

الاجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية الخيالية ولا بد من ارتفاع الحجاب لحصول الرؤية البصرية او الخيالية لكن في الاول الحجاب خارجي عرضي يرتفع متى قصد

الانسان وفي الثاني طبيعي لا يرتفع الا بالموت فكذلك سنة الله جارية بان النفس ما دامت محجوبة بمقتضى الشهوات والسيئات وما غلب عليها

من رذائل الاخلاق ومساوي الصفات فانها لا تنتهي الى المشاهدة واللقاء في المعلومات الخارجة عن عالمي الحس والخيال بل هذه الحيوة ايضا حجاب

عنها بالضرورة ولذا قال تعم لموسى عم لن تراني واما رسول الله صم ليلة المعراج فلظهور سلطان الاخرة عليه بالموت الارادي فاذا ارتفع الحجاب

بالموت ولكن كانت النفس عارفة غير ملوثة بالكدورات الدنياوية فعند ذلك تستعد لصفائها ونقائها عن الكدورات واخبث لا يرهق وجوههم

قتر ولا ذلة ولا غبرة لان يتجلى لها الحق سبحانه متجليا يكون انكشاف تجليه بالاضافة الى ما علم كانكشاف تجلي المرئيات بالاضافة الى ما يتخيله وهذه

المشاهدة والتجلي هي التي تسمى رؤية فاذن رؤية الله حق بشرط ان لا يفهم من الرؤية استكمال الخيال في متخيل متصور مخصوص بجهة ومكان فان

ذلك مما يتعالى عنه رب الارباب علوا كبيرا بل كما عرفته في الدنيا معرفة حقيقية من غير تخيل وتصور وتقدير شكل وكيفية تراه في الاخرة كذلك بل

نقول ان المعرفة الحاصلة في الدنيا هي التي تستكمل فيبلغ كمال الكشف والوضوح وينقلب مشاهدة ولا يكون بين المشاهدة في الاخرة والمعلوم في

الدنيا اختلاف الا من زيادة الكشف والوضوح وتأكد الوجود وقوة القوام كما في استكمال الخيال بالرؤية واليه الاشارة بقوله نورهم يسعى بين

ايديهم وبايمانهم ربنا اتمم لنا نورنا وكما ينكشف له بذلك النور ذات الله وصفاته وعظمتها فكذلك يشاهد عالم الربوبية ويعاين الحضرة الالهية

بل كسوة المثال وصورة الخيال واما اذا كانت النفوس ملوثة بالكدورات الدنياوية غير منفكة عن رذائل الصفات وخبائث الملكات فان كانت

جاهلة والخبائث والاصدية متراكمة فلا تقبل الاصلاح والتهذيب فهؤلاء هم المحجوبون عن رب العالمين ابد الابدين كما قال كلا انهم عن ربهم

يومئذ لمحجوبون وان كانت مسلمة عارفة والخبائث غير راسخة ولا منتهية حد الطبع والرين ولم يخرج عن قبول التزكية فتعرض على النار عرضا

يقمع منه الخبث المتدنس به ويكون العرض على النار بقدر الحاجة الى التزكية واقلها لحظة واقصاها في حق المؤمنين كما في بعض الاخبار سبعة

الاف سنة فاذا كمل الله تطهير النفس وبلغ الكتاب اجله ووقع الفراغ عن جملة ما وعد به الشرع فتستعد للقاء الله والحضرة الالهية

فان كان ما حصله في الدنيا من الاصول الدينية علوما حقيقية حاصلة من جهة البرهان واليقين فيلتحق بالملاء الاعلى ويشرب شراب المقربين من

الكاس الاوفى من مطالعة جمال الله وجلاله بعين العقل وحقيقة العرفان وان كان ما يعتقده ياخذه من الشارع او المعلم من باب التقليد

والتسليم لا على وجه التحقيق واليقين فدرجته بعد الخلاص دون درجة المقربين وله ما تشتهي نفسه وتلذ عينه في كسوة الامثال فينشرح نفسه

في مواطن الجنان ومساكن الرضوان ولا يبعد ان يتجلى الله لبعض هؤلاء على صورة معتقده بواسطة الفاء شبح روحاني على حسب ما يعتقده

في الدنيا مع ضرب من التجريد والتنزيه فهذا تحقيق القول في هذا المقام توضيحا وتبيينا لما افاده عم ولكن رانت القلوب بحقايق الايمان ثم اعلم انه قد تبين في العلوم ان الامر البسيط الذي لا مبدأ له ولا جزء بوجه من الوجوه فلا سبيل الى اكتساب معرفة ذاته الا من طريق الاستدلال بالقياس

في بيان الاختلاف بين مراتب الكشف

لخلق رؤية

لا تصير بالاستكمال مادية ولا المادية

في ان التجلي العقلي والخيالي متباينة

جهة

للتدنس

بقوله



كتاب التوحيد

واذ لا مشارك له في الماهية فلا بد ان يدرك من جهة الحواس بل ذات من لا مبدأ له ولا جزء ولا مثل اما مجهول محض واما معلوم بصريح العرفان الكشفي
وشهود ذاته المنكشفة على عين البصيرة من غير واسطة قياس او حس واليه الاشارة بقوله لا يعرف بالقياس ولا يدرك بالحواس واراد بقوله
ولا يشبه بالناس ان كل ما يدركه الانسان باحد الحواس والمشاعر فهو مشابه له ولا محالة في صفته التي علمها ذلك الشيء وهو تعالى منزه عن التشبيه
ثم اراد ان يشير الى اندفاع شبهة اخرى وانحلال عقدة اشكال وهي انه اذا لم يكن ذاته تعالى معلوما لاحد من الناس لا لوحدة لبعد واحد من كابر الاولياء
من المعبود في العبادات والمقصود في الدعوات والمرغوب اليه في انجاح الطلبات ودفع الحاجات والمرهوب خشيته في النقمات وانزال البليات فاشار الى
الجواب بقوله موصوف بالآيات معروف بالعلامات وذلك لان البراهين المفيدة للعلم بوجود الشيء مطلقا لا بحقيقته المخصوصة وهو الاستدلال بآثار
الشيء وآياته وافعاله وعلاماته فالحق الاول تعالى وان لم يكن على حقيقة ذاته برهان ولا حد ولكن النظر في اجزاء العالم ووجود الحوادث والحركات
على النفس وجه واحكم بعطي ان في الوجود قيوما ازليا واحدا لا شريك له عالما قادرا حيا سميعا بصيرا موصوفا بالصفات الحسنى والامثال العليا
والكبرياء والآلاء فالبرهان الانّي حاكم بان في الوجود موجودا كذا وكذا ثم هذه المعلومات اذا اكدت وبحث في النفس الغاز فيها استكملت
النفس بها وقويت ذاتها وخرجت من القوة الى الفعل وانقلبت من حد النفسية الى حد العقلية وشاهدت بعينها المكتسبة وعقلها المستفادة جمال الحضرة
الالهية وعاينت الملأ الاعلى واطاعها الاكوان طاعتها الملائكة المقربين وقوله ولا يجور في حكمه اشارة الى العلم الحاصل بطريق الاستدلال بمد الخطر
احوال الموجودات وانتظام احوال الكائنات وارتباط السفليات بالعلويات بان مبدأ الاشياء ومبدعها عادل في الافعال بوجه لا جور في حكومته عالم
بوجه الخير فيها لا ميل في مشيته ولا شر في امره وقضائه وبعدله وحكمته قامت السموات والارض على احكم نظام وادوم قوام واحسن بقاء ودوام
من غير خلل وانثلام وفتور وانفصام وقوله ذلك الله اشارة الى ان الموصوف بهذه النعوت الكمالية والاوصاف الجمالية والجلالية هو الله المستجمع لجميع
الكمالات الالهية بقضية العقل من جهة البرهان وقوله لا اله الا هو اشارة الى ان المدلول عليه بالالهية وصفات الربوبية هوية احدية بسيطة قدسية
لا اشارة اليها ولا كيف ولا صورة لذاته ولا فهم لعقل ولا وهم ولا خيال عنده ولا اطلاع لما سواه عليه الا بعد فناء التعينات واضمحلال الانيات واندكاك
جبل الطور ثانيا اذ كل شيء هالك الا وجهه لسطوة قهره وسلطانه وغلبة نوره وبرهانه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وما قول الرجل بعد سماع هذه
الكلمات منه عليه السلام اعلم حيث يجعل رسالته فكانه استشم من مبادي روايح كلماته النورية واستشعر من لطائف فواتح معانيها القدسية انها من اسرار
الملكوت ولمعة من انوار اللاهوت نعلم ان ما سمعه لا ينفلق صدوره الا من منبع الولاية ولا يقتبس نوره الا من مشكوة الرسالة والنبوة **الحديث**
السادس وهو السابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء حبر الى امير المؤمنين فقال يا امير
المؤمنين هل رأيت ربك حين عبدته قال فقال ويلك ما كنت اعبد ربا لم اره قال وكيف رأيته قال ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار
ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان **الشرح** قد مضى ما يتعلق بشرح هذا الكلام فلا نعيده **الحديث السابع** احمد بن ادريس عن محمد بن
عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذاكرت ابا عبد الله عليه السلام فيما يروون من الرؤية فقال الشمس جزء من سبعين جزءا من
نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزءا من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءا من نور الستر فان
كانوا صادقين فليملأوا اعينهم من الشمس ليس دونها سحاب **الشرح** قوله فيما يروون من الرؤية اي فيما يرويه العامة من حكاية رؤية الله
بهذه العين الحسية كما فهموه قوله عليه السلام الشمس جزء اي نور الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي واعلم ان اعظم الانوار الحسية هو نور الشمس
وان الانوار سواء كانت حسية او خيالية او نفسية او عقلية او الهية كلها من سنخ واحد بسيط لا تفاوت بينها الا بالشدة والضعف لان حقيقة
النور ليست الا نفس الظهور اعني الظاهر بذاته والمظهر لغيره ولا شيء اظهر من النور فلا كاشف لذاته ولا معرف له ولا فصل ولا جنس ولا حد لحقيقته
يرجع الى حقيقة الوجود فلا تمايز بين آحاده الا بالكمال والنقص والشدة والضعف باموره خارجة ان وقعت في المواد الخارجية ولا يمكن الاطلاع
على هوية شيء من افراده الا بالمشاهدة الحضورية اذا علمت هذا فاعلم ان ما وراء النور الشمسي الذي هو غاية الانوار الحسية ولا اشد منه في عالم الكون
انوار اخرى باطنية خارجة عن ادراك البصر واحساس البصر وتلك الانوار الباطنية بعضها فوق بعض في الصفاء والنورية وكلما كان من تلك
الانوار اشد ظهورا واقوى وجودا ونورية في حد ذاته فهو ابطن واخفى عن ادراك هذه الحواس الظاهرة الجسمانية ونسبة كل طبقة الى فوقها
في شدة النورية وكمالها كنسبة هذا النور الشمسي الى ما هو اقرب منها من هذا العالم ومما اتفق عليه العرفاء ان تلك الانوار الملكوتية ادناها
النفس الحيوانية المعبر عنها في القرآن بالصدر كما في قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام وبعدها النفس الناطقة المعبر عنها بلسان الشريعة
بالقلب لتقلبه من مرتبة النفس الى مقام الروح وبعدها العقل النظري المعبر عنه عند الشريعة بالروح وبعده المسمى عند العرفاء بالسر و
عند الحكماء بالعقل الفعال ثم انه ليس لهذه الجواهر الاربعة النورية الملكوتية التي هي كالعناصر الاربعة لعالم الملكوت وهما
كطبقتي النار والهواء من ذلك العالم مظهر في هذا العالم لغاية علوهما وارتفاعهما فلا تعلق ولا التفات لهما بشيء من هذه الاجرام العلوية او
السفلية واما النوريان الاخريان فلكل منهما مظهر ومتعلق به في هذا العالم فللنفوس الحيوانية في هذا العالم مظاهر هي ابدان الحيوانات الارضية
وصدر الانسان الصغير واعظم المظاهر لاعظم افراد هذه النفس هو الكرسي وهو صدر الانسان الكبير وكذا للنفس الناطقة وهي القلب المعنوي

في بيان مراتب الانوار الباطنية

نظام

باب ابطال الرؤية

مظاهر في هذا العالم هي قلوب بني آدم لمن كان له قلب واعظم مظاهرها هو العرش الذي هو قلب العالم الكبير هو مظهر النور الخفي وذلك النور
مستوى اسم الرحمن ومظهرية الله فاذا تصورت هذه المعاني فنقول خاو اعم التنبيه على فساد من زعم جواز رؤية الله بهذه العين فانه تحو كلت
هذه القوة وضعفت عن ادراك النور الشمسي وهو من ادنى طبقات الانوار المتفاضلة في شدة النورية ونسبته الى تلك الطبقات كنسبة جزء واحد
من سبعين جزءا وهكذا نسبة كل طبقة منها الى ما فوقها ثم لا نسبة على تلك الطبقات الى نور الانوار لانه طبقة نوق ما لا يتناهى شدة النورية فما
اضل وغوى وكذب وافترى من زعم وادعى انه يمكن رؤية الله بهذه العين وهو ممن يعجز عن مد نور بصره الى جرم الشمس وامتلاء عينيه من نورها

الحديث الثامن محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
حين لا حجاب من دونها ولا بسحاب

لما اسري بي الى السماء بلغ بي جبرئيل مكانا لم يطأه قط جبرئيل فكشف له فاراه الله من نور عظمته ما احب في قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار

الشرح السرى السير في الليل وسرت سرى ومسرى من باب ضرب واسريت اذا سرت ليلا واسرا واسرى به مثل اخذ الخطام وبالخطام وطى الموضع
يوطاه وطاءة والوطاة موضع القدم قوله ع فكشف له اى كشف الله لمحمد ص كانه كلام الرضا وكذا فاراه الله من نور عظمته الضمير الاول
راجع الى الرسول ص وقوله ما احب يحتمل ان يكون فاعل احب هو الرسول ص وفيه اشعار بان قوة الرؤية على قدر قوة المحبة وسعة ادراك المحب فان
المحبة عين ادراك الملائم فاذا كان ادراك المحبوب نفس رؤيته للمحبوب لما علمنا ان ادراك النور الاحدي لا يمكن الا بالمشاهدة الحضورية كانت قوة
هذه الرؤية في مثل هذا المرئي المحبوب على قدر قوة نور الناظر المحب وقوة محبته لا على قدر شدة نور المحبوب الاحدي لانه غير متناه في شدته
فلا يحيطون به علما وهذا عجيب فان ذاته تعالى نور وحداني لا انقسام ولا تبعض فيه ثم المشاهدة والرؤية لم تقع الا لذاته من غير حجاب ولا خصوص
اذ صورته ذاته ولا مثل له ومع ذلك لم يتعلق الرؤية بكنه ذاته وتمام حقيقته ولم يتعلق ايضا الابذاته وحقيقته فاذن منشا هذا القصور
والنقصان في الرؤية من الرائي وقصور الناظر ونقصه عن درجة التمام والكمال في المنظور ويحتمل ان يكون الفاعل له هو الله اى اراه الله من نور
عظمته ما اراد واحب ان يعطيه في ذلك الوقت اعني ليلة الاسرى ولعل الذي يعطيه يوم الآخرة اضعاف ذلك من قوة الرؤية ونور البصيرة اذ قد بقي له
بعد من حجاب البشرية يوم القيمة وزال الحجاب بالكلية وتم حج نور الرؤية واليه الاشارة بقوله تعالى ربنا اتمم لنا نورنا فاما لم يبق السالك عن نفسه بالكلية
فهو بعد بحجاب نفسه فاذا فنى عن ذاته بالكلية وهلك بجهه الفاني في وجه الله الباقي كان عند ذلك تمام النور وغاية الحضور كما قيل اذا تم
الفقر فهو الله وقال بعض الفقراء بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك انى من البين وقد بلغ الكلام الحد يدق عن الافهام وربما تحرك
سلسلة المجانين يوجب شغب الجهال واللئام فلنمسك عنه عنان الكلام وقوله ع في قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
متعلق بقوله ما احب على تقدير كما او مثل ونحوهما والغرض انه لم تقع الاراءة والرؤية على وجه الاحاطة والاكتناه بالتمام كما في الحديث الثاني لهذا الحديث

الحديث التاسع محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
انه سئل ابو عبد الله ع في قوله تعالى لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم والله ولي الهداية والانعام
عيسى عن ابن ابي نجران عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم الا ترى الى قوله قد جاءكم بصائر من ربكم
ليس يعني به بصر العيون فمن ابصر فلنفسه ليس يعني من ابصر بعينه ومن عمي فعليها ليس يعني عمى العيون انما عنى احاطة الوهم كما يقال فلان بصير بالشعر وفلان
بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب الله اعظم من ان يرى بالعين

الشرح لما سئل ع ما في معنى قوله تعالى لا تدركه الابصار
وما زعمته العامة من ان المراد نفي الرؤية المعتادة بهذا البصر الحسي خاو لان ينبه على ان المراد ليس ما زعموه لانه امر مستغن عنه وذاته تعالى اجل واعظم
من ان يحتمل في حقه ذلك المعنى حتى يصير الآية محمولة على نفيه فاشار الى ان المراد من الآية نفي احاطة الوهم به عز وان الابصار ههنا بمعنى
العيون بل بمعنى العقول والاوهام ثم استدل على ذلك بما جاء في القرآن وفي عرف اهل اللسان اما منه قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم وهي جمع البصيرة
اطلقت على ما يبصر به ويزيد في القوة والمراد بها آيات الله المنزلة التي يتجلى الحق فيها ويبصرها ومعلوم انه ليس يعني بها ابصار العيون اذ ليست الآيات
مبصرة بالعين الحسي بل مدركة بالعقول وتذكير الضمير في قوله يعني به باعتبار لفظ البصائر لانه لفظ مفرد وجمعيته باعتبار المعنى ومنه قوله تعالى
ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وظاهر انه ليس المراد به من ابصر بآيات الله بعينه لانها ليست محسوسة بهذا الحس العيني ومنه قوله تعالى ومن عمي فعليها على قياس
ما ذكر في فمن ابصر ليس المراد عمى العيون ولكن عمى القلوب كما في قوله لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واذا علم من هذه المواضع المسلمة
مطابقة والتزاما ان المراد من البصر الادراك الباطني فكذا المراد في قوله لا تدركه الابصار احاطة الوهم واكتناه العقل واعلم ان جوهر الوهم بعينه
جوهر العقل ومدركاته بعينها مدركات العقل والفرق بينهما بالقصور والكمال فما دامت القوة العقلية ناقصة كانت ذات علاقة بالمواد
الحسية منتكسة النظر اليها لا تدرك المعاني الا متعلقة بالمواد اليها وكثيرا ما يعجز عن احكام الحس لضعفها وغلبة الحواس والمحسوسات عليها فيحكم على غير
المحسوس حكمها على المحسوس فما دامت في هذا المقام يطلق عليها اسم الوهم فاذا استقامت وقوى ضياء الوهم عقلا وخلص عن الزيغ والضلال والافتراء

الحديث العاشر محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي هاشم الجعفري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الله هل يوصف فقال اما تقرأ القرآن
والوبال
قلت بلى قال اما تقرأ قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قلت بلى قال فتعرفون الابصار قلت بلى قال ما هي قلت ابصار العيون فقال ان
اوهام القلوب اكبر من ابصار العيون فهو لا يدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام

الشرح قول السائل هل يوصف معناه هل يوصف بالرؤية

وهو الثاني والستون والمائتان ص

بلطفك

وهو الثالث والستون والمائتان ص

وهو الرابع والستون والمائتان ص

التنبيه والارشاد له على نفي الرؤية مطلقا عنه تعالى بآية من القرآن ولما ظهر من حال السائل انه قرأ القرآن وقرأ قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار استفسر منه هل تعرف معنى الابصار في هذه الآية والظاهر من حاله انه لم يعرف من الابصار الا ابصار العيون لان الوهم وتلبس الحواس الظاهرة والباطنة ومستخدمها ومستعملها كما ان القلب اعني العقل وتلبس القلب محذور فالاولى ان يكون معنى الآية لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام ليدل على نفي الرؤية عنه تعالى مطلقا اذ كل ما يدركه الوهم فلا يدركه البصر لا محالة بخلاف العكس ومن يدرك الوهم فهو يدرك البصر على الوجه الاولى الاتري ان سلطان الوهم اقوى من الحس ومدركاته اكثر وميدان ادراكه اوسع وابسط فان ادراك الحس مقصور على الامر المحسوس في مادة معينة وفي جهة خاصة من الجهات ووضع خاص من الاوضاع بخلاف الوهم حيث يدرك كل ما يدركه الحواس باستعمالها ثم يدرك بنفسه امورا اخرى خارجة عن المواد والجهات والاوضاع **الحديث الحادي عشر** محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن محمد بن عيسى عن داود بن القاسم عن ابي هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر ع لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقال يا ابا هاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العيون انت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك واوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون **الشرح** قوله اوهام القلوب ادق مراده ع من اوهام القلوب جميع الادراكات الباطنة ومبادئها وبالجملة كلما هو غير ادراكات الحواس الظاهرة ومحسوساتها انما هي ادق لان مدركاتها الطف وموطنها ارفع من هذا العالم الطبيعي واياك ان تعتقد ان الذي ادركته القوى الباطنة كالخيال هو بعينه الذي ادركه الحس الظاهر وان زيدا الذي يدركه البصر الخارج هو زيد الذي حضر في عالم الخيال وتزعم ان عالم الخيال من اجزاء هذا العالم او تظن كما هو المشهور عند الجمهور من الحكماء وغيرهم ان الصور التي تدركها القوة الخيالية هي مرتسمة في اجزاء الدماغ وبطونه وتجاويفه وان تلك القوة نفسها قائمة بجوهر الدماغ وانما الخلق كلهم غافلون عن ذلك الا ما شاء الله بل الحق كما هدانا الله سبيله وارشدنا دليله ان القوة الخيالية وهي احد جنود العقل جوهر مجرد عن هذا العالم عالم المواد الطبيعية والجهات الوضعية وكذا مدركاتها خارجة عن هذا العالم وليست الصور التي يدركها الخيال في الارض ولا في السماء ولا فيما بينهما فان الهند والسند والبلدان الغائبة التي لم تدركها الحواس بل التي يخترعها الوهم بالخيال ليست موجودة في جهة من الجهات او صقع من الاصقاع اصلا ثم التي ادركتها الحاسة من خارج وفي مادة مخصوصة ليست هي بعينها في صقع الخيال والتي في الخيال لا تدركها هذه الحواس ولا تمسها لا يشار اليها ولا بينها وبين جزء من هذا العالم امتداد خطي ولا اتصال بعدي ولعل الف رجل في ليلة واحدة لحظة واحدة او كل بلدا واحدا كالسند مثلا على جهات واوضاع مختلفة او رجل واحد واستحضر في خياله سبع سموات واصقاعا فاصقاعا منها بحيث يشاهدها كما شاهدها الحس لمحسوسه فكيف تكون هذه الصور موجودة في هذا العالم والتي من الصور الحسية يكون في مادة خارجية اذا وردت الاخرى بطلت الاولى اذا صارتا كالماء هواء وكذا المرتسم في لوح مادي من النقوش والارقام اذا طرأت عليه نقوش وارقام اخرى تشوش الكل وبطل الجميع بخلاف جوهر القلب وصفحة الصدر فكلما ازدادت الصور ازداد وكثرت بلا مزاحمة فهذه وامثالها دلائل على ان قوة الخيال وصورها الادراكية مجردة عن هذا العالم قائمة بذواتها وذات مبدعها وقيومها واذا كانت اوهام القلوب وادراكاتها قاصرة عن البلوغ اليه تعالى كما مر بيانها فكيف حال ابصار العيون **الحديث الثاني عشر** علي بن ابراهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن هشام بن الحكم قال الاشياء لا تدرك الا بامرين بالحواس والقلب والحواس ادراكها على ثلثة معان ادراكا بالمداخلة وادراكا بالمماسة وادراكا بلا مداخلة ولا مماسة فاما الادراك بالمداخلة فالاصوات والمشام والطعوم واما الادراك بالمماسة فمعرفة الاشكال من التربيع والتثليث ومعرفة اللين والخشونة والحر والبرد واما الادراك بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر فانه يدرك الاشياء بلا مماسة ولا مداخلة في حيز غيره ولا في حيزه وادراك البصر له سبيل وسبب فسبيله الهواء وسببه الضياء فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي والسبب قائم ادرك ما يلاقي من الالوان والاشخاص فاذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه رجع راجعا فحكى ما وراءه كالناظر في المرآة فاذا لم يكن له سبيل رجع راجعا يحكي ما وراءه وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع راجعا فيحكي ما وراءه اذ لا سبيل له في انفاذ بصره فاما القلب فانما سلطانه على الهواء وهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه فاذا حمل القلب على ما ليس في الهواء موجودا رجع راجعا فحكى ما في الهواء فلا ينبغي للعاقل ان يحمل قلبه على ما ليس موجودا في الهواء من امر التوحيد جل الله وعز فانه ان فعل ذلك لم يتوهم الا ما في الهواء موجود كما قلنا في البصر تعالى الله ان يشبهه خلقه **الشرح** قوله الاشياء لا تدرك الا بامرين اي المدارك على كثرتها منحصرة في امرين لان العوالم على كثرتها منحصرة في عالمين احدهما عالم الشهادة والدنيا وثانيهما عالم الغيب والآخرة فالمدرك لما في عالم الشهادة هو احد الحواس الخمس والمدرك لما في عالم الغيب هو القلب والمراد بالقلب مجمع المشاعر الباطنة اعني الخيال والوهم والعقل قوله والحواس ادراكها على ثلثة معان اي على ثلثة انحاء لانها متفاوتة في اللطافة والكثافة فالتي في غاية الكثافة هي الحاسة اللمسية وهي ادنى درجات الحيوانية وانزلها حيث لا يخلو عنه حيوان وقد يخلو عما سواها كالخراطين والحلزونات وهي ايضا منبثة في جميع الاعضاء الكثيفة وتمام الجلد واللحم وادراكها بالمماسة ومباشرة الملموس من غير توسط شيء بينهما وهذا ايضا دليل كثافتها وبعدها عن صقع الملكوت والتي في غاية اللطافة من جملتها هي الحاسة البصرية وهي ارفعها درجة من حيث ادراكها ليس بالمماسة ولا بمداخلة شيء عليها ومن حيث ادراكها ليس بالمماسة يتعدى الى عالم السموات فتدرك الكواكب التي في الفلك الثامن ومن حيث ان آلتها التي بمنزلة الباب الطف الاعضاء واشفها وابلغها القبول النور واصغرها قدرا فان قلة الجرم ولطافته الآلة مع كثرة الادراك وشدته علامة قوة القوة وقربها الى افق التجرد والاستقلال في الوجود والتي هي متوسطة بين ادنى الحواس التي هي اللمس واعلاها الذي هو البصر هي الثلث الباقية التي ادراكها بمداخلة شيء اليها وورود متوسط بينها وبين

مدركها

باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه

مدركها اليها فهي ليست بتلك الكثافة حتى تنال المادة الكثيفة الظلمانية بذاتها ولا بتلك اللطافة حتى لا تباشر بنفسها المادة الكثيفة ولا الكثو
المتوسطة اليها فهي لا تباشر كل المباشرة ولا تباين كل المباينة فلتوسطها بين الطرفين تباشرها لكن لا المادة الكثيفة بل الامر المتوسط كالهواء والماء
وهذه ثلث قوى السامعة لادراك الاصوات بتوسط الهواء الحامل للكيفية الصوتية والحرفية والكلامية والشامة للمشمومات والروايح بتوسط البخار الحامل
للكيفية الشمية والذائقة للطعوم بتوسط الماء اللعابي الحامل للكيفية الذوقية وهذه الثلثة ايضا متفاوتة في الكثافة واللطافة الطفها السمع ثم
الشم ثم الذوق بحسب تفاوت الاوساط فالهواء الصافي الطف من البخار وهو الطف من الماء واما مدركات قوة اللمس التي تعرفها بالمماسة فهي كالاشكال
من التربيع والتثليث والاستدارة والتقبيب للسطح ومن التكعيب والكروية والاسطوانية والمخروطية للجسم كالملاسة والخشونة للسطح وكاللين والصلابة
للجسم وكالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واما مدركات البصر الذي يدرك الاشياء لا بمباشرة وتماس ولا بمواصلة امر لطيف وبالجملة لا بدخول في
حيز غيره ولا بدخول الغير في حيزه فهي الاضوء والالوان والاشكال والاوضاع والاشخاص الجسمية وحركاتها وسكناتها وقوله وادراك البصر له سبيل
وسبب اراد بالسبيل المسافة التي بينه وبين المبصر فان ذلك ليس بالمماسة فلا بد من بعد بينهما وذلك البعد لا يمكن ان يكون خلاء لاستحالته ولما ذكرنا
سابقا ولا ان يكون ملاء غليظا يحجب البصر عن المبصر بل جسما لطيفا وهو الهواء وما يجري مجراه في اللطافة وتسميته بالسبيل اما على مذهب من يرى ان
الابصار بخروج شعاع من البصر الى المبصر فذاك واما على مذهب غيره فمن جهة توجه النفس الى جهة المرئي واراد بالسبب ما به يخرج البصر من القوة اذ ليس
في جوهر الباصرة التي في العين كفاية في ان تصير مبصرة بالفعل ولا في جواهر الالوان وما يتبعها كفاية في ان تصير مبصرة بالفعل فاذا وقع ضوء
الشمس على البصر واتصل به وعلى الالوان واتصل بها يصير البصر بالضوء الذي استفاده من الشمس مبصرا بالفعل وتصير الالوان بذلك الضوء مبصرة
مرئية بالفعل بعد ما كانت كذلك بالقوة قوله فاذا حمل البصر اه اعلم ان الشعاع البصري الذي هو آلة الابصار اذا نفذ في الهواء الى جانب المرئي فان كان
هناك جسم صقيل غير ذي خلل ومنافذ كالمرآة ونحوها فلا يمكنه ان ينفذ فيه فينعكس راجعا ويقع على خلاف جهة ذلك الصقيل فيرى ويحكي ذلك
الشيء كانه في مقابل البصر وهو في ورائه ولا ينفذ الشعاع في الجسم المقابل ويرى بعينه لكثافته وقبوله الشعاع الشمسي والنور البصري وقوله فاما
القلب فانما سلطانه على الهواء الى آخره المراد من الهواء الفضاء ما بين الارض والسماء فان ادراكه غير مقصور على مدركات الحواس ولا مشروط بشرائط ادراك
الحواس فيدرك جميع ما في الهواء بواسطة التوهم لا بواسطة الحس فاذا حمل القلب على ادراك الحواس فيدرك جميع ما في الهواء في العالم الجسماني
يعود راجعا فيخترع صورة من عنده فيحكي لما ليس بموجود في العين بما يخترع في وهمه وهكذا عادته في المرايا والمواضع المظلمة والمخاوف فلا بد
للعاقل ان لا يحمل قلبه على ادراك ما ليس بموجود كحمله على الموجود ولا يحمل على ما ليس بمحسوس كحمله على المحسوس لان لا يقع في غلط الوهم وكذا من طلب ادراك
الحق من طرق الحواس وقع في الزيغ والضلال فانه تعالى اجل واعظم من ان يطلب نيله من سبيل الحس والخيال او يضرب له الامثال فان فعل ذلك تحير بالغرة فانه
لم يتم للطالب شيئا الا وجد امثاله وعبادة اقرانه كما ذكر في امر البصر من تمثل المعدوم وجعله عند حمله على تلك الجهة

باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى

وهو ٤٢٧ س

وهو الباب العاشر من كتاب التوحيد وفيه اثنا عشر حديثا **الحديث الاول** علي بن ابراهيم عن العباس بن معروف عن ابن ابي نجران
عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم بن عتيك القصير قال كتبت على يدي عبد الملك بن اعين قال علي بن احمد العقيقي انه عارف قال الكشي يكنى ابا الضريس بالضاد المعجمة
والراء والسين المهملة بعد الياء وروى انه ترحم الصادق ع عليه ثم روى ان الصادق ع قال له لم سميت ابنك ضريسا فقال له كما سماك ابوك جعفرا وروى ابو جعفر من
بابويه ان الصادق ع زار قبره بالمدينة مع اصحابه قال الكشي بسند تقدم في عبد الرحمن بن اعين انه كان مستقيما ما في حيوة ابي عبد الله ع عن حمدويه وعن محمد بن عيسى عن علي
بصير عن الحسن بن موسى عن زرارة ان ابا عبد الله ع رفع يده ودعا واجتهد في الدعاء وترحم عليه عن علي بن الحسين عن علي بن اسباط عن علي بن الحسن عن عبد
الملك بن اعين عن ابن بكير عن زرارة قال قال ابو عبد الله ع بعد موت عبد الملك بن اعين اللهم ان ابا الضريس كنا عنده خيرتك من خلقك فصيره في ثقل محمد
صلواتك عليه وآله يوم القيمة ثم قال علي ع سبحان الله ابن مثل ابي الضريس لم يأت بعد حمدويه عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية قال ابو عبد
الله ع لعبد الملك بن اعين كيف سميت ابنك ضريسا فقال كيف سماك ابوك جعفرا قال ان جعفر نهر في الجنة وضريس اسم شيطان الى ابي عبد الله ع ان قوما
بالعراق يصفون الله تعالى بالصورة وبالتخطيط فان رأيت جعلني الله فداك ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد فكتب الي سألت رحمك الله عن
التوحيد وما ذهب اليه من قبلك فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير تعالى عما يصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون
على الله فاعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله فانف عن الله تعالى البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله الثابت
الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان **الشرح** التخاطيط الاشكال قوله من قبلك بفتح القاف و
سكون الباء اي من عندك او بكسر القاف وفتح الباء اي من كان من جهتك وتلقاءك يعني به اهل العراق قوله ع فانف عن الله البطلان والتشبيه اي نفي
التعطيل والتشبيه فان جماعة ارادوا تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات فوقعوا في التعطيل ونفي الصفات واما جماعة اخرى ارادوا ان يصفوه بصفاته
العليا واسمائه الحسنى فاثبتوا له صفات زائدة على ذاته فشبهوه بخلقه فاكثر الناس الا القليل النادر منهم بين المعطل والمشبه قوله فلا نفي ولا تشبيه اي يجب
على المسلم ان لا يقول بنفي الصفات ولا باثباتها على وجه التشبيه وقوله هو الله الثابت الموجود اشارة الى نفي التعطيل والبطلان وقوله تعالى عما يصفه
الواصفون اشارة الى نفي التشبيه فان الواصفين هم الذين يصفون الله بصفات زائدة وتبعهم الصفاتية وكل من اثبت لله صفة زائدة فهو مشبه لا محالة وقوله

الصحيح

كتاب التوحيد

ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان اى فلا تجاوزوا ما فى القرآن بان تنفوا عن الله ما ورد فى القرآن حتى تقعوا فى ضلالة التعطيل والله يقول ليس كمثله شئ
وهو السميع البصير او تثبتوا لله من الصفات ما يجب التنزيه عنها حتى تقعوا فى زيغ التشبيه والله يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون **الحديث**
الثانى محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابى عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابى حمزة قال قال لى على بن الحسين يا ابا حمزة ان الله لا يوصف بمحدودية
عظم ربنا عن الصفة وكيف يوصف بمحدودية من لا يحد ولا يدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير **الشرح** اعلم ان كثيرا من الناس
ذهبوا الى ان صدق المشتقات كالعالم والقادر والمجيد والكريم وغيرها على شئ واتصافه بها يستدعى قيام شئ من مبدأ الاشتقاق لذلك الشئ كالعلم والقدرة
والمجد والكرم فلا يطلق عندهم اسم العليم الا على من له علم زايد على ذاته ولا القادر الا على من له قدرة زايدة ولا المجيد الكريم الا على من له مجد و
كرامة زايدة فمناط صدق الاسماء المشتقة عندهم تحقق الصفات الزايدة عندهم وهذا منهم مجرد دعوى بلا بينة وبرهان والمحققون من الحكماء
وموافقوهم على خلاف ما ذهب اليه هؤلاء وبينوا ذلك بوجوه من الشواهد والاعتبارات فقالوا ليس من شرط الموجود والواحد مثلا ان يكون
له وجود زايد او وحدة زايدة والا لذهب الامر متسلسلا الى غير النهاية بل الموجود قد يؤخذ نفس الموجود بما هو موجود وقد يؤخذ شئ آخر كالانسان
او ماء او هواء وذلك الشئ هو الموجود وكذا الواحد قد يؤخذ على المعنى البسيط الذى هو نفس الواحد بوحدة هى غير زايدة على ذاته وقد يؤخذ شئ
آخر موصوف بصفة الوحدانية كالانسان الواحد والماء الواحد فاذا فهمت هذا فاعلم ان هذا غرضه ع التنبيه على ان اتصافه الله تع بصفاته العليا
انما هو على المعنى الاول البسيط فهو موجود بذاته لا بصفة الوجود وواحد بذاته لا بصفة الوحدة عليم لا بعلم زايد وهكذا فى جميع صفاته فقوله ع لا
يوصف بمحدودية اشارة الى انه مجيد بنفس ذاته لا بصفة المجد والمحدودية لانه لو وصف بصفة زايدة يلزم ان يكون محدودا ومحدودا بالاولى لان تلك
الصفة ليست بواجبة الوجود والا لزم تعدد الاله تعالى الله عن الشريك علوا كبيرا بل كانت ممكنة مخلوقة فيلزم اتصافه بصفات المخلوقات وسمات المحدثات
فكيف يوصف بصفة زايدة ممكنة من لا يدركه بصائر العقول ولا تمثله ابصار العيون وهو يدرك البصائر والابصار قبل خلق القوى والمشاعر
وهو اللطيف فكيف يدركه الكثيف من عقل وحس وهو الخبير قبل ايجاد صفة العلم والخبرة فكيف يوصف بزايد من الصفة **الحديث الثالث**
محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن ابرهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين قالا دخلنا على ابى الحسن
الرضا ع فحكينا له ان محمدا ص راى ربه فى صورة الشاب الموفق فى سن ابناء ثلثين سنة وقلنا ان هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمى اسمه احمد بن الحسن بن اسمعيل
ابن شعيب بن ميثم التمار مولى بنى اسد الميثمى قال الشيخ فى رجاله من اصحاب الكاظم ع واقفى وقال الشيخ فى الفهرست كوفى صحيح الحديث سليم وفى الكشى
عن حمدويه عن الحسن بن موسى انه واقف وقال النجاشى بعد نقل الوقف عن الكشى وهو على كل حال ثقة صحيح الحديث معتمد عليه وقال العلامة فى صه
وعندى فيه توقف واعترض عليه المحشى رحمه الله بقوله العجب من توقف المص فى شأن الميثمى لفساد مذهبه مع مبالغة النجاشى فى تعديله ومشاركته
ابن فضال له فى فساد المذهب وغيرهما وقد تقدم فى القسم الاول انه يعتمد على روايتهم وسيأتى فى هذا القسم ترجيحه للعمل برواية يحيى بن القاسم ابى بصير
وان كان مذهبه فاسدا يقولون انه اجوف الى السرة والبقية صمد فخر ساجدا لله ثم قال سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك فمن اجل ذلك وصفوك
سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم ان يشبهوك بغيرك اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك
ولا اشبهك بخلقك انت اهل لكل خير فلا تجعلنى مع القوم الظالمين ثم التفت الينا فقال ما توهمتم من شئ فتوهموا الله غيره ثم قال نحن آل محمد النمط
الاوسط الذى لا يدركنا الغالى ولا يسبقنا التالى يا محمد ان رسول الله ص وسلم حين نظر الى عظمة ربه كان فى هيئة الشاب الموفق وسن ابناء
ثلثين سنة يا محمد عظم ربى عز وجل ان يكون فى صفة المخلوقين قال قلت جعلت فداك من كانت رجلاه فى خضرة قال ذلك محمد كان اذا نظر الى ربه بقلبه
جعله فى نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما فى الحجب ان نور الله منها اخضر ومنها احمر ومنها ابيض ومنها غير ذلك يا محمد ما شهد له الكتاب والسنة
فنحن القائلون به **الشرح** الموفق الرشيد والتوفيق تفعيل من الوفاق والتوافق وتناسب الامور وتظاهرها فى حصول الخير المطلوب
يقال وفقت امرك تفق بكسر الفاء فيهما صادفته موافقا كما رشد وامرك من ابناء ثلثين سنة وهى سن تمام الخلقة الانسانية الجامعة بين كمال الصورة
وجمال المعنى وانه اجوف الى السرة والبقية صمد زعم بعض الناس ان العالم كله شخص واحد وذات واحدة وله جسم وروح فجسمه جسم الكل اعنى الفلك الاقصى
بما فيه وروحه روح الكل والمجموع صورة الحق الاله فقسمه الاسفل اجوف لما فيه من معنى القوة الامكانية والظلمة الهيولانية الشبيهة بالخلاء والعدم وقسمه
الاعلى صمد لان الروح العقلى موجود بالفعل بلا جهة امكان استعدادى ومادة ظلمانية تعالى عن التشبيه والتمثيل وخرجه بالضم والكسر واذا سقط
من علو والنمط الجماعة من الناس امرهم واحد وفى الحديث عن رسول الله ص خير هذه الامة النمط الاوسط يلحق بهم التالى ويرجع اليهم الغالى كذا فى
الصحاح الجوهرى ولما سمع ع مقالتهم الناشئة عن عدم العرفان وجرأتهم فى حق الله الصادرة عن الجهل والعصيان خر ساجدا لله تعظيما له تع واستبعادا
عما وقع منهم من الاجتراء والافتراء فى حقه تع وتحاشيا عن ذلك ثم سبحه تع تنزيها له وتقدسا عما يصفه الجاهلون وينعته المشبهون لعدم عرفانهم وقصورهم
عن رتبة العرفان ودرجة التوحيد واعوجاج غرايزهم عن نهج الحق حتى وقعوا فى مثل هذا الضلال البعيد والزيغ الشديد ثم خاطب الله وناداه ببراءة
نفسه المقدسة عن مثل ما يصفه المشبهون وعن توصيفه الا بما وصف به نفسه واستدعا منه ان لا يجعله من القوم الظالمين فى حقه الضالين عن طريقه
ثم اخذ فى التعليم والارشاد وحل الشبهة ونقل العقيدة تهذيبا لهم اولا فاعد كلية بقوله كل ما توهمتم من شئ فتوهموا الله غيره لما مر سابقا موافقا لما

وهو ٨ ع ٢ صه

فى ان صدق المشتق على شئ يستدعى قيام مبدأ الاشتقاق

والشجر الواحد صه

وهو ٩ ع ٢ صه

نخ المرهق

نخ والباقى

نخ من

قلت نخ

ثم تعجب من انسلاخ نفوس هؤلاء المشبهة عما اثرهم الله على نعمة التوحيد صه

باب النهى عن الصفة بغير ما وصف به نفسه

وروى عن محمد بن على الباقر ع ان كل ما تصوره احد فى عقله او وهمه او خياله فالله سبحانه غيره ووراءه لانه مخلوق والمخلوق لا يكون من صفات الخالق
ثم اشار الى ان الذى ورد عنهم ص خير هذه الامة النمط الاوسط المراد نحن العصمة الجامعون بين التنزيه والتوصيف المتوسطون بين طرفى الغلو والتقصير
وجانبى التعطيل والتشبيه والبطلان والتجسيم لابد ذكرنا الغالى الخارج الى جانب التعطيل والبطلان ولا يسبقنا التالى القصور وعكس خروجه عن عتبة
باب التصوير والتشبيه وانما ذكر هذا ليعلم ان معرفة صفات الله واسمائه مطلب عال ومقصد غال وتحقيق هذا المقام العزيز المرام وتوضيحه على وجه
التمام مما سبحانا عليك من ذى قبل فى احاديث الاسماء وغيرها ان شاء الله ثم افادنا ويلا بلغ اليهم وقرع اسماعهم من هيئات التجسيم وصفات التشبيه فذكر
انها كانت من صفات محمد ص حين ما شاهد ربه بعين قلبه وسره فالمعنى راى محمد ربه رؤية عقلية حين كان محمد ص فى هيئة الشاب الموفق من
ابناء ثلثين سنة ولا بد من هذا التاويل ان كانت الرواية ثابتة لان الرب اعظم واجل من ان يكون فى صفة المخلوقين ثم سئل ع عن تتمة ما فى الرواية
ومن كانت رجلاه فى خضرة وقيل له من كانت رجلاه فى خضرة فقال ذلك محمد ص فان له قدم صدق عند ربه وكان حين نظر الى ربه بقلبه نظراه وجانبه
فى مقام نور الى من حجب نور الانوار وتلك الحجب الالهية متفاوتة النورية بعضها اخضر ومنه احمر وابيض ومنه غير ذلك فالنور الابيض ما هو اقرب من
نور الانوار والاخضر ما هو ابعد منه فكانه ممتزج بضرب من الظلمة لقربه من ليالى حجب الاجرام الفلكية وغيرها والاحمر هو المتوسط بينهما وما بين كل
اثنين من الثلثة من الانوار مناسبهما فاعتبر بانوار الصبح والشفق المختلفة فى الالوان لقربها وبعدها من نور الانوار الحسية اعنى نور الشمس فانه اقرب
من النهار وهو الابيض ولبعيده الممتزج بظلمة الليل هو الاخضر والمتوسط بينهما هو الاحمر ثم ما بين كل اثنين الوان اخرى مناسبة كالصفرة ما
بين الحمرة والبياض والبنفسجية ما بين الخضرة والحمرة فتلك الانوار الالهية واقعة فى طريق الذاهب الى الله بقدم الصدق والعرفان لا بد من مروره
عليها حتى يصل اليه نعم فربما يتمثل لبعض السالك فى كسوة الامثلة الحسية وربما لا يتمثل ثم قال يا محمد ما شهد له الكتاب والسنة فنحن القائلون به معناه
ان كل ما له شاهد منهما فنحن العارفون بسره معنا كشفا وذوقا ما لا انهم قائلون به تقليدا وتسليما من غير بصيرة فان ذلك شان غيرهم من عامة المسلمين
وفيما ذكره ع اشعار بان المروى من حديث الرؤية مما ثبت نقله عنهم ص عنده لكن القوم حملوه على ظاهر التجسيم ولذلك استبعدوه واستوحشوه وعظم الله
عنه واستعلوا علوا كبيرا **الحديث الرابع** على بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن احمد بن بشير البرقى هو احمد بن الحسين روى عنهما احمد بن
محمد بن يحيى وهو الصواب قال حدثنى عباس بن عامر وجاج ابو الفضل الثقفى القصبانى الشيخ الصدوق الثقة كثير الحديث ص قال النجاشى له كتب روى
عنه سعد عبد الله قال اخبرنى هارون بن الجهم بن ثوير بن ابى فاختة سعيد بن جهمان مولى ام هانى بنت ابى طالب وابو الجهم روى عن ابى عبد الله ع كوفى ثقة
ص وقال النجاشى القرشى الكوفى من اصحاب الصادق ع روى محمد بن خالد البرقى عنه بكتابه عن ابى حمزة عن على بن الحسين ع قال لو اجتمع اهل السماء و
الارض ان يصفوا الله بعظمته لم يقدروا **الشرح** قوله ع يصفوا الله بعظمته اى يصفوه على ما هو عليه من العظمة وقد مضى البرهان على هذا
من ان الذات الاحدية والهوية الغيبية مما لا ماهية له ولا جزء لذاته فلا حد له ولا صورة تساويه فلا حكاية عنه ولان وجوده الذى هو عين ذاته غير
متناهى الشدة فى النورية فلا يكتنهه لا خط ولا يستقره دراكه ناظر **الحديث الخامس** سهل عن ابراهيم بن محمد الهمدانى قال كتبت الى الرجل ع ان من قبلنا
من مواليك قد اختلفوا فى التوحيد فمنهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فكتب بخطه سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شئ وهو السميع العليم
او قال البصير **الشرح** الظاهر ان الذى نسب الى اصحاب ائمتنا عليهم السلام ومواليهم من القول بالتجسيم والتصوير كان من باب الرموز كما ان للافاضل
الاقدمين من الحكماء رموزا وتجوزات فى باب المبدأ والمعاد ولعل النقلة لكلامهم ايضا تصرفوا فى الالفاظ وحرفوا الكلم عن مواضعها اذ ما من صورة
امكانية وصنعة خلقية الا ولها حقيقة اصلية فى عالم الالهية وعالم الاسماء الربانية لكن على وجه اعلى واشرف الا ترى ان الوجود حقيقة واحدة نوعية
وهو فى مرتبة جسم وفى مرتبة طبيعة وفى مرتبة نفس وفى مرتبة عقل وفى مرتبة حق تعالى عن المثل والشبه وكذا حكم كل حقيقة وجودية اذ الاختلاف بينها
بالشدة والضعف قد ينتهى الى غاية التخالف ففى كل شئ له اية تدل على انه واحد حكى عن هشام بن الحكم انه قال بين معبوده وبين الاجسام تشابه ما بوجه
من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه انتهى واراد بالتشابه التناسب كما دل عليه قوله بوجه من الوجوه وحكى الكعبى عنه انه قال هو جسم ذو ابعاض له قدر من
الاقدار ولكن لا يشبه شيئا وانه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان الى مكان وقال محمد بن عبد الكريم الشهرستانى فى كتاب الملل والنحل بعد ما نقل
ان هشام بن الحكم غلا فى حق على ع حتى قال انه اله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب غور فى الاصول لا يجوز ان يغفل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل
وراء ما يلزم به على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم ابا الهذيل العلاف فقال انك تقول البارى تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات
فى انه عالم بعلم ويباينها فى ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا تقول انه جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالاقدار ونقل بعض
فى الكتاب المذكور من مقالات غلاة الشيعة انهم قالوا ظهور الروحانى فى الجسمانى امر لا ينكره عاقل اما فى جانب الخير كظهور جبرئيل ع ببعض الاشخاص
التصور بصورة الاعرابى والتمثل بصورة البشر واما فى جانب الشر كظهور الشيطان بصورة انسان وظهور الجن بصورة البشر حتى يتكلم بلسانه ولذلك نقول
ان الله تعالى ظهر بصورة الاشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله ص شخص افضل من على ع وبعده اولاده المخصوصون هم خير البرية فظهر الحق بصورتهم
ونطق بلسانهم ومن هذا اطلقنا اسم الالهية عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعلى ع دون غيره لانه كان مخصوصا بتاييد من عند الله بما يتعلق
بباطن الاسرار وقال النبى ص انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر وعن هذا كان قتال المشركين الى الرسول ص وقتال المنافقين الى على ع وعن هذا شبهه

فى بيان الفرق بين الحجب الالهية

وهو ٢٧١ ص

فى ان الواجب له حقيقة فى عالم الامكان وفى عالم الالهية وفى عالم الاسماء وفى نقل الاقوال فى الغلاة

بعده

كتاب التوحيد

بعيسى ع وقال لولا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم لقلت فيك مقالا وقال فيكم من يقاتل على تاويله كما قاتلت على تنزيله الا وهو خاصف النعل فعلم التاويل وقتال المنافقين ومكالمة الجن وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية ادل دليل على ان فيه جزء الهيا وقوة ربانية او هو الذي خلق الله بصورته وخلق بيده وامر بلسانه وغير هذا قالوا كان موجودا قبل خلق السموات والارض قال كنا اظلة عن يمين العرش فسبحنا فسبحت الملئكة بتسبيحنا فتلك الظلال والصورة العرية عن الاظلال هي حقيقة وهي مشرقة بنور الرب اشراقا لا ينفصل عنها سواء كانت في هذا العالم او في ذلك العالم انتهى فهذه جملة من مقالات هؤلاء الموالي يظهر عند التامل والانصاف ان في صدورها عنهم ليس عن محض الجهل والغفلة عن معنى الالهية والتوحيد الخالص عن شوب الكثرة سواء كانت في باب تروح الجسماني او تجسم الروحاني ولهذا قالوا فيما هو من القبيل الاول جسم لا كالاجسام وفي ما هو من القبيل الثاني فيه جزء الهي وقوة ربانية ولم يقولوا انه اله ازلي تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **الحديث السادس** سهل عن احمد بن عيسى عن ابرهيم عن محمد بن حكيم الخثعمي روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن يكنى ابا جعفر له كتاب روى عنه ابنه جعفر كذا قال النجاشي وفي الفهرست له كتاب روى عنه حسن بن محبوب ثم ابن حكيم له كتاب روى عنه القاسم بن اسمعيل قال كتب ابو الحسن موسى بن جعفر ع الى ابي ان الله اعلى واجل من ان يبلغ كنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا عما سوى ذلك **الشرح** اعلم ان لكل واحد من صفات الله تعالى مفهوما كليا عاما من شانه ان يعقل ويتصور في الذهن وله نحو من الوجود لا يمكن ان يعقل ويتصور في ذهن من الاذهان وذلك ان كل واحد من صفاته الكمالية الايجابية كوزان وجوده وكما ان للموجود معنى مشتركا بينه تعالى وبين الحوادث ولكن وجوده الخاص به لكونه في غاية الشدة والبهاء مما لا يبلغ احد كنهه ولا يحيطون به علما فكذلك العلم معنى مشترك بين القديم والحادث وعلم الله موجود لذاته قديم لذاته ولكاليته وجوده علم بجميع الاشياء لا يعزب عنه ذرة في الارض ولا في السماء ولا يمكن تصور علمه لاحد وكذا قدرته متعلق بجميع المقدورات والشدة وجودها وفرط كماليتها مع اشتراكها مع ساير القوى والقدر في المفهوم من معنى القدرة وكذا في ساير الصفات الالهية وهكذا يجب عليك ان تعرف كون صفاته تعالى اجل واعظم من ان يبلغ احد كنهها حتى لا يقع في التعطيل ولا في التشبيه ولما كان الامر في صفاته تعالى على هذا المنهاج من ان لكل منها الحقيقة الالهية والوجود الربانى من حيث لا كثرة امر ع بالتوقيف الشرعي والقصر فيها على ما ورد في الكتاب والسنة والكف عما سواه **الحديث السابع** سهل عن السندي بن الربيع قال النجاشي روى عن ابي الحسن موسى ع له كتاب روى عنه صفوان بن يحيى عن ... وفي الفهرست الكوفي صادق البغدادي له كتاب روى عنه الصفار عن ابن ابي عمير عن حفص اخي مرازم من اصحاب الصادق ع عن المفضل قال سالت ابا الحسن ع عن شيء من الصفة فقال لا تجاوز ما في القران **الحديث الثامن** سهل عن محمد بن علي القاساني قال كتبت اليه ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد قال فكتب سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **الشرح** اما كونه تعالى منزها عن ان يحد او يوصف فقد مضى بيانه وبرهانه وكذا كونه مقدسا عن المثل والنظير واما كونه سميعا بصيرا فيجب ان يعلم ان السمع والبصر في حقه تعالى كلاهما على وجه اعلى واشرف من ما يفهم منهما في حق المخلوقات فان بصره يرجع الى كون ذاته بذاته بحيث ينكشف عنده الموجودات كلها مشاهدا اياها مكشوفة لديه مشهودة وكذا سمعه عبارة عن انكشاف المسموعات والحروف والاصوات حاضرة عنده مكشوفة **الحديث التاسع** سهل عن بشر بن بشار النيسابوري وهو عم ابي عبد الله الشاذاني من اصحاب الهادي ع قال كتبت الى الرجل ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول انه جسم ومنهم من يقول انه صورة فكتب سبحان من لا يحد ولا يوصف ولا يشبهه شيء وهو السميع البصير **الحديث العاشر** سهل قال كتبت الى ابي محمد ع سنة خمس وخمسين ومائتين قد اختلف يا سيدي اصحابنا في التوحيد منهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فان رايت يا سيدي ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فعلت متطولا على عبدك فوقع بخطه سالت عن التوحيد وهذا عنكم معزول الله واحد احد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خالق وليس بمخلوق يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام وغير ذلك وليس بجسم ويصور ما يشاء وليس بصورة جل ثناؤه وتقدست اسماؤه ان يكون له شبه هو لا غيره ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **الشرح** النطول التفضل ويطول عليه امتن عليه قوله ع وهذا عنكم معزول اشارة الى انه ليس على كل احد ان يخوض في امر التوحيد لقصور اكثر الناس عن دركه بل يكفيه ان يعتقد ان الله واحد احد الى اخر ما ذكره وفي قوله يخلق تبارك وتعالى من الاجسام اشارة الى نفي كونه جسما بالبرهان اذ قد ثبت وتحقق في موضعه ان العلة الموجدة ومعلولها لا يجوز ان يكونا من نوع واحد والا لزم ان يكون الشيء علة لنفسه وذكرنا هذا اللزوم هناك مفصلا وايضا وجود العلة الموجدة اقوى واشد من وجود المجعول والتفاوت بالشدة والضعف في الوجودات يستلزم الاختلاف في الماهيات فظهر ان خالق الاجسام يمتنع ان يكون جسما من الاجسام وكذا مصور الصور يستحيل ان يكون صورة من نوعها ومع ذلك لا بد ان يكون في الافعال والاثار ضرب من المناسبة بينها وبين فاعلها ومؤثرها التي هي دلالات وحكايات لاسمائه وصفاته التي كلها موجودة بوجود الذات واليه الاشارة بقوله ان يكون له شبه هو لا غيره اي جل عن ان يكون له شبه ليس هو غيره من كل وجه كالاشباه والاشباه المخلوقات التي لا بد بين كل شبهين منهما من اتحاد ما فيما به المشابهة والله تعالى ليس كذلك اذ لا مساوي له لا في الذات ولا في شيء من الصفات فكما وجوده لا يماثل الوجودات فعلمه لا يماثل العلوم وقدرته لا يساوي القدر وسمعه لا يشبه الاسماع وبصره لا يشبه الابصار وكذا غيرهما من الصفات **الحديث الحادي عشر** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار بالسين المهملة بعد الياء المنقطة تحتها نقطتين النهدي ابو القاسم عربي صحيح بصري ثقة عين جليل القدر روى عن الباقر ع والصادق ع ومات في ايام الصادق ع وقال الكشي حدثني علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان ومحمد بن مسعود قال كتب الى الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن محمد بن مسعود

الحق ز د

وهو ٢٧٢ ص

واعظم ص

في ان صفاته تعالى ليس لها مثل وشبه

وهو ٢٧٣ ص

وهو ٢٧٤ ص

وهو ٢٧٥ ص

وهو ٢٧٦ ص

تعلت ص

ما يشاء ص

في وجوب التخالف بين العلة الموجدة ومعلولها

وهو ٢٧٧ ص

فالكثر

باب النهي عن الجسم والصورة

قال كتب الى الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن عدة من اصحابنا قال كان ابو عبد الله عليه السلام اذا نظر الى الفضيل بن يسار مقبلا قال بشر المخبتين وكان يقول ان فضيلا من اصحاب ابي وانى لاحب الرجل ان يحب اصحاب ابيه وقال الكشي ايضا انه ممن اجتمعت العصابة على تصديقهم والاقرار لهم بالفقه وقال النجاشي قال ابن نوح يكنى ابا مسعود روى عنه هارون بن عيسى وحماد بن عيسى وله كتاب يروي عنه جماعة وروى الكشي في مدحه روايات كثيرة من غير ذم نقلها يؤدي الى التطويل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله لا يوصف وكيف يوصف وقد قال في كتابه وما قدروا الله حق قدره فلا يوصف بقدرة الا كان اعظم من ذلك **الشرح** ليس لاحد ان يصف الله الا بما يصف به نفسه لان صفاته ذاته ولانه قال تعالى وما قدروا الله حق قدره ولان كل ما يتصوره الواصفون في حقه وان كان جليلا عظيما فهو اجل واعظم من ذلك لان ذلك صفة الواصفين لا صفة الرب تعالى

الحديث الثاني عشر علي بن محمد عن سهل بن زياد وعن غيره عن محمد بن سليمان عن علي بن ابراهيم عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ولا يوصف بكيف ولا اين وكيف اصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف ام كيف اصفه باين وهو الذي اين الاين حتى صار اينا فعرفت الاين بما اين لنا من الاين ام كيف اصفه بحيث وهو الذي حيث الحيث حتى صار حيثا فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث فالله تعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لا اله الا هو العلي العظيم وهو اللطيف الخبير **الشرح** هذا الكلام مشتمل على عدة معارف الهية ومباحث حكمية الاولى انه تعالى عظيم ومعنى كونه عظيما ان قوة الالهية التي هي شدة وجوده بلغت الى اللاتناهي بل فوق اللاتناهي وقد سبق الكلام في ان القوة كيف يتصف بالعظم والصغر والتناهي واللاتناهي مع انها من صفات المقادير والكميات اولا وبالذات وانما ذلك باعتبار مبدئيتها للآثار والافعال وكيفياتها فيقال قوة هذا الحكم اعظم من قوة ذاك او اصغر او ضعفه او نصفه او عشره او عشرة امثاله او متناهية او غير متناهية فبهذا المعنى يطلق عليه تعالى اسم العظيم وانه غير متناه في العظمة لا بمعنى يلزم الجسمية وقبول الانقسام تعالى عن ذلك علوا كبيرا الثانية انه تعالى رفيع اي عالي الدرجة عن الخلائق بعيد المناسبة عنها لا بمعنى الرفعة المكانية كالفلك الاقصى فبينه وبين خلقه درجات وجودية ومنازل ومعارج من الخلق الى الحق ومن العبد الى الرب بعضها ظلمانية وبعضها نورانية لا بد للسالك من قطع جميعها حتى يصل الى باب الربوبية وفي الحديث ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة الحديث والثالثة انه لا يقدر العباد على صفته اي على توصيفه وقد مر بيانه الرابعة انهم لا يبلغون كنه عظمته اي لا تعقل احد كنه ذاته وقد سبق برهانه والخامسة انه لا تدركه الابصار لا ابصار العيون ولا ابصار الاوهام كما مر السادسة انه يدرك الابصار فضلا عن المبصرات اذ الابصار لا تدرك انفسها لانفسها ولا آلاتها ولا رؤيتها للمرئيات لان قوتها متعلقة بتلك المواضع والآلات فلا حصول لها لانفسها والادراك مطلقا عبارة عن حصول الشيء لشيء والسابعة انه لطيف خبير اي عالم بالاشياء لكونه لطيفا اي مجردا عن كثافة الجسمية وظلمة المادية وكل مجرد عالم بذاته فهو [illegible] الشيء بتبيينه واما كونه عالما بسائر الاشياء كلها فلان ذاته سبب لكل شيء اما بغير وسط او بوسط حصل هو ايضا منه والعلم بالسبب يوجب العلم بمسببه وما من شيء الا وهو يتعين في سلسلة الاسباب اليه تعالى فاذا علم ذاته علما تاما هو ذاته علم من ذاته ما هو سبب له علما تاما واذا علم المجعول الاول علما هو عين ذاته علم من ذات المجعول الاول ما هو سبب له كذلك وهكذا الحال في علمه بالثالث من الثاني وبالرابع من الثالث وبالخامس من الرابع فيعلم الاسباب الاولى ومسبباتها وهكذا الى آخر الموجودات وادنى المعلولات والى الاشارة بقوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير الثامنة انه لا يوصف بكيف لانه لا يعرض له الكيف ولا يقبل الشبه ولا النسبة لذاته لانه يلزم ان يكون ذاته قابلا وفاعلا والتاسعة انه لا يوصف باين وهو الحصول في مكان من الامكنة ولا بحيث وهو الحصول في جهة من الجهات لانه يلزم في ذلك كونه جسما او في جسم والعاشرة البرهان على امتناع ان يوصف بكيف هو ان الكيف مهية امكانية وكل مهية امكانية مفتقرة الى الجعل حتى يصير موجودة فما لم يصر وجودها مجعولا لم يكن المهية مهية فلم يكن الكيف كيفا لان مهية الشيء ذي المهية فرع وجودها وما لم يكن الكيف كيفا لم يعرف فالكيف ما لم يعرف الكيف لا يمكن وصف الله به ولو فرض انه تعالى في حد ذاته كيف وانه ذو كيف لزم توقف الشيء على نفسه فقوله عليه السلام وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا معناه ما ذكرنا من جعل الوجود واتباع المهية له في الموجودية والحادية عشرة لهما على امتناع ان يوصف تعالى باين وحيث بمثل المساق المذكور في الكيف والثانية عشرة في انه تعالى داخل في كل مكان لا كدخول الجسم في المكان ولا كدخول الشيء في الزمان ولا كدخول الجزء في الكل ولا كدخول الكلي في الجزئي ولا كدخول النوع في الشخص او المهية في الوجود والمادة في الصورة والنفس في البدن او ما يجري مجرى هذه الانحاء بل هذا النحو من الدخول مجهول الكنه انما نشاء من غاية عظمته وسعة قيوميته فلو خلى منه مكان لكان فاقد الشيء والفقد ضرب من النقص والقصور ومرجعه الى العدم والعدم ينافي الحقيقة الوجودية وقد علمت مرارا ان ذاته تعالى محض حقيقة الوجود وحقيقة الوجود لا يمكن ان يكون وجود الشيء وعدم الشيء آخر والا لم يكن نفس حقيقة الوجود بل مركبا من وجود وشيء آخر يخالف الوجود كسائر الاشياء الناقصة الوجود فافهم الثالثة عشرة انه تعالى خارج من كل شيء ولكن لا كخروج شيء عن شيء فان مباينته ومنشأ هذا الخروج هو بعينه منشأ ذلك الدخول وهو غاية عظمته وكماليته في الوجود فان غاية العظمة كما يستلزم الدخول في كل شيء فكذا يستلزم الارتفاع عن كل شيء فهذه ثلاثة عشرة مسئلة من المسائل الالهية ذكرها اولا وتأكيدا على تنزيهه تعالى عن ان يناله صفة احد ويدركه جارحة بصر عين او بصيرة عقل ثم عاد الى ما ذكر ما هو كالفذلكة والنتيجة لها بقوله لا تدركه الابصار الى آخره

باب النهي عن الجسم والصورة وهو الباب الحادي

كتاب التوحيد

وهو ٢٧٩ ص

عشر من كتاب التوحيد وفيه ثمانية احاديث **الحديث الاول** احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي

احد ص

عبد الله عليه السلام سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم ان الله جسم صمدي نوري معرفته ضرورة يمن بها على من يشاء من خلقه فقال عليه السلام سبحان من لا يعلم كيف

هو الا هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يحد ولا يحس ولا يدركه الابصار ولا الحواس ولا يحيط به شيء ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد

الشرح قوله ان الله جسم صمدي نوري اي جسم لا كالاجسام لان الاجسام المخلوقة مادية ظلمانية لاشتمالها على الاعدام والامكانات والنقائص والاستعداد

واما الجسم العقلي كالانسان العقلي الذي اثبته افلاطون وشيعته الذي هو هذا الانسان الطبيعي ظله ومثاله فوجوده وجود صمدي لانه مفارق عن معنى

القوة والاستعداد وانه نوري لانه ظاهر بذاته لذاته غير محتجب عن ذاته كهذه الاجسام المظلمة ذوات الاين والاوضاع والجهات والحركات واليه

الاشارة بقوله معرفته ضرورية وفي بعض النسخ ضروري وهذا الانسان العقلي الذي اثبته افاضل الحكماء المتقدمون كافلاطون الالهي وشيعته مثال للباري

تقدست اسماؤه يتجلى به على من يشاء من عباده والله تعالى منزه عن المثل لا عن المثال وله المثل الاعلى في السموات ثم ان الذي كحلت عينه ببصيرة بنور

الحق يعلم ان العالم كله العقلي مثال للحق وهذا العالم الطبيعي بسمائه وارضه وما فيهما وما بينهما مثال مثاله وان الغيب بما فيه كانه يحتوي على صورة

مطابقة لعالم الشهادة اذ كان علمه سبحانه بذاته هو علمه بالعالم فهذا العالم على صورة العالم به من كونه عالما فصورته من الجوهر والجسم من ذاته

ومن حيث الكم المتصل القار شدة وجوده ومن حيث الكم المتصل الغير القار وهو الزمان سرمديته ومن حيث الكم العددي عدد اسمائه ومن حيث

الكيف كونه سميعا بصيرا ومن حيث الاين كونه مستويا على العرش ومن حيث المتى كان الله في الازل ومن حيث الوضع وضعه للشرائع وانه باسط اليدين با

ومن حيث

بالرحمة الاضافة كونه خالق الخلق ومن الجدة مالك الملك ومن ان يفعل كل يوم هو في شأن سنفرغ لكم ايها الثقلان ومن ان ينفعل هو الذي يقبل التوبة

عن عباده ويأخذ الصدقات ويسمع الدعاء فهذه كلها صورة العالم على وجه علي واشرف مما يوجد كونا ويتوهم ويتصور في عقل او وهم او حس فكل

ما سوى الله ظهر على صورة موجدها فما اظهر الا نفسه والعالم مظهر الحق على الكمال فليس في الامكان ابدع من هذا العالم في رتبة وجوده لكونه

اذ ليس اكمل من موجد الحق تعالى ولو كان في الامكان اكمل من هذا العالم لكان ثم من هو اكمل من موجده وما ثم الا الله فليس في الامكان الا ما ظهر في الكون لا

اكمل منه فتدبر فانه لباب المعرفة اشار اليه بعض الكاملين في العرفان ثم ان الله اختصر من هذا العالم مختصرا مجموعا وكتابا وجيز النظم جامعا يحوي

على معانيه كلها من اكمل الوجوه سماه آدم كما هو المروي انه خلقه على صورته فالانسان خليفة الله وانه مجموع العالم وهو الانسان الصغير والعالم الانسان الكبير

وان شئتم الانسان العالم الصغير اذا عرفت الامر كما هو ثم انظر الى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ليعلم ان العالم الجسماني ظل الرب المحدود ومثاله

الموجود وسينقبض الظل ويرجع بالحركة الذاتية من الشهادة الى الغيب كما دل عليه قوله تعالى ولو شاء لجعله ساكنا وقوله ثم قبضناه الينا قبضا

يسيرا وبالجملة هذا الرجل اعني هشام بن الحكم اجل رتبة من ان يجهل ما يعرفه اكثر الناس في حقه تعالى من سلب الجسمية والصورة عنه سبحانه او يفتري مثل

هذا الافتراء على الائمة الاولياء عليهم السلام فينقل الكلام وجها صحيحا ومسلكا دقيقا ومعنى عميقا سوى انكشف له وانفتح على قلبه من الله والعلم

عند الله لكن لما كان فهم هذه المعاني في غاية الصعوبة والغموض ورأى عليه السلام اذهان الناس قاصرة عن دركها وانهم لا يعلمون من الجسم الا المحسوس

اضرب عنها الى تنزيه الله تعالى عما يصفونه من التجسيم والتحديد وتقدسه عن صفات النقص ولوازم الامكان ولحوق الحدثان فقال سبحان من لا

يعلم كيف هو الا هو تنبيها على ان كل ما يدركه احد غيره في نفسه فهو مخلوق مصنوع وهو تعالى مجرد عنه وان كل ما يتصوره احد فهو من باب الكيفية

النفسانية فله مثل وانه ليس كمثله شيء ثم اشار الى نفي الجسمية عنه تعالى وعن صورته فقال مضمن الشكل الثاني وهو ان الله تعالى ليس بمحدود ولا محسوس

وكل جسم فهو محدود ومحسوس فليس الله بجسم وقوله لا يدركه الابصار ولا الحواس تفسير لقوله لا يحس وقوله ولا يحيط به شيء تفسير لقوله لا يحد

وقوله ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد كالنتيجة لما سبق ومعنى نفي الجسمية والصورة بزيادة نفي التخطيط والتحديد العارضين لهما

وهو ٢٨٠ ص

الحديث الثاني محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزة بن محمد قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عن الجسم والصورة فكتب سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم

ولا صورة ورواه محمد بن ابي عبد الله الا انه لم يسم الرجل **الشرح** نفي الجسم والصورة عنه تعالى وجه الاشارة الى برهانه وهو ان الله لا مثل

وهو ٢٨١ ص

له اذ لا ماهية له وكل جسم له مثل فلا شيء من الجسم باله **الحديث الثالث** محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن

الراوي نه

محمد بن زيد الرزامي خادم الرضا عليه السلام عن محمد بن حسان الرازي قال جئت الى الرضا عليه السلام اسأله عن التوحيد فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاؤها ومبدعها

ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء كيف شاء متوحدا بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته

لا اله الا الله الكبير المتعال ص

لا يضبطه العقول ولا يبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار ولا يحيط به مقدار عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار وضل فيه تصاريف الصفات

احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور عرف بغير رؤية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم **الشرح** فاملى علي اي انشأ يقال امليت

الكتاب املي املاء واملت الكتاب املك واملالا فاطر الاشياء اي مخترعها ومبدعها اي موجدها من غير مثال وكلت اي وهنت وضعفت ورجل كليل

اللسان وكليل الطرف والكليل ضد الحديد وضل فيه تصاريف الصفات اي لم يهتد اليه وصف الواصفين بانحاء تصاريفهم الصفات والروية الفكر

وهو انتقال الذهن في تصوراته اقول انه عليه السلام قدم في جواب السائل عن التوحيد حمد الله باعتبار صفاته الالهية الخالقية ليدل على سلب التجسيم

والتشبيه عنه احكم دلالة واوثقها وذلك من وجوه الاول انه فاطر الاشياء ومبدع الذوات من نفس ذاته لا بزيادة ملكة او صنعة كما يكتب الانسان

او يغنى بين

باب النهي عن الجسم والصورة

او بيني بيتا بملكة الكتابة وصنعة البناء ولا بعادة او ارادة زائدة او صلوح ونيت او شركة احد بل كونه هو وكونه الها فاطرا لشي فاحد بلا
اختلاف ذاتا واختلاف جهة واعتبار و الثاني ان ليس ايجاده للاشياء متوقفا على وجود اصل صنع فيه ومادة يفعل منها فلم يكن عنده ذلك
مخترعا ما سبقه بل هو ينشئ الاشياء لا من شيء اذ المادة وما يتعلق بها كلها من صنعه وجوده على ان المادة ابعد الموجودات منه واخسها
فكيف يتوقف فعل المطلق على مادة او موضوع او اصل متقدم عليه الثالث انه خلق الاشياء بقدرته وحكمته اللتين هما عين ذاته اما
ان ايجاده بالقدرة والحكمة ولدلالة افعاله المحكمة المتقنة وكونه تعالى على اشرف نظام واحكم ترتيب واحسن تقويم عليه واما كونهما عين ذاته فلما
علمت من نفي الزوائد وبطلان التمثيل الرابع ان ليس له في فعله وجوده غاية غيره تدعوه اليه غير ذاته كما في سائر الفاعلين الذين لهم في فعلهم غاية
بقصدونها وغرضا يا تونه فيتصور حصوله تلك الغاية اولا عندهم ويرتسم في ذاتهم فيقصدونها ويفعلون افعالهم لاجل حصولها ثم تستكمل
ذواتهم بها لكن فاعل القصد وصانع لمطلب غير ذاته فهو ناقص في ذاته والفاعل الاول تعالى اجل من ان يصنع شيئا لاجل شيء غير ذاته لبراءته عن النقص و
التشبه بل ذاته غاية كل شيء بلا غاية كما انه مبدأ كل شيء بلا مبدأ الخامس هو كالنتيجة لما سبق انه خلق ما شاء كيف شاء متوحدا بذلك اي خلق
الموجودات بمشيته ومحبته التي هي نفس ذاته ووجوده من غير كثرة من تركيب صفة او تشريك احد السادس ان ايجاده للاشياء ليس الا اظهارا حقيقته
وانارة حكمته فان ذاته نور الانوار فانبجست منه الانوار والاضواء وحكمته حكمة الحكم فانبعثت عنه صور الاشياء كما هي ومن خاصية النور
الاظهار ومن خاصية الحكمة الافادة والافاضة وقد ترى ان العالم ظل الحق ومثاله وكل يعمل على شاكلته فهذه ستة من اوصاف الربوبية ونعوت الالهية
حمدا لله باعتبارها ثم شرع في نعته تعالى ببعض محامد الذات وهو انه موجود نعم لكونه حقيقة الوجود الصرف الذي لا اتم منه وهو اصل سائر الوجودات
التي لا نهاية لها عدة ومدة وكل وجود رشح وفيض وتبع عن وجوده فلا بداية لوجوده ولا نهاية لقوته اذ المفاض والمفاض عليه لا يمكن ان يـ
او بداية المفيض فضلا عن ان يضبطه او يحفظه او يحيط به او يحده بل هو الحافظ المحدد للاشياء المحيط بالاشياء ذاتا وعلما فاذن لا عقل يضبطه
ولا وهم يبلغه ولا بصر يدركه ولا مقدار يحيط به فيخرجه دون وصف جماله عبارة البلغاء وكلت دون ادراك جماله ابصار الناظرين ولم تهتد الى
دون صفاته تصانيف اوصاف الواصفين وانما نعوت الناعتين وقوله احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لما ذكر من صفات جلاله و
نعوت جماله انه غير معقول لاحد ولا محسوس ولا شك ان كلما هو مجهول مختف عن الحواس والعقول فذلك لاحد من ثلثة امور اما
لقصور وابهام في ذاته واما لحجاب من خارج وستر بينه وبين مدركه واما لغاية ظهوره وشدة نوره بحيث يكل عنه الابصار والبصائر فاثبات
الحالة الثالثة في كونه سبحانه محجوبا عن العقول مستورا عن الحواس هو الشق الثالث بان نفي الشق الثاني والشق الاول بديهي الانتفاء لا يحتاج الى البيان
فمن عرف ذاته من العرفاء الراسخين والاولياء الكاملين لم يعرفه الا به ان لا بشيء آخر من قوة او وهم وصورة واليه الاشارة بقوله عرف بغير رؤية
ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم اي بغير الجسمانية وقوله لا اله الا الله الكبير المتعال كالنتيجة لما سبق والمجموع لما تفرق والمجمل لما انفصل
والتمم لما اصل **الحديث الرابع** محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن علي بن العباس الجراذيني بالراء بعد الجيم والذال المعجمة بعد الالف قبل الياء
المنقطة تحتها نقطتين وبعدها النون الرازي رمي بالغلو وغمز عليه ضعيف جدا له تصنيف في الممدوحين والمذمومين يدل على خبثه
وتهالك مذهبه لا يلتفت اليه ولا يعبأ بما رواه صه قال النجاشي رحمه الله وغمز احمد بن ابي عبد الله عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن الحكيم قال
وصفت لابي ابراهيم عم قول هشام بن سالم الجواليقي وحكيت قول هشام بن الحكم انه جسم فقال ان الله لا يشبهه شيء اي فحش او خناء اعظم من قول
من يصف خالق الاشياء بجسم او صورة او بخلقة او بتحديد واعضاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **الشرح** الخنا الفحش في القول نقل في كتاب
الملل والنحل عن هشام ابن الحكم مقالات في التشبيه ووافقه فيها هشام بن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله ونقل انه قال هو سبعة اشبار بشبر نفسه
وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة نقل عنه ابو عيسى الوراق انه قال انه مماس لعرشه لا يفضل منه شيء من العرش وان من مذهبه ان الله لم يزل
عالما بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو او غيره او بعضه وليس قوله
في القدرة والحيوة كقوله في العلم لانه لا يقول بحدوثهما وقال ويريد الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا هي غيره وقال هشام انه تعالى على صورة الانسان
اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو ساطع يتلألأ له حواس خمس يد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء هو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم
فهذه وامثالها مقالات منسوبة الى هذين الرجلين ولا شك انها بحسب الظاهر اقوال باطلة وآراء سخيفة متناقضة لكن الرجلين ممدوحان مقبولان
وورد في مدحهما روايات ولعل هذه الاقوال رموزات ويجوز ان ظواهرها فاسدة وبواطنها صحيحة ولها تاويلات ومحامل ولها في النقول اغلاط
مصلحة دينية او غرض صحيح والله اعلم بسرائر عباده **الحديث الخامس** علي بن محمد رفعه عن محمد بن الفرج الرخجي بالراء المهملة والخاء المعجمة المفتوحتين
والجيم من اصحاب ابي الحسن الرضا عم ثقة وفي رجال الشيخ ره من رجال الجواد والهادي ايضا وفي النجاشي روى عن ابي الحسن موسى له كتاب روى محمد
هلال قال كتبت الى ابي الحسن عم اسأله عما قال هشام بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم في الصورة فكتب عم دع عنك حيرة الحيران واستعذ بالله من الشيطان
ليس القول ما قال الهشامان **الشرح** حائر بحيرة تحير حيرا ورجل حائر متحير في امره لا يدري كيف يهتدي وتحير الماء اجتمع ودار اقول
في هذا الحديث قدح صريح في الهشامين بان القادح في القول المنقول عنهما ورب قول فاسد من قائل صحيح الاعتقاد **الحديث السادس**

كما له

وهو ۲۸۲ ص

الرواق فاد

و ۲۸۳ ص

محمد بن

كتاب التوحيد

وهو ٢٨٤ صح

رجال صح

٢ محمد بن أبي عبد الله عن محمد بن إسماعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن عبد الله بن المغيرة عن محمد بن زياد القطار عن أصحابنا الص ع وفي ابن داود ثقة روى أبوه عن أبي عبد الله ع ولعله بناء على أن المراد به ابن الحسن بن زياد العطار فإنه يقال لمحمد بن زياد أيضا كما اتفق في سند النجاشي في رواية كتابه قال سمعت يونس بن ظبيان يقول دخلت على أبي عبد الله ع فقلت له إن هشام بن الحكم يقول قولا عظيما إلا أني أختصر لك منه أحرفا فزعم أن الله جسم لأن الأشياء شيئان جسم وفعل الجسم فلا يجوز أن يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل فقال أبو عبد الله ع ويله أما علم أن الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهية فإذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا قال قلت فما أقول قال لا جسم ولا صورة وهو مجسم الأجسام ومصور الصور لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص لو كان كما يقولون لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشأ لكن هو المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وأنشأه إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا

الشرح

قوله لأن الأشياء شيئان أي الأشياء الشخصية والنوعية منحصرة في شيئين هما جسمانيات أو عرضيات قائمات بها ونشأ هذا الوهم أن الموجود عند أكثر الناس منحصر في المحسوس وما في حكمه وكل ما لا وضع له ولا إشارة حسية إليه فعندهم فرض وجوده مستحيل ولو كان ما زعموه وتوهموه من كون الموجود منحصرا في المحسوس حقا لكان القول بأن الشيء إما جسم وإما فعل الجسم قولا صوابا والقول بجسمية الباري جل مجده لازما وهذا اللزوم مما لا محيص عنه لكل من أنكر وجود غير المحسوسات وإن لم يشعر به فهذا الأصل أي تجرد الباري عن الجسم والجسماني في باب التوحيد ركن عظيم وأكثر الناس ذاهلون عنه ومن تصدى منهم لإثباته لم يذكر فيه دليلا يشفي العليل ويروي الغليل وغاية ما ذكروه أن الجسم مركب من الأجزاء والتركيب أو من المادة والصورة ولم يثبت تركيبا خارجيا وعلى تقدير ثبوته لم يفد إلا نفي كونه جسما فبقي احتمال كونه جسمانيا أعني كونه قوة لجسم أو صورة له وليس كل قوة أو صورة جسم عرضا أو قائما به إذ من القوى والصور ما لم يكن عرضا ولا قائما بالجسم من حيث ذاته ولا محتاجا إليه من كل وجه فيجوز أن يكون ذات الصورة أمرا مقوما للجسم متقدما عليه ثم يتوقف في أفعاله ولوازمه وتعيناته على ذلك الجسم وهذا الاحتمال قائم ليس بسهل الاندفاع وإن اندفع لا يندفع إلا بخوض شديد وبحث طويل بعد تمهيد أصول عقلية وقواعد غامضة ينكرها بل ينكرها الأكثرون ومما ذكروه في نفي الجسمية أنه تعالى لو كان جسما لشارك الأجسام في الجسمية فلا بد من امتيازه عنها بشيء فيلزم تركيبه مما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب محتاج إلى الجزء وهذا محال عليه تعالى ويرد عليه أن الامتياز قد يكون بنفس الكمالية والنقص في الأمر المشترك الذاتي كامتياز الخط الطويل من الخط القصير فإنه بنفس طبيعة الخطية المشتركة بينهما لا بفصل أو خاصة عرضية فيجوز أن يكون مرتبة كاملة من الجسم متميزة بكماله عن سائر الأجسام وسبالها وأحوالها فإن قيل فيلزم أن يكون ما تحته تعالى فيما بعد مشاركة الوضع ولا وضع لشيء بالقياس إلى ما لم يوجد بعد لا ذاته ولا موضوع ذاته ولهذا حكموا بأن جسما لا يوجد جسما آخر ولا يوجد غير جسم آخر فتعال هذه القاعدة غير ثابتة عند المتكلمين وأما الذي أفاده ع في نفي الجسمية عنه تعالى بقوله أما علم أن الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهية فهو أفضل البراهين وأجودها في هذا المطلب وبيانه أن كل جسم متناه محدود كما دلت عليه البراهين القطعية المقدمات وإذا كان متناهيا كان محدودا بحد واحد معين وحدود معينة فيكون متشكلا فذلك الحد المعين والشكل المخصوص إما أن يكون من حيث طبيعة الجسمية أو تابعا لجسميته أو لأجل شيء آخر والأول باطل وإلا لزم أن يكون جميع الأجسام محدودة بحد واحد وشكل واحد لاشتراكها في معنى الجسمية بل يلزم أن يكون مقدار الجزء والكل وشكلهما واحدا فيلزم أن لا جزء ولا كل ولا تعدد في الأجسام وهو محال والثاني أيضا باطل لأن ذلك الشيء إما جسم أو جسماني أو مفارق عنهما والكل محال لأنه إن كان جسما آخر فيعود المحذور ويلزم التسلسل وإن كان جسمانيا فيلزم الدور إذ وجوده بكونه جسمانيا متوقف على تحدد ذلك الجسم لأن الجسم ما لم يتحدد لم يوجد وإذا كان وجوده وتعدده متوقفين عليه كان وجوده متوقفا على ما يتوقف عليه وجوده فيتوقف وجود الشيء على وجوده وكان تحدد الجسم متوقفا على ما يتوقف على تحدده فيتوقف تحدد ذلك الجسم على تحدده فيلزم تقدم الشيء على نفسه هذا خلف وإن كان أمرا خارجا عن الأجسام والجسمانيات فيلزم كون الجسم المفروض إلها مفتقرا في وجوده إلى أمر مفارق عن عالم الأجسام فيكون هو الإله لا الجسم وقد فرض الجسم إلها هذا خلف مع أنه عين المطلب وهو نفي كونه جسما ولا صورة في جسم فقوله وإذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان إشارة إلى ما ذكرنا من أن الجسم لا يقتضي بذاته حدا معينا بل نسبته إلى سائر الحدود والمقادير نسبة واحدة فليس له إلا القبول والاحتمال فلا بد في تحدده بشيء من التناهي والتشكل إلى سبب خارج عنه مغاير لنوع الجسم فيكون كل جسم مخلوقا ويكون الإله منزها عن التحدد والتصور فلم يكن جسما ولا صورة جسمانية قوله وهو مجسم الأجسام ومصور الصور إشارة إلى برهان آخر على نفي الجسمية والصورية وهو أن موجد الشيء يمتنع أن يشابهه في الموجودية بل لا بد أن يكون وجوده أقوى وأشد من وجود الشيء المعلول وإلا لم يكن وجود أحدهما بالعلية والآخر بالمعلولية أولى بل وجود المعلول رشح تبع لوجود علته المنشئة له واختلاف الوجودات قوة وضعفا وكمالا ونقصا منشأ اختلاف الماهيات ومغايرتها الذاتية فمجسم الأجسام ومصور الصور أي جاعلها نفسها ومنشئ ذاتها كيف يكون جسما أو صورة لجسم وإلا لكان يلزم المساواة بين الجاعل والمجعول في الماهية وفي رتبة الوجود والمراد بالإشارة بقوله لو كان كما يقولون لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشأ وقوله لكن هو المنشئ الظاهر أنه بصيغة المفعول وضميره راجع إلى الجسم وأن قوله فرق بين من جسمه وصوره مشتمل على حذف على أن الكلام في صورة قياس استثنائي صغراه مطوية والتقدير أنه متى كان الجسم منشأ كان بينه وبين منشئه الذي جسمه وصوره وأنشأه فرق لكن هو المنشأ لما نرى من حدوث كثير من الأجسام وصورها فعرف

في علم انحصار الحق في المحسوس [illegible]

باب النهى عن الجسمية

بينه وبين من جسمه وصوره وانشاه فثبت انه تعـ لا يشبهه شئ ولا يشبه هو شيئا اذ الاشياء كلها مخلوق والمخلوق لا يشبه الخالق **الحديث**
السابع محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن على بن عباس عن الحسن بن عبد الرحمن الحمانى الذى فى بعض كتب الرجال الحسن بن عبد الرحمن الانصارى
الكوفى من اصحاب الصادق عم قال قلت لابى الحسن موسى بن جعفر ان هشام بن الحكم زعم ان الله جسم ليس كمثله شئ عالم سميع بصير قادر متكلم ناطق والكلام
والقدرة والعلم يجرى مجرى واحد ليس شئ منها مخلوقا فقال قاتله الله اما علم ان الجسم محدود والكلام غير المتكلم معاذ الله وابرء الى الله من هذا القول لا
جسم ولا صورة ولا تحديد وكل شئ سواه مخلوق انما يكون الاشياء بارادته ومشيته من غير كلام ولا تردد فى نفس ولا نطق بلسان **الشرح** المعنى
مصدر عاذ يعوذ ومعاذ الله اى اعوذ بالله معاذا بعد الخطاء والغلط فى الكلام المنقول عن هشام فى شيئين احدهما ان الله جسم والثانى ان الكلام و
القدرة والعلم يجرى مجرى واحد فقوله عم اما علم ان الجسم محدود اشارة الى ابطال الاول وقوله والكلام غير المتكلم اشارة الى ابطال الثانى فان
العلم يجوز ان يكون عين العالم وكذا القدرة يصح كونها عين القادر بخلاف الكلام سواء كان نفسيا او خارجيا فانه غير المتكلم فلا يجرى مجرى
العلم والقدرة فلا يكون الا مخلوقا وقوله معاذ الله وابرء الى الله من هذا القول اى اعوذ بالله وابرء اليه من القول بانه تعـ جسم وان كلامه
عين ذاته وقوله لا جسم ولا صورة ولا تحديد ناظر الى نفى الاول وقوله وكل شئ سواه مخلوق ناظر الى نفى الثانى وقوله انما يكون الاشياء بارادته
ومشيته من غير كلام اشارة الى دفع شبهة نشات من قوله تعـ انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهى ان الكلام لو كان مخلوقا مكونا
لكان مسبوقا بكلام اخر وهو قوله تعـ كن فيلزم التسلسل والجواب ان المراد منه ارادته ومشيته قال الزمخشرى فى معنى قوله كن انه مجاز من الكلام و
تمثيل لانه لا يمتنع عليه شئ من المكونات وانه بمنزلة المامور المطيع اذا ورد عليه امر الامر المطاع اقول ان لنا فى تحقيق كلام الله وقوله وامره
خوضا عظيما ليس هيهنا موضع كشفه وبيانه ولعلك تسمع منا فى موضع اخر ما يليق به من هذا الموضع وقوله ولا تردد فى نفس ولا نطق بلسان
اشارة الى نفى الكلام النفسى واللسانى **الحديث الثامن** على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن حكيم قال وصفت لابى الحسن
قول هشام الجواليقى وما يقول فى الشاب الموفق ووصفت له قول هشام بن الحكم فقال ان الله لا يشبهه شئ **الشرح** قد علمت ان علة الشئ
وموجده يجب ان يكون وجوده بنحو اخر من الوجود اقوى واشد واشرف ولا شك ان الجسم وصورته من جملة المخلوقات والله تعـ خالقهما
وموجدهما فلم يكن جسما ولا صورة لجسم ولا شيئا اخر من الجواهر والاعراض **تحقيق عرشى وتوحيد مشرقى** يبتنى على مقدمة وهى ان الشئ
قد يكون لمعنى واحد له انحاء من الوجود بعضها اقوى واكمل من بعض كماهية العلم ومفهومه اذ من العلم ما هو عرض كعلم الانسان بغيره
ومنه ما هو جوهر كعلمه بذاته ومنه ما هو واجب الوجود كعلمه تعـ بذاته وبغيره وبعبارة اخرى قد يكون الشئ موجودا بوجود يخصه وقد يكون
موجودا بوجود يجمعه وغيره كماهية العلم والقدرة فان العلم فينا كيفية نفسانية غير القدرة والقدرة غير الارادة وكلها غير الحيوة وعلم الله تعـ
بالاشياء عين قدرته عليها وهما عين ارادته والجميع عين حيوته وهى كلها موجودة بوجود الذات وفينا زائدة على وجود ذواتنا وبعبارة اخرى ان
الشئ قد يكون له وجود تفصيلى وقد يكون له وجود اجمالى كالسواد الشديد والخط الطويل فالاول مشتمل على السوادات الضعيفة المتخالفة
الحدود التى كل منها نوع مخالف للاخر عند الحكماء وهى موجودة بوجود مجمل والثانى مشتمل على خطوط كثيرة قصيرة متفاوتة القصر والطول
وجد بوجود واحد اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ان ماهية الجسم معناه يعنى الجوهر القابل للابعاد له انحاء من الوجود بعضها اخس وادنى وبعضها
اشرف واعلى فمن الجسم ما هو جسم هو ارض فقط او ماء فقط او هواء او نار ومنه ما هو مع كونه جسما حافظا للصورة متغذيا ناميا مولدا حساسا
ذو حيوة حسية ومنه ما هو فيه العناصر الاربعة موجودة بوجود واحد جمعى كما حققناه لكنه جماد فقط من غير نمو ولا حس ولا حيوة ولا نطق ومنه
ما هو جسم هو جماد بعينه متغذ نام مولد فجسميته اكمل من جسمية الجمادات والمعادن ومنه ما هو مع كونه جسما حافظا للصورة متغذيا ناميا
مولدا حساسا ذو حيوة حسية ومنه ما هو مع كونه حيوانا ناطقا مدركا للمعقولات فيه ماهيات الاجسام السابقة موجودة بوجود واحد
جمعى لا تضاد بينها فى هذا الوجود الجمعى لكونها موجودة على وجه الطف واشرف وهو وجود الانسان ثم الانسان يوجد فى عوالم متعددة بعضها
اشرف واعلى فمن الانسان ما هو انسان طبيعى ومنه ما هو انسان نفسانى ومنه انسان عقلى اما الانسان الطبيعى فله اعضاء محسوسة متباينة فى
الوضع فليس موضع العين موضع السمع ولا موضع اليد موضع الرجل ولا شئ من الاعضاء فى موضع العضو الاخر واما الانسان النفسانى
فله اعضاء متمايزة لا يدرك شئ منها بالحس الظاهر انما يدرك بعين الخيال والحس الباطن المشترك الذى هو بعينه يبصر ويسمع ويشم ويذوق
ويلمس وتلك الاعضاء غير متخالفة الجهات والاوضاع بل لا وضع لها ولا جهة ولا يقع نحوها اشارة حسية لانها ليست فى هذا العالم وجهاته كالانسان
الذى يراه الانسان فى النوم والنوم جزء من اجزاء الاخرة وشعبة منها ولهذا قيل النوم اخ الموت واما الانسان العقلى فاعضاؤه وجوارحه و
حواسه عقلية له بصر عقلى وسمع عقلى وذوق وشم ولمس عقلية واما الذوق فابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى واما الشم فانى لاجد نفس
الرحمن من جانب اليمن واما اللمس فوضع الله يده بكتفى الحديث وكذلك له يد عقلية وقدم عقلى ووجه عقلى وجنب عقلى وتلك الاعضاء
والحواس العقلية كلها موجودة بوجود واحد عقلى وهذا هو الانسان المخلوق على صورة الرحمن وهو خليفة الله فى العالم العقلى مسجود
الملئكة وبعد الانسان النفسانى وبعد الطبيعى فاذا تصورت هذه المعانى وانتقشت فى صفحة خاطرك علمت ان المعنى المسمى بالجسم له انحاء

وهو ٢٨٥ ص

وهو ٢٨ ص

جماد

صورة

ماهو

نفس

من الموجود

كتاب التوحيد

من الموجود متفاوتة في الشرف والخسة والعلو والدنو من لدن كونه لجسميا الى كونه عقليا فلا بد ان يكون في الوجود جسم الهي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير المسمى بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية على الوجه الاعلى الواجبي لا يجوز ان يكون له في ذاته فقد شيء من الاشياء الوجودية وليس في ذاته الاحدية جهة تنافي جهة وجوب الوجود وليس فيه سلب الا سلب الاعدام والنقائص ايضا وجوده علم بجميع الاشياء فجميع الاشياء موجودة في هذا الشهود الالهي بوجود علمه الذي هو وجود ذاته ووجود اسمائه الحسنى وصفاته العليا بمعانيها الكثيرة الموجودة بوجود واحد فتوى حكمي

باب صفات الذات

وهو الباب الثاني عشر من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث

الحديث الاول علي بن ابراهيم عن محمد بن خالد الطيالسي قال الشيخ في الفهرست من اصحاب الكاظم عليه السلام له كتاب يروي عنه محمد بن علي بن محبوب وقال النجاشي روى عنه علي بن الحسن بن فضال وسعد بن عبد الله ثم ابن خالد الطيالسي ابو عبد الله روى عنه حميد اصولا كثيرة ومات سنة تسع وخمسين ومائتين وله سبع وتسعون سنة عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور قال قلت فلم يزل الله متكلما قال فقال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم الشرح هذا الحديث مشتمل على ثلاثة مقاصد الاول كون صفاته الحقيقية عين ذاته والثاني كونها موجودة في الازل قبل ان توجد متعلقاتها والثالث ان كلام الله مخلوق

اما المقصد الاول فنقول ان الصفات على ثلاثة اقسام منها سلبية محضة كالقدوسية والفردية ومنها اضافية محضة كالمبدئية والرازقية ومنها حقيقية سواء كانت ذات اضافة كالعالمية والقادرية او لا كالحيوة والبقاء ولا شك ان السلوب والاضافات زائدة على الذات وزيادتها لا توجب انفعالا ولا تكثرا لان اعتبارها بعد اعتبار المسلوب بها عنها والمضاف اليها لكن يجب ان يعلم ان السلوب عنه تعالى كلها راجعة الى سلب الامكان فانه يندرج فيه سلب الجوهرية وسلب الجسمية وسلب المكان والحيز والشريك والنقص والعجز والآفة وغير ذلك والاضافات في حقه تعالى كلها راجعة الى الموجدية التي تصحح جميع الاضافات كالرازقية والخالقية والعالمية والقادرية والكرم والجود والرحمة والغفران ولو لم يكن له تعالى اضافة واحدة انحدت فيها جميع الاضافات اللائقة به لادى تخالف حيثياتها الى اختلاف حيثيات في الذات الاحدية واما الصفات الحقيقية فكلها غير زائدة على ذاته وليس معنى عينيتها وعدم زيادتها مجرد نفي اضدادها عنه تعالى حتى يكون علمه تعالى عبارة عن نفي الجهل وقدرته عبارة عن نفي العجز وعلى هذا القياس في السمع والبصر وغيرهما ليلزم التعطيل ولا ايضا معنى كونه عالما وقادرا ان يترتب على مجرد ذاته ما يترتب على الذات مع الصفة بان ينوب ذاته مناب تلك الصفات ليلزم ان لا يكون اطلاق العلم والقدرة وغيرهما عليه تعالى على سبيل الحقيقة فيكون عالما قادرا سميعا بصيرا بالمجاز فيصح سلبها عنه لانه علامة المجاز وهو كفر فان قلت فما معنى قول امير المؤمنين كمال التوحيد نفي الصفات عنه قلت معناه نفي كونها صفات عارضة موجودة بوجود زائد كالعالم والقادر في المخلوقات فان العلم فينا صفة زائدة على ذاتنا وكذا القدرة فينا كيفية نفسانية وكذا غيرهما من الصفات والمراد ان هذه المفهومات ليست له تعالى صفات بل صفاته ذاته وذاته صفاته لا ان هناك شيئا هو الذات وشيئا آخر هو الصفة ليلزم التركيب فيه تعالى عنه علوا كبيرا فذاته وجود وعلم وقدرة وحيوة وارادة وسمع وبصر وهو ايضا موجود عالم قادر حي مريد سميع بصير فان قلت الموجود ما قام به الوجود والعالم ما قام به العلم وكذا في سائر المشتقات قلنا ليس كذلك بل ذلك متعارف اهل اللغة لما رأوا اكثر ما يطلق عليه اسم المشتق لا بد فيه من صفة زائدة على الذات كالابيض والكاتب والضاحك وغيرها حكموا على الاطلاق ان المشتق ما قام به المبدأ والتحقيق ان الاستقراء يوجب خلافه فانا لو فرضنا بياضا قائما بنفسه لقلنا انه مفرق للبصر وانه ابيض وكذا الحال في ما سوى العالم والقادر فالعالم ما ثبت له العلم سواء كان بثبوت عينه او بثبوت غيره فان قلت ذاته مجهول الكنه لنا ومفهوم العلم معلوم لنا فكيف يكون احدهما عين الاخر قلت المعلوم لنا من العلم مفهومه الكلي المشترك المقول بالتشكيك على افراده الموجودة بوجودات مختلفة والذي هو ذات الباري هو فرد خاص منه وذلك الفرد لشدة نوريته وفرط ظهوره مجهول لنا محتجب عن عقولنا وابصارنا وكذا القياس في سائر الصفات فمفهوماتها المشتركة معلومة ووجوداتها القدسية الوجوبية مجهولة وبالجملة الوجود معنى مشترك في الواجب واجب وفي الممكن ممكن وفي الجوهر جوهر وفي العرض عرض والعلم والقدرة ونظائرهما كمالات للموجود والاشياء بواسطة الوجود فهو للوجود التام الالهي اولا وبالذات فهو تعالى الحي القيوم العليم القدير المريد السميع البصير بذاته لا بصفة زائدة على ذاته كما يقوله الصفاتيون والا يلزم الافتقار في افاضته هذه الكمالات عن ذاته الى حيوة وعلم وقدرة وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الشيء الموصوف بها واما المقصد الثاني فتحقيقه في غاية الغموض والدقة فان العلم والقدرة والسمع والبصر من الصفات الحقيقية التي يلزمها الاضافة وقد علمت ان اضافاته تعالى كلها راجعة الى اضافة القيومية فكيف يتصور علم ولا معلوم وقدرة ولا مقدور وسمع وبصر ولا مسموع ولا مبصر وقيوم ولا متقوم به وهذه بعينها مسئلة ربط الحادث بالقديم التي تحيرت فيها افكار العلماء النظار ولم يأتوا في تحقيقها بشيء يعتد به لكن ان تعلم ان لكل شيء نحوا من الوجود لا ينفك عنه فمن الاشياء ما يكون وجوده بتجدده مثل الحركة والزمان الذي مقدارها فوجود الحركة ليس الا تجدد الامر وتقضيه فذلك الامر نحو وجوده الخاص حدوث وتجدد فيكون ثباته عين التجدد وبقاؤه عين التبدل والانقضاء واذا علمت هذا فاعلم ان الحركة والتجدد كما يجري في الاين والوضع والكم والكيف يجري في الجوهر وليس لجمهور الحكماء برهان على نفيها عن الجوهر وما ذكروه مقدوح مدفوع ونحن قد اقمنا البراهين على اثبات الحركة الذاتية للجواهر

الجسمية

باب صفات الذات

الجسمانية وان طبايع الاجسام الفلكية والعنصرية كلها حادثة الذوات متجددة الهويات لا يمكن وجودها الا على نحو الحدوث فالعالم الجسماني وجوده
لا غير والمفيض قديم والفيض حادث والمعية ثابتة بينهما كما بين الذاتين اللذين هما معا متضايفان لان القدم نفس ذات الاول والحدوث نفس ذات الثاني
وهذا في التمثيل كمعية القطرة مع البحر بما يقتضيه لعلم احدهما وصنع الاخر مفارقتهما واما المقصد الثالث فنقول التكلم انشاء ما يدل على ضمير
المتكلم فالدال هو الكلام والمدلول هو المعاني والمنشئ لما يدل عليها هو المتكلم والمتكلمية هي ذلك الانشاء فان اريد بالكلام المعنى المصدري اعني المتكلمية
يكون من باب الاضافات ومن الصفات الاضافية وان اريد به الدال على المعنى يكون من قبيل الافعال وان اريد به كون الذات بحيث ينشاء منها ما يدل
على المعنى يكون من الصفات التي هي غير زائدة في حقه تعالى على الذات لكن الظاهر من كلامه انه جعله بمعنى المتكلمية ومن الصفات الاضافية حيث قال ان الكلام
صفة محدثة ليست بازلية لان اضافته تعالى لا توجد الا مع وجود الفعل والفعل حادث ولهذا قال كان الله عز وجل ولا متكلم اي الموصوف بالفعل
باضافة المتكلمية **الحديث الثاني** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول
كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه **الشرح** الضمير في به راجع الى الخبر واعلم ان علمه تعالى بالاشيا
التي هي غيره تعالى وغير صفاته واسمائه على اربع مراتب احدها مرتبة ذاته ونفس هويته الاحدية وهو العلم الاجمالي البسيط الذي لا ابسط منه وقد اشرنا
الى ان ذاته تعالى كل الاشياء من حيث لا كثرة فيه والثانية مرتبة قضائه وعلمه التفصيلي الذي بعد الذات وهو ام الكتاب فيها صور جميع الاشيا معقولة
مفصلة محفوظة عن التغير وهو عالم القضاء الرباني المشار اليه بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه والثالثة مرتبة القدر وهو كتاب المحو والاثبات
لقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فيها صور جميع الموجودات على الوجه الجزئي النفساني المتغير واحدا بعد واحد والرابعة وهي
اخر المراتب فيها الصور الكونية المادية بعوارضها الجسمانية واحوالها الشخصية واوقاتها واحيازها المعينة واوضاعها واشكالها المحسوسة
فاذا تقرر هذا فنقول العلمان الاولان احدهما المسمى بالعناية والثاني المسمى بالقضاء لا يتغيران اصلا فعلم الله بغيره اي بغير ذاته وعلمه القضائي
قبل كونه ومع كونه وبعد كونه علم واحد لا يتغير ولا يتبدل واما العلمان الاخران فكل منهما متغير لان كلا منهما زماني جزئي لكن يجب ان يعلم ان هذه
الصور المتعاقبة لها اعتباران اعتبار كونها في انفسها واعتبار كونها مكشوفة مشهودة لله مرتبطة به منسوبة اليه فهي بالاعتبار الاول متغيرة و
بالاعتبار الثاني ثابتة لان ذاته تعالى محيط بالاشيا ونسبته اليها نسبة واحدة فالزمان بجميع اجزائه وما فيها وما معها موجودة عنده تعالى دفعة واحدة
بالقياس اليه وعلمه وعالم قضائه **الحديث الثالث** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن الكاهلي هو عبد الله بن يحيى كما [illegible]
بن الكاهلي لا اخيه اسحق وفي الفهرست عبد الله بن يحيى لا عن البحتري وروى عنه احمد بن ابي عبد الله قال كتبت الى ابي الحسن ع في دعاء الحمد لله منتهى
علمه فكتب الي لا تقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى ولكن قل منتهى رضاه **الشرح** هذا الحديث دال على ان الاشيا الغير المتناهية المتخالفة
المهيات في الخارج يصح كونها موجودة بوجود واحد هو الوجود الالهي فان معاني صفاته واسمائه ولوازمها ولوازم لوازمها كلها موجودة
بوجود الذات الاحدي وذلك لان كان المراد بعلمه تعالى علمه الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته وان كان المراد علمه القضائي العقلي فيكون المعلومات الغير
المتناهية اشخاصا موجودة بوجود عدة صور عقلية متناهية هي اصول كلية لتلك الاشخاص والجزئيات **الحديث الرابع** محمد بن يحيى عن سعد
بن عبد الله بن ابي خلف الاشعري القمي يكنى ابو القاسم جليل القدر واسع الاخبار كثير التصانيف شيخ ثقة هذه الطائفة وفقيهها ووجهها
ولقي مولانا ابا محمد العسكري ع قال النجاشي ورأيت بعض اصحابنا يضعفون لقاءه لابي محمد ويقولون هذه حكاية موضوعة عليه والله اعلم توفي
سعد ره سنة احدى وثلثمائة وقيل سنة تسع وتسعين ومائتين وقيل مات يوم الاربعا السبع وعشرين من شوال سنة ثلثمائة في ولاية رستم عن محمد بن
عيسى بن نوح بن دراج النخعي ابو الحسين ثقة له كتب وروايات ومسائل عن ابي الحسن الثالث ع وكان وكيلا لابي الحسن وابي محمد عليهما السلام عظيم
المنزلة عندهما مأمونا شديد الورع كثير العبادة ثقة في رواياته وابوه نوح بن دراج كان قاضيا بالكوفة صحيح الاعتقاد واخوه جميل بن دراج
ص نقل الشيخ في كتاب الغيبة عن عمرو بن سعيد المدائني انه قال كنت عند ابي الحسن العسكري ع اذ دخل ايوب بن نوح ووقف قدامه فامره بشيء ثم انصرف
فالتفت الي ابو الحسن ع وقال يا عمرو ان احببت ان تنظر الى رجل من اهل الجنة فانظر الى هذا انه كتب الى ابي الحسن ع يسئله عن الله عز وجل اكان يعلم
الاشيا قبل ان خلق الاشيا وكونها او لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عند ما خلق وما كون عند ما كون فوقع بخطه لم يزل
الله عالما بالاشيا قبل ان يخلق الاشيا كعلمه بالاشيا بعد ما خلق الاشيا **الشرح** قد سبق ان لعلمه تعالى اربع مراتب ولنعد ذلك بعبارة اوضح واصرح
فنقول قد قرع سمعك منا فيما مضى ان للاشيا وجودات مختلفة ونشآت متعددة وان لها وجودا كونيا ووجودا نفسيا ووجودا عقليا ووجودا
الهيا وان الوجود كلما كان اشرف واعلى كان اكثر جمعا للمعاني والمهيات واشد حيطة بالموجودات فاعلم ان العناية عبارة عن احاطة علم الله بالاشيا
على ما هي عليها احاطة كلية وجمعية تامة ولا محل لها اذ ليس علم الله تعالى [illegible] لذاته بوحدته الذاتية ولما يحضره من معاني الصفات والاسماء التي
نسبتها الى وجود ذاته نسبة المهية الى الوجود في الممكن التي هي بعين وجوده موجودة لكن الواجب لذاته لا مهية له ولا حد لوجوده والصوفية
اصطلحوا عن وجوده تعالى بالاحدية وغيب الغيوب وعن صفاته واسمائه بالواحدية والالهية وتلك الحقيقة اول ما اقتضت بالمشية الذاتية جوهرا قدسيا
يسمى بالروح الاعظم والعقل الاول والعلم الاعلى والحقيقة المحمدية على ما وردت به الاحاديث واشارت اليه الآيات القرآنية قال تعالى ويسئلونك عن

حادث والاضافة مع

وهو ٢٨٨ على بن

وهو ٢٨٩ ص

وهو ٢٩٠ ص

عن ايوب ص

الروح

النبوية ونطقت به الحكمة الالهية

القلم اذ

كتاب التوحيد

الروح قل الروح من امر ربي وقال وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ولمراتب عقلية ودرجات قدسية
تسمى بالجواهر العقلية والانوار القاهرة لانها مؤثرة بتاثير الله فيما تحتها من النفوس والاجرام فقاهريتها التي تاثيرها بتاثير الله في غيرها صورة
صفة قاهرية الله ومظهر اسم القهار وانها ليست من جملة العالم وما سوى الله اذ ليس وجودها وجود الافعال كالنفوس والاجرام لانها خزائن علم الله
ومفاتيح الغيب واما العالم والسوى فهو عبارة عن مجموع الاجرام ونفوسها وقواها المتعلقة بموادها لانها حادثة متجددة في كل حين ثم بتوسط
تلك الجواهر القدسية وما يطويها ويحملها من الحقايق والصور القضائية يوجد جواهر نفسانية مع اجرامها السماوية وعناصر جسمانية مع قواها
وصورها الطبيعية بموادها الكونية والكل متغيرة متجددة فتلك النفوس السماوية هي كتاب المحو والاثبات وكان العالم الروحاني العقلي بجواهره
المجردة القدسية محل للقضاء الالهي باعتبار وقلم رباني باعتبار انه يكتب به في الالواح القدرية صور نفسانية كلية واخرى جزئية فالعالم النفساني
بجرميها السماوي محل القدر واذا الصور الكلية في عالم القضاء وهو اللوح المحفوظ في غاية الصفا كانها الاشياء التي لا يتمثل لانها موجودة بوجود
تلك الجواهر العقلية كما ان صفات الله ومعاني اسمائه موجودة بوجود الذات الاحدية فينتسخ من تلك الصور في النفوس السماوية الكلية التي تليت
العالم الجسماني الكبير كما ينتسخ بالقلم في اللوح وصور معلوماته مضبوطة بعللها واسبابها كما يظهر في قلوبنا عند استحضارنا للمعلومات
الكلية كالصور النوعية وكبريات القياس عند الطلب للراي الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل ثم تنتقش صور في النفوس السماوية الجزئية التي
هي قواها الخيالية نقوشا جزئية متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات مخصوصة واوضاع جسمية على طبق ما يظهر في الخارج كما ينتقش
في قوتنا الخيالية الجزئية كالصورة الجزئية وكصغريات القياس مثلا لتحصل بانضمامها الى الكبريات راي جزئي يحصل عنه القصد الجازم
الى الفعل المعين فيجب عنه الفعل على طبق ما في القضاء كليا وما في القدر جزئيا وذلك العالم هو لوح القدر وخيال العالم وسماء الدنيا
الذي اليه الكائنات ولا من غيب الغيوب ثم تظهر في عالم الشهادة وهو ايضا كتاب مبين كما اشير اليه في قوله تعالى وما من دابة الا على الله رزقها
ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين وقوله تعالى وما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ثم حصول
تلك الصور المعينة في موادها الوضعية واوقاتها واوضاعها وامكنتها هو الوجود الكوني الدنيوي الذي هو آخر المنازل اذا عرفت هذا
فنقول قوله عم لم يزل الله عالما بالاشياء الى آخره صالح لان يراد به علمه الكمالي الذي هو ذاته المسمى بالعناية الالهية وصالح ايضا ان يراد به صور
قضائية لان كل واحد من المرتبتين مصونة عن التغير والفسخ واما المراتب الباقية فهي غير مصونة عن المحو والزوال والتغير والانفعال وقد ذكرنا
ان عالم النفوس والاجرام كله حادث متغير فان قلت فما تقول في النفوس الناطقة الفلكية وصورها الكلية وكيف تحكم بتجددها قلت لما
ثبت عندنا ان لها سوى النفوس الحيوانية امرا متوسطا بينها وبين العقول الفعالة الفياضة عليها نعم تلك النفوس الجزئية لها اتصالات و
تشبهات الى تلك المبادئ في حركاتها وانفعالاتها فانها طفيليها وادراكها للكليات من جهة اتصالها بتلك العقول الفعالة باذن الله علمها
مثل الكليات على سبيل الحكاية وصور الجزئيات على سبيل التحقيق ونحن قد اثبتنا في مواضع من كتبنا ان نفوس السموات باقية الحقائق متبدلة
الطبايع ولها من جهة اتصالها بطبايع الاجرام تجدد وحدوث وانصرام فهذا تحقيق علم الله بالحوادث قبل كونها وبعدها على وجه لا يلزم منه
تغير لا في ذاته ولا في قضائه الازلي **الحديث الخامس** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد بن حمزة قال كتبت الى الرجل اسأله ان مواليك
اختلفوا في العلم فقال بعضهم لم يزل الله عالما قبل فعل الاشياء وقال بعضهم لا نقول لم يزل الله عالما لان معنى يعلم يفعل فان اثبتنا العلم فقد
اثبتنا في الازل معه شيئا فان رأيت جعلني الله فداك ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فكتب بخطه عم لم يزل الله عالما تبارك وتعالى
ذكره **الشرح** الموالي جمع مولى والمولى على وجوه المعتق والمعتق وابن العم والناصر والجار والمتصرف في امر احد والمراد ههنا الناصر يعني
مواليك اي انصارك وشيعتك واعلم ان سبب هذا الاختلاف صعوبة هذه المسألة وغموضها فان هذا الاختلاف بعينه قد وقع بين اعاظم الفلاسفة
المتقدمين فان المشائين تبعا لمعلمهم ارسطاطاليس ذهبوا الى ان علمه بالاشياء متقدم عليها وهو فاعل بالعناية وان الاشراقيين تبعا لمعلمهم
افلاطن ذهبوا الى ان علمه بالاشياء مع الاشياء وانه اضافة علمية هي بعينها اضافة فاعلية وان معلومية الشيء ليس الا حضور ذاته الموجودة عند العالم وقبل
الوجود لا حضور فلا علم ثم الطايفة الاولى ذهبوا الى ان عالميته تعالى بالاشياء بتقرر صورها العقلية وارتسام رسومها الادراكية في ذاته تعالى
واعتذروا لغير ذلك بان تلك الصور وان كانت اعراضا قائمة بذاته الا انها ليست بصفات لذاته لا ينفعل عنها ولا يستكمل بها لانها بعد
الذات وهي من قبيل اللوازم المتاخرة والآثار لا من قبيل الصفات والاحوال وايضا لا تخل كثرتها بوحدة الذات لانها كثرة على ترتيب السببية
والمسببية وكترتيب الواحد والاثنين والثلاثة وما بعدها فلا تنثلم بها وحدة الذات كما لا تنثلم وحدة الواحد بكونه مبدأ للاعداد الغير المتناهية
اذ الترتيب يجمع الكثرة في وحدة ولما كان القول بارتسام صور الموجودات في ذاته قولا فاسدا معتقدا ورديا انكره المحقق الطوسي قدس سره
القدوسي وشنع في شرحه للاشارات عليه وبين مفاسده ثم اخذ طريقا آخر في علم الله موافقا لما راى الاشراقيون ولكن فات عنه تحقيق علمه تعالى
بالاشياء قبل كونها بل المسلكان كلاهما قاصران عن اثبات علمه تعالى بالاشياء في مرتبة ذاته الاحدية لان ذلك سر دقيق وبحر عميق والخوض فيه
لم يتيسر بطريق الفكر واستعمال المقدمات وانما ذلك بعون الله وفضله على من يشاء فلذلك لم يات عليهم السلام في الجواب عن هذه المسألة

باب صفات الذات

هذه الاحاديث المتعاقبة الى الكلام مجمل من غير تفصيل لما راوا من قصور الافهام والمدارك عن دركها تفصيلا **الحديث السادس**

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن عبد الصمد بن بشير بالباء قبل الراء العرافى العبدى مولاهم كوفى ثقة روى عن ابيعبدالله ع صه وفى النجاشى والفهرست له كتاب روى عنه عبيد بن هشام عن فضيل بن سكرة كوفى من اصحاب الصادق ع وفى كتاب سعد ابو محمد قال قلت لابى جعفر ع جعلت فداك ان رايت ان تعلمنى هل كان الله جل وجهه يعلم قبل ان يخلق الخلق انه وحده فقد اختلف مواليك فقال بعضهم قد كان يعلم قبل ان يخلق شيئا من خلقه وقال بعضهم انما معنى يعلم يفعل فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل فعل الاشياء فقالوا ان اثبتنا معه غيره فى ازليته فان رايت يا سيدى ان تعلمنى مما لا اعدوه الى غيره فكتب ع ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره **الشرح** قول القائل الثانى فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل الاشياء يعنى لم يكن الله عالما قبل وجود كل شيء انه كان غيره حتى يوجده فاذا اوجد فعند ايجاده وحده وثم يعلم انه كان غيره سابقا ولاحقا اذ لو علم قبل ايجاده للاشياء انه غيرها لكان اثبت معه فى الازل غيره من الاشياء وبالعكس النقيض اذ لم يكن معه فى ازليته شيء غيره فلم يكن عالما فى الازل بانه ليس غيره وهذا فى نفسه شبهة والجواب انه تعالى علمه بذاته لما كان نفس ذاته فكما يكفى وجود ذاته فى انه هو هو وليس هو غيره فكذلك علمه بذاته الذى هو عين وجود ذاته هو بعينه علم بانه ليس غيره ولا حاجة فى هذا العلم الاجمالى بانه ليس غيره الى صورة ذلك الغير كما لا حاجة فى كون كل شيء انه ليس غيره الى وجود الغير وقوله معنى يعلم يفعل هذا يوافق مذهب الحكماء الاشراقيين فان اضافة العالمية عندهم بعينها اضافة الايجاد وهذا صحيح فى علمه تعالى الذى مع الاشياء وهو علمه الذى بعد الذات والبرهان عليه ان الاول تعالى عالم بذاته من غير تغاير بين ذاته وعلمه بذاته فى الوجود الا بحسب المفهوم واعتبار المعتبر وقد حكموا بان علمه بذاته علة علمه بالعقل الاول وبتوسطه لسائر المجعولات كما ان وجود ذاته علة لوجود العقل الاول وبتوسطه لسائر المجعولات فاذا حكمت بكون العلتين اعنى ذاته وعلمه بذاته شيئا واحدا بلا اختلاف الا فى الاعتبار والمفهوم فاحكم بكون المعلولين ايضا اعنى وجود العقل الاول وعلمه تعالى به شيئا واحدا من غير تغاير يقتضى كون احدهما مباينا للاول والثانى متقررا فيه فاذن وجود المعلول الاول هو نفس علمه تعالى به من غير صورة اخرى مستانفة وهكذا الكلام فى المعلول الثانى والثالث الى تمام الجواهر العقلية التى هى كلمات الله التامات التى وقعت الاستعاذة بها فى الادعية النبوية عن الشرور والافات وهى عالم امر الله فهى بالحقيقة كلام الله الذى قال قوم انه مقارن وقعت بين العلم والقدرة لان تلك الكلمات كل منها علم وقدرة معا وبتوسطها يعلم سائر الاشياء ويوجدها لان تلك الجواهر يعقل ما ليس معلولات لها بحصول صور فيها وهى تعقل الاول وما يصدر عنه ولا موجود الا وهو مجعول للاول تعالى كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما هو عليه الوجود حاصلة فيها وهى صورة القضاء الالهى الذى ذكرنا فى الحديث السابق فان الله تعالى يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور وكذلك الوجودات على ما هو عليه فاذن لا يعزب عن علمه مثقال ذرة هذا ما ذكره المحقق الطوسى موافقا لمذهب الاشراقيين ولا شك فى صحته الا ان الاكتفاء فى حق علم الله بهذا القدر تقصير وتفريط فاين علمه السابق على جميع الاشياء الذى هو من صفاته الكمالية واين عنايته تعالى بما سواه فاذن المصير الى ما ذكرناه واليه اشار بقوله ما زال الله عالما تبارك وتعالى قولا مجملا للعلة التى ذكرناها وهى قصور الافهام عن درك علم الله بالاشياء قبل كونها **باب آخر وهو من الباب الاول** لان كليهما فى صفاته تعالى والفرق بينهما ان المذكور فى الاول ان صفاته تعالى ثابتة فى الازل قبل وجود الاشياء بلا تجدد وتغير والمذكور فى الاخر ان كل صفة حقيقية هى عين الاخرى بلا تغاير وهو الباب الثالث عشر من كتاب التوحيد فيه حديثان **الحديث الاول**

على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع انه قال فى صفة القديم انه واحد صمد احدى المعنى ليس بمعانى كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذى يبصر ويبصر بغير الذى يسمع قال فقال كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلونه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك **الشرح** قوله واحد اى فرد لا ثانى له فى الذات ولا فى الالهية ولا فى وجوب الوجود وصمد اى ليس فى ذاته جهة امكانية وجميع ما له من الصفات واجب الوجود بالذات واحدى المعنى اى لا جزء له لا عينا ولا عقلا بحسب الوجود العقلى ولا ذهنا بحسب التحليل الذهنى وقوله ليس بمعانى كثيرة مختلفة اى معانى تقتضى لكثرتها تركيبا من الاجزاء واختلافا فى الجهات والحيثيات بل جميع نعوته وصفاته موجودة بوجود ذاته وحيثية ذاته بعينها حيثية علمه وقدرته وسائر صفاته الايجابية وقوله الحدوا اى حادوا عن طريق التوحيد والايمان وقوله ع شبهوا لان التشبيه جعل الشيء شبيها بغيره والمشابهة هى الاتحاد فى الكيف والعلم مثلا فيما زاد عليه من المخلوقات كيفية نفسانية فكل من جعل علمه تعالى زائدا على ذاته او جعل غيره قدرته فقد شبهه بخلقه وكذا الكلام فى السمع والبصر وغيرهما فان كلا من هذه الصفات كيفية نفسانية فى المخلوقات وهى فى الاول ذاته فكل من جعلها صفة زائدة له فقد شبهه بغيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله ع يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع هذا القول اعنى اتحاد الصفات الالهية وعينيتها فى وجود الذات مما اطبق عليه جميع راى الحكماء السابقين واتباعهم من اللاحقين قال ابو على بن سينا الاول تعالى لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته ويكونان واحدة فهو حى من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حى وكذلك سائر صفاته انتهى واما الذى ذكره محمد بن مسلم انهم يزعمون انه بصير على ما يعقلونه وفى بعض النسخ يفعلونه وكانه سهو من الناسخ فهو اشارة الى مذهب جماعة وان بصره تعالى يرجع الى علمه بالمبصرات على وجه كلى وان علمه تعالى

٥ صو ٢٩٢ س

بضم العين المهملة س

هو س

مقدور س

وصو ٢٩٣ س

والعرفان ز

عندهم



كتاب التوحيد

عنده صوره عقلية حاصلة في ذاته فاشار عم الى بطلانه بقوله انما يعقل اي عقلا زايدا على ذاته ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك اي ليس ذاته بصفة المخلوقات وليس ان يعقل الاشياء عقلا زايدا بل الحق ان علمه بالاشياء يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه **الحديث الثاني** علي بن ابراهيم

وهو ٢٩٤

عن ابيه عن العباس بن عمرو في رجال الشيخ العباس بن عمر الهمداني عن هشام بن الحكم قال في حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله عم انه قال له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله عم هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه سميع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض لان الكل لنا بعض لكن اردت افهامك والتعبير عما في نفسي وليس مرجعي في ذلك كله الا انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى **الشرح** هذا الحديث بعض من الحديث الذي وقع فيه الاجوبة عن سؤالات الزنديق وقد مر في الباب الثاني من هذا الكتاب شرحها **باب الارادة انها من صفات الفعل وساير صفات الفعل** هو الباب الرابع عشر من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى الاشعري

وهو ٢٩٥

عن الحسين بن سعيد الاهوازي عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عم قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا لمراد معه لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد **الشرح** هذا الحديث يدل بظاهره على ان ارادته تعالى حادثة كما راه قوم وذهبوا الى انها مع حدوثها من صفات الذات وان ذاته تعالى محل للارادات الحادثة وذهب قوم آخر الى ان لله ارادتين احدهما قديمة هي عين ذاته واخرى حادثة هي متجددة متكثرة واردة على ذاته وان ذاته محل هذه الحوادث والكل باطل وظلم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والتحقيق ان الارادة تطلق بالاشتراك الصناعي على معنيين احدهما ما يفهمه الجمهور وهو الذي ضد الكراهة وهي التي قد تحصل فينا عقيب تصور الشيء الملائم وعقيب التردد حتى يترجح عندنا الامر الداعي الى الفعل او الترك فيصدر احدهما منا وهذا المعنى فينا من الصفات النفسانية وهي والكراهة فينا كالشهوة والغضب فينا وفي الحيوان ولا يجوز على الله بل ارادته نفس صدور الافعال الحسنة منه من جهة علمه بوجه الخير وكراهته عدم صدور الفعل القبيح عنه لعلمه بقبحه وثانيهما كون ذاته بحيث يصدر عنه الاشياء لاجل علمه بنظام الخير فيها التابع لعلمه بذاته لا كاتباع الضوء للمضيء والتسخين للمسخن ولا كفعل الطبايع لا عن علم وشعور ولا كفعل المجبورين والمسخرين ولا كفعل المختارين بقصد زايد وارادة ظنية يحتمل الطرف المقابل وقد تحقق ان قيوم الكل انما يفعل الكل عن علم هو نفس ذاته العليم الذي هو اتم العلوم فاذن هو سبحانه فاعل للاشياء كلها بارادة ترجع الى علمه بذاته المستتبع لعلمه بغيره المقتضي لوجود غيره في الخارج لا لغرض زايد وجلب منفعة او طلب محمدة وثناء او التخلص من مذمة بل غايته فعله محبة ذاته فهذه الاشياء الصادرة عنه كلها مرادة لاجل ذاته لانها من توابع ذاته وعلمه بذاته فلو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشيء وقد ذكرنا سابقا انا نحن نريد الشيء لاجل الشهوة واللذة ولا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما شاعرة بذاتها وكانت مصدر الافعال عن ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والى الاشارة بما ورد في الحديث الالهي عن نفسه تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف والحاصل ان كل ما يصدر عن فاعل فانه اما ان يكون بالذات او بالعرض وما يكون بالذات او بالعرض يكون اما طبيعيا او اراديا وكل فعل يصدر عن علم فانه لا يكون بالعرض ولا بالطبع فاذن يكون بالارادة وكل فعل يصدر عن فاعل والفاعل يعرف صدوره عنه ويعرف انه فاعله فان ذلك الفعل صدر عن علمه وكل فعل صدر عن ارادة فمبدأ تلك اما ان يكون علما جازما او ظنا او تخيلا ولا يجوز ان يكون فعل واجب الوجود بحسب الظن والتخيل فان ذلك يكون لغرض زايد ويكون معه انفعال فان الغرض يؤثر في ذي الغرض وهو ينفعل عنه وقد تقرر ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع جهاته فاذن يجب ان يكون ارادته للاشياء علمه بها لا غير فهذه هي ارادته الخالية عن الشين ولا انفعال ولا امتناع بل الخالية عن النقص المحض ولما كان فهم الجمهور لا يصل الى الارادة بهذا المعنى بل الى النحو الذي في الحيوان وضد الكراهة ويكون حادثا عند حدوث المراد جعلها من صفات الافعال ومن الصفات الاضافية المتجددة كالخالقية والرازقية حذرا عن كونه تعالى محلا للحوادث لو كانت الارادة الحادثة من صفات الذات وهي كالعلم الحادث الذي هو اضافة عالمية تعالى بالحوادث الكونية وهي اخيرة مراتب علمه تعالى **الحديث الثاني** محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن

وهو ٢٩٦

اسماعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن علي بن اسباط عن الحسن بن الجهم عن بكير بن اعين مشكور مات على الاستقامة روى الكشي عن حمدويه عن يعقوب ابن يزيد عن ابن ابي عمير والفضل وابراهيم بن محمد الاشعري ان الصادق عم قال فيه بعد موته لقد انزله الله بين رسوله وامير المؤمنين قال قلت لابي عبد الله عم علم الله ومشيته هما مختلفان او متفقان فقال العلم ليس هو المشية الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله ولا تقول سافعل كذا ان علم الله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشأ فاذا شاء كان الذي شاء كما شاء وعلم الله السابق للمشية **الشرح** المشية هي بعينها الارادة وقد يشاء الشيء اشاره وفرق عم بين علم الله ومشيته بوجهين احدهما ان الانسان يقول سافعل كذا ان شاء الله ولا يقول سافعل كذا ان علم الله والثاني ان قولك ان شاء الله يدل بمفهومه على انه لم يشأ في الواقع او لم يكن لنا علم بانه شاء مع علمنا بانه عالم بكل شيء وبانه اذا شاء شيئا كان الذي شاء كما شاء فظهر ان علمه غير مشيته وان علمه الازلي سابق للمشية لكن يجب ان يعلم ان لله مشية ازلية اجمالية هي عين ذاته وعين علمه الازلي الاجمالي وبتلك المشية شاء كل خير ومصلحة ونظام في العالم ومن الخير الذي في العالم ما يلزمها شرور قليلة لو لم توجد لاجلها كان يلزم شر كثير فهذه الشرور والآفات التي في عالمنا هذا داخلة في مشية الله الازلية بالعرض وعلى سبيل التبع لا بالذات وعلى سبيل القصد الاول فكما ان لعلمه تعالى مراتب فكذا لارادته ومشيته وهذا الفرق الذي ذكره عم بين العلم والمشية ليس في وجودهما السابق الازلي بل في مفهوميهما او في بعض متعلقاتهما او كونهما التفصيلية والله اعلم **الحديث الثالث** احمد بن ادريس

وهو ٢٩٧

في معنى انها [illegible]

في الفرق بين العلم والمشية

عنه

باب الارادة وانها من صفات الفعل

عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك
من الفعل واما من الله تعالى فارادته احداثه لا غير لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له
كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له **الشرح** يبدو اي يظهر والروية التفكر والهمة القصد والارادة فينا
كيفية نفسانية تحدث عقيب تصور الشيء الملائم والتصديق بثبوته ونفعه تصديقا علميا او جهليا او ظنيا او تخيليا انجاديا وربما يحصل ذلك
التصديق الراجح بعد تردد واستعمال روية فاذا بلغ حد الرجحان وقع العزم الذي هو الارادة فان حصلت الارادة سواء كانت مع شوق حيواني
كالشهوة والغضب ام لا يصدر الفعل لا محالة ويبدو في الوجود صورته واما ارادة الله الحادثة فلا يتصف بها لاستحالة حدوث صفة او كيفية في ذاته
وهي ليست الا افعاله واحداثه لامر كاين لا غير لتعاليه عن الروية والهمة والفكر لما علمت ان هذه منفية عنه لكونها صفات المخلوقين وكمالات للذات
لا تشبه لصفاته بل صفاته الحقيقية ذاته فارادة الله المتجددة هي نفس افعاله المتجددة الكائنة الفاسدة فارادته لكل حادث بالمعنى الاضافي يرجع
الى ايجاده وبمعنى المرادية ترجع الى وجوده وهذا كعلمه الحادث التفصيلي فانه بالمعنى الاضافي اي العالمية يرجع الى ايجاد الحادث لا غير وبمعنى ما به العلم
والانكشاف يرجع الى وجوده لا غير وقوله ع يقول له كن فيكون بلا لفظ الى اخره دال على ان قوله تعالى وكلامه عبارة عن ايجاده لشيء فان كن كلمة وجودية
مشتقة من الكون وهو الوجود عبر بها عن الاقتضاء الذاتي والتوجه الالهي لوجود الشيء والذي بمنزلة المخاطب في توجه هذا الامر التكويني وتعلق
هذا الخطاب الايجادي اما في الكائنات الزمانية فالمواد والقوابل المستعدة واما في العقول والارواح السابقة فالماهيات والاعيان الثابتة **الحديث**
الرابع علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله ع قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية **الشرح** يعني اذا فعلنا — وهو ۲۹۸
شيئا بقصد رتبنا واختيارنا فاردناه اولا ثم فعلناه بسبب الارادة فالارادة نشات من نفسنا بذاتها لا بارادة اخرى والا لتسلسل الامر الى لا نهاية فا
لارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة وكذا الشهوة في الحيوان اشتهاه لذاتها لذيذة بنفسها وساير الاشياء كالاكل الهنيء والشرب المري والنكاح
البهي لذيذة مرغوبة بالشهوة فعلى هذا المثال خالقية الله المخلوقة وهي نفس وجودات الاشياء فان الوجود خير ومؤثر لذاته ومجعول بنفسه
والاشياء بالوجود موجودة والوجود شيء بالذات والاشياء شيء بالوجود وكما ان الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدة والضعف والكمال
والنقص وكذا الخيرية والمشية والخير الذي في الصلوة غير الخير الذي في الصوم والخير الذي في الروح والعقل غير الخير الذي في الجسم والطبع وليس الخير
المحض الذي لا يشوبه شر الا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص وهو ذات الباري جل مجده فهو المراد الحقيقي والارادة المحضة يطلبه جميع
الاشياء طبعا وارادة قال ابو علي سينا هو عاشق لذاته وذاته مبدا كل خير ونظام فيكون نظام الخير في الاشياء معشوقا له في القصد الثاني والخير
بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالذات والشر هو عدم ذات الكمال **الحديث الخامس** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي — وهو ۲۹۹
عن محمد بن عيسى عن المشرقي حمزة بن المرتفع عن بعض اصحابنا قال كنت في مجلس ابي جعفر ع اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له جعلت فداك قول الله
تبارك وتعالى ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ما ذلك الغضب فقال ابو جعفر ع هو العقاب يا عمرو انه من زعم ان الله قد زال من شيء الى شيء فقد
وصفه صفة مخلوق وان الله عز وجل لا يستفزه شيء فيغيره **الشرح** استفزه اي استخفه وازعجه من مكانه وفي القاموس افززته اي افزعته وازعجته
وطردته فؤاده لنفي الاول نعم انفعال وحدوث امر في ذاته والا لكانت فيه قوة امكانية متركبة ذاته من قوة وفعل وهو محال بل هو فعل محض
بلا قوة ووجوب بلا امكان وهذه الانفعالات والتغيرات التي تنسب اليه تعالى كلها باطلة فانه لا يغيره شيء ولا ينفعل عن شيء فيزعجه فيغضب او
يكره فلو كان يغضب فيجب ان يكون ابدا غضبانا لانه يكون ابدا عالما والغضب فينا حالة تعتري الحيوان عند الغرض معها ثوران دم القلب ارادة
للانتقام وغايته تشفي النفس عن الم الغيظ والله متعال عن الانفعال مطلقا فغضب الله على قوم نزول عقابه وعذابه عليهم وهو من نعت افعاله
ولوازم سلطانه لا غير **الحديث السادس** علي بن محمد عن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سال ابا — وهو ۳۰۰
عبد الله ع ان كان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله ع نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال تدخل
عليه فينقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي
المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين
الشرح معتمل من اعتمل اي اضطرب في العمل هاج الشيء يهيج هيجانا اي ثار وانبعث وهيجه غيره اي اثاره وبعثه كما ان لعلم الله و
ارادته مراتب بعضها ازلي واجب الوجود ولا ضد له ولا شوب لا نقص وبعضها حادث وكذلك للرضا مراتب فمنها رضا ازلي هو عين ذاته
لا يقابله سخط ولا يمازجه شوب وهو كونه بحيث يصدر عنه الاشياء موافقا لعلمه بها على افضل وجه واتمه ومنها ملك مقدس روحاني
هو رضوان الله بالفعل اذ وجوده عين الرضا من الله وكذا كل جوهر عقلي لا يشوبه شر ومعصية وكان فعله طاعة لله ومنها ثواب الله و
الجنة ويقابله سخط الله والنار اذا ثبت هذا فظهر ان رضا الله ليس كما يوجد في المخلوقين لان رضا المخلوق حال يدخل نفسه من خارج
فينقله من حالة التي هي عدم رضا او سخط الى حالة اخرى تقابلها هي الرضا واما رضا الله فكما ذكر اما وجود ذاته واما فعله كرضوان او الجنة و
اضافة ثوابه ورحمته ويقابله ايضا سخطه وعقابه وكل نعيم ولذة وراحة من اثار رحمة الله وكل الم وعذاب وعقوبة من اثار غضبه وهو قوله ومن

يحلل

كتاب التوحيد

يحلل عليه غضبي فقد هوى ولكن يجب ان يعلم ان الرحمة ذاتية والغضب عرضي فلولا الكفر والمعصية لم يكن غضب ولم يخلق جهنم كما
دل عليه قوله فلا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي وقوله ع لان المخلوق اجوف الى قوله واحد المعنى بيان للسبب اللمي في كون المخلوق مما يجوز
ان يرد عليه حال بعد حال ويغيره وهو ينفعل عنها بخلاف الخالق وذلك لان كل مخلوق جسماني فيه امر عدمي هو جهة فقره وحاجته بقاء الى الامكان
والقوة الاستعدادية ولكونه امرا عدميا نسبيا لا يقوم بنفسه فيحتاج الى ما يقومه وهو الصورة فكل صورة جسمانية لها مادة عدمية بها تقبل
كل ما يرد عليها من الاحوال ولو كانت الصورة مجردة بلا مادة لم تقبل شيئا الا خواصها ولم تتغير من حال الى حال فكل مخلوق جسماني اجوف معتمل مركب
اما كونه اجوف فلاشتمال الصورية على امر عدمي خال في ذاته عن كل صفة وحلية الا قبول الاشياء وامكانها واما كونه معتملا فانه مما يتغير ويضطرب
اما كونه مركبا لتركبه من القوة والفعل ومن المادة التي بها بالفعل واما الخالق جل اسمه فقد علمت انه محض حقيقة الوجود الذي لا اتم منه بلا شوب
امكان ونقص فهو واحد لا مثل له ولا شريك وهو احدي الذات لا جزء له بوجه واحدي الصفة اذ ليست صفاته غير ذاته فثبت بالبرهان انه لا توجد
له حالة حادثة فرضاه وسخطه الحادثان ليسا الا ثوابه وعقابه كما علمت من غير تغير في ذاته ولا في صفاته الحقيقية لان ذلك من صفة المخلوق ذوي
النفوس الناقصة المحتاجة في استكمالها الى الابدان الكائنة المستحيلة المنقلبة في الاحوال **الحديث السابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال المشية محدثة جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل ان كل شيء
وصف الله بهما وكانا جميعا في الوجود فذلك صفة فعل وتفسير هذه الجملة انك تثبت في الوجود ما يريد وما لا يريد وما يرضاه وما يسخطه وما يحب وما يبغض فلو
كانت الارادة من صفات الذات مثل العلم والقدرة كان ما لا يريد ناقضا لتلك الصفة ولو كان ما يحب من صفات الذات كان ما يبغض ناقضا لتلك
الصفة الا ترى انا لا نجد في الوجود ما لا يعلم وما لا يقدر عليه وكذلك صفات ذاته الازلي لسنا نصفه بقدرة وعجز وذلة ويجوز ان يقال يحب من اطاعه
ويبغض من عصاه ويوالي من اطاعه ويعادي من عصاه وانه يرضى ويسخط ويقال في الدعاء اللهم ارض عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني ولا يجوز
ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر على ان لا يعلم ويقدر ان يملك ولا يقدر ان لا يملك ويقدر ان يكون عزيزا حكيما ولا يقدر ان لا يكون عزيزا
حكيما ويقدر ان يكون جوادا ولا يقدر ان لا يكون جوادا ويقدر ان يكون غفورا ولا يقدر ان لا يكون غفورا ولا يجوز ايضا ان يقال اراد ان يكون
ربا وقديما وعزيزا وحكيما ومالكا وعالما وقادرا لان هذه من صفات الذات والارادة من صفات الفعل الا ترى انه يقال اراد هذا ولم
يرد هذا وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها يقال حي وعالم وسميع وبصير وعزيز وحكيم غني ملك حليم عدل كريم فالعلم
ضده الجهل والقدرة ضدها العجز والحيوة ضدها الموت والعزة ضدها الذلة والحكمة ضدها الخطاء وضد الحلم العجلة والجهل وضد العدل
الجور والظلم **الشرح** ذكر الشيخ ره في هذا الحديث قاعدة كلية بها يعرف الفرق بين صفات ذاته تع وصفات افعاله وهي ان كل صفة
وجودية لها مقابل وجودي فهي من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفاته الذاتية كلها عين ذاته وذاته مما لا ضد له كما علمت
فكل كما هو عين ذاته وهذا قانون جلي في معرفة صفات الذات وصفات الفعل ثم فسره ووضحه بذكر الامثلة المخصوصة المندرجة تحت الجملة
فانك اذا قلت هذا ما يريد الله وهذا ما يكرهه او لا يريده فلو كان مثل هذه الارادة من صفات الذات كالعلم والقدرة كان مقابله ناقضا
للذات الاحدية فكان في الوجود ما هو ضد له تع وكذا تثبت في الوجود ما يرضاه كالايمان والطاعة وما لا يرضاه بل يسخطه كالكفر و
المعصية فلو كان هذا الرضا صفة ذاتية له تع كان السخط المقابل له ناقضا لتلك الصفة فكان في الوجود ما هو ضد له تع وكذا الحكم
فيما يحب وما يبغض ونظائرهما كاللطف والقهر والتوفيق والخذلان والولاية والعداوة وغيرها من الصفات المتقابلة الواقعة في الوجود
بكلا الطرفين بخلاف الصفات الالهية التي ليس لها مقابل في الوجود وان تقابلها ليس الا النفي المحض والممتنع بالذات وهي كعلم الله وقدرته
فان علمه متعلق بكل شيء وليس في الوجود ما لا يكون معلوما له تع وكذا قدرته متعلقة بكل شيء موجود وليس في الوجود ما لا يكون مقدورا له
تع وهكذا حكم جميع صفاته الذاتية والازلية ولهذا لا يجوز ان يقال له علم وجهل او قدرة وعجز او حكمة وسفه او عزة وذلة ويجوز ان يقال له رضا
وسخط وولاية وعداوة بالقياس الى امرين مختلفين كما في القرآن قوله قد رضي الله عن المؤمنين وقوله سخط الله عليهم ولا يرضى
لعباده الكفر وقوله الله ولي الذين امنوا وقوله ان الله عدو للكافرين وفي الادعية المأثورة اللهم ارض عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني
وقوله ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم الى قوله غفورا اشارة الى وجه اخر في بيان الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل وهو ان القدرة
صفة ذاتية تتعلق بالممكنات لا غير ونسبتها بما هي قدرة الى الطرفين في الشيء الممكن على السواء لا تتعلق بالواجب ولا بالممتنع فكل ما هو صفة الذات
فهو ازلي غير مقدور وكل ما هو صفة الفعل فهو ممكن مقدور وبهذا يعرف الفرق بين الصفتين فاذن نقول لما كان علمه تع بالاشياء
ضروريا واجبا بالذات فلا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم لان احد الطرفين واجب للذات والاخر ممتنع بالذات و
مصحح المقدورية هو الامكان وكذا الكلام في صفة الملك والعزة والحكمة والجود والمغفرة والغفران وغيرها من صفات الذات كالعظمة و
الكبرياء والجلال والجمال والجبروت وامثالها وهذا بخلاف صفات الفعل فانه يجوز ان يقال انه يقدر ان يثيب ويعاقب ويقدر ان لا يثيب
ولا يعاقب ويقدر ان يحيي ويقدر ان يميت ويقدر ان يهلك ويقدر ان يفضل وهكذا في سائر صفات الافعال فمن هذا السبيل يعلم الفرق بين صفة

الذات

بالقوة والصورة التي بها ص

وهواه ٣ ص

ولو كان ما يرضا من صفات الذات كان ما يسخط ناقضا لتلك الصفة ٤ ص

وشرحه ص

في الفرق بين صفات ذاته تعالى وصفات افعاله

باب حدوث الاسماء

الذات وصفة الفعل واعلم ان النسخ ههنا مختلفة ففي بعضها يوجد في بعض الفقرات الثانية بدل يفقد وان لا يكون لا يفقد ان يكون وفي بعضها لا يفقد ان لا يكون والظاهر ان المراد واحد كما ذكرنا وقوله ولا يجوز ان يقال اراد ان يكون ربا الى قوله قادر ٧ وجه آخر وذلك انه لما كانت الارادة فرع القدرة لانها عبارة عن اختيار احد طرفي المقدور والعزم عليه لاجل التحقق الداعي فما لا يكون مقدورا لا يكون مرادا وقد علمت ان الصفات الذاتية غير مقدورة فهي غير مرادة ايضا ولكونها غير مرادة وجه آخر وهو قوله لان هذه من صفات الذات والارادة من صفات الفعل معناه ان الارادة لكونها من صفات الفعل فهي حادثة وهذه الصفات يعني الربوبية والقدم والعزة والحكمة والملك والعلم والقدرة ونحوها لكونها من صفات الذات فهي قديمة ولا يؤثر الحادث في القديم فلا تعلق للارادة بشيء منها وقوله الا ترى انه تعالى اراد هذا ولم يرد هذا توضيح لكون الارادة لا تتعلق بالقديم بان ارادة شيء مع كراهة ضده والقديم لا ضد له ثم اشار رحمه الله الى قاعدة كلية كالنتيجة لما سبق من الكلام وبيان صفة الذات هي التي ضدها منتف في الواقع كما قال وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها اي صفات الذات هي التي تنفي بثبوت كل واحدة منها لم تعم ضد عنه تعالى ازلا وابدا كالحيوة مثلا فانها تقتضي نفي ضده الذي هو الموت عنه تعالى ضرورة ازلية وكالعلم فان ضده وهو الجهل منفي عنه تعالى ازلا وابدا وهكذا في ما عدده من الصفات وهذا بخلاف صفات الفعل حيث لا يقتضي ثبوت شيء منها لم تعم نفي ضدها عنه تعالى دائما **تنبيه عرشي**

ومما يجب ان يعلم انه من الصفات ما يشمل الذات والفعل والاضافة كالعلم مثلا فان من علمه ما هو عين ذاته كعلمه الاجمالي ومنه ما هو غيره كعلمه التفصيلي بموجودات الاشيا الموجودة عنده ومنه ما هو اضافة اشراقية علمية لذوات الاشياء اذ الحق يعلم الاشيا بعين ما يعلم به ذاته لا بامر آخر والعلم حقيقة واحدة لها مراتب اجمال وتفصيل فكونه عين ذاته تعالى لا ينافي كونه صفة ذات اضافة في بعض الاشيا واضافة محضة في بعضها وصورة حادثة في بعضها فكل صفة تكون حالها كذلك كانت من صفات الذات والفعل جميعا فكان الذي منها في الذات حكمه حكم تلك الصفات الذاتية من انها لا ضد لها في الوجود ولا ند ولا شبه ولا حد لها ولا برهان عليها وسائر احكام الذات الالهية لانها موجودة بذلك الوجود الواجبي الاحدي والذي منها في الافعال كان حكمه حكم صفاتها من قبول التضاد والحدوث والزوال وغير ذلك وبالجملة يكون في القديم قديما وفي الحادث حادثا وكثير من الناس لما نظر الى بعض الصفات ووافيها آثار الحدوث حكموا بانه تعالى محل الصفات الحادثة وضلوا ضلالا بعيدا وذلك لقصور فهمهم عن ادراك الوحدة الجمعية في الوجود وصفاته الكاملة اذا عرفت هذا فنقول ان ارادة الله ومشيته يمكن اخذها واعتبارها على وجه تكون من صفات الذات والفعل جميعا ويكون في القديم قديما وفي الحادث حادثا كالعلم الاجمالي والتفصيلي وتكون الارادات العقلية تفاصيل للارادة الذاتية الاجمالية ولعل الذي وقع في هذا الحديث وغيره من ان المشية حادثة وان الارادة من صفات الفعل انما وقع بحسب مرتبتها التفصيلية الواردة في الايات القرانية وبحسب ما يصل اليه فهم الجمهور كما اومانا اليه ثانيا **باب حدوث الاسماء** وهو الباب الخامس عشر من كتاب التوحيد فيه اربعة احاديث

الحديث الاول على بن محمد عن صالح بن ابي حماد ابي الخير الرازي واسم ابي الخير زادويه بالزاي والدال المهملة والياء المنقطة تحتها نقطتين هكذا في نسخة وفي الايضاح زاذويه بالزاي والذال المعجمة وبعدها واو وبعدها ياء موحدة لقي ابا الحسن العسكري قال النجاشي وكان امره ملتبسا يعرف وينكر وقال ابن الغضائري انه ضعيف وروى الكشي عن علي بن محمد القتيبي قال سمعت الفضل بن شاذان يقول في ابي الخير وهو صالح بن سلمة بن حماد الرازي كما كنى وقال علي كان ابو محمد الفضل يرتضيه ويمدحه ولا يرتضي ابا سعيد الادمي ويقول هو احمق والمعتمد عندي التوقف فيه لتردد النجاشي وتضعيف ابن الغضائري له صح وقال الشيخ في الفهرست له كتب روى عنه سعد عبد الله واحمد بن ابي عبد الله عن الحسين بن يزيد محمد بن عبد الملك النوفلي نوفل النخع مولاهم كوفي ابو عبد الله كان شاعرا اديبا وسكن الري ومات بها وقال قوم من القميين انه غلا في آخر عمره والله اعلم قال النجاشي وما رأينا له رواية تدل على هذا واما عندي التوقف في روايته لمجرد ما نقل عن القميين وعدم الظفر بتعديل الاصحاب له صح عن الحسن بن علي بن ابي حمزة واسم ابي حمزة سالم البطائني مولى الانصار ابو محمد واقف قال الكشي حدثني محمد بن مسعود قال سألت علي بن الحسن بن فضال عن الحسن بن علي بن ابي حمزة البطائني قال كذاب ملعون رويت عنه احاديث كثيرة وكتبت عنه تفسير القرآن من اوله الى آخره الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا وحكى ابو الحسن حمدويه بن نصير عن بعض اشياخه انه قال الحسن علي بن ابي حمزة رجل سوء وقال ابن الغضائري انه واقف بن واقف ضعيف في نفسه وابوه اوثق منه وقال الحسن بن علي بن فضال اني لاستحيي من الله ان اروي عن الحسن بن علي وحكى عن الرضا انه ذمه وقال النجاشي واصحابنا يذكرون انه كان من وجوه الواقفة له كتب وكان ابوه قائدا لابي بصير في الفهرست روى عنه احمد بن ميثم عن ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثني عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء

للعرش

ومحه

الذاتية الاجمالية

وهو ٣٠٢

سعيد

حتى تم

كتاب التوحيد

شرح ثم تلثمائة وستين اسما فهى نسبة هذه الاسماء الثلثة وهذه الاسماء الثلثة اركان وحجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك
قوله تعم قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى **الشرح** هذا من الاحاديث المشكلة ونحن نستعين بفضل الله فى حله فنقول
مستمدا بلطفه واحسانه ان الله تعم اسماء وصفات كلها مع كثرتها وتفصيلها غير زائدة على ذاته ولا هى اجزاء ذاته ليلزم النقص او التركيب وليعلم المراد با
لاسم ههنا هو اللفظ بل المعنى الكلى كمفهوم العالم والقادر والمريد والفرق بين الاسم والصفة بوجه كالفرق بين العرضى والعرض او بين الفصل والصورة
فالابيض مثلا اذا اخذ مطلقا لا بشرط شئ فهو عرضى محمول واذا اخذ بشرط لا بشئ كان عرضا غير محمول وكذا الناطق بمثل هذين الاعتبارين فصل
وصورة وكل الاسماء الالهية اسماء باعتبار وصفات باعتبار فالاسماء كالحى والعالم والقادر والمريد والسميع والبصير والصفات كالحيوة والعلم و
القدرة والارادة والسمع والبصر الا انها بكلا الاعتبارين عين الذات الاحدية اذا كانت حقيقية وجودية واما السلبيات والاضافيات فبازائها
سلوب واضافات خارجة كالفردية والقدوسية والاولية والمبدائية والاسماء المشتقة كالفرد والقدوس والاول والمبدع فصفاته فى علينا بجمعها الالهية والكل
منها خاطر الوجود لان الوجود لعموم شأنه يعرض العقل والمعدوم واخص من وجه وهى اول الكثرة وقع فى الوجود وليست قادحة فى احدية الذات كما م
مرارا اذ ليست عارضة لذاته كما زعمته الصفاتية ولا مقومة له ولا حادثة فى ذاته كما عليه جماعة ولا موجودة فى انفسها ليلزم تعدد القدماء بل هى فى
انفسها لا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة ولا مجعولة ولا لا مجعولة ايضا بل جعلها تابع لجعل الوجود ولا جعلها تابع للا جعل الوجود
الالهى فهى مع القديم قديم ومع الحادث حادث ومن ههنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد تبين الاسم للصفة باعتبار ما ذكرنا اذ الذات
مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر باعتبار شئون الالهية ومعانيه الغيبية التى هى مفاتيح الغيب وبها يصح علمه
تعم بالاشياء كلها بنحو من التفصيل فى اجمال الهوية الالهية اذ الوجود كما علمت بسيط احكام الذات ولهذا قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
ولم يقل وفيه مفاتح الغيب لانه ولا ومنه ليدل على انها غير داخلة ولا عارضة ولا خارجة لانها ليست مجعولة وانما هى معان معقولة فى غيب
الوجود الحق تعم يتعين بها شئون الحق وتجلياته واطواره وليست بموجودات عينية ولا داخلة فى الوجود اصلا فهى موجودة فى العقل تارة وفى
العين اخرى لا بالاستقلال لكن له الحكم والاثر فيماله الوجود العينى كما اشار اليه الشيخ المحقق محيى الدين الاعرابى الحاتمى الاندلسى فى الفص الادمى
من فصوص الحكم بقوله اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود فى عينها فهى معان معقولة بلا شك فى الذهن فهى باطنة لا يزال عن الوجود العينى
ولها الحكم والاثر فى كل ما له وجود عينى بل هو عينها لا غيرها اعنى اعيان الموجودات العينية ولم يزل عن كونها معقولة فى نفسها فهى الظاهرة
من حيث اعيان الموجودات كما هى الباطنة من حيث معقوليتها فاستناد كل موجود عينى لهذه الامور الكلية التى لا يمكن دفعها عن العقل ولا يمكن
وجودها فى العين وجودا يزول به عن ان تكون معقولة انتهى ثم نقول كما ان الوجود حقيقة واحدة لها مراتب كاملة لاجل الهية ولها مراتب اخرى
نازلة هى دونها فضلا وجودة وكذلك ما يتبعها ويلزمها من الصفات الذاتية والاسماء كالعلم والقدرة وغيرها والوجودات الامكانية انما لزمها الامكان
والحاجة لاجل نقصانها وقصورها بالضرورة عن درجة الوجود الواجبى اذ التابع والمعلول كيف يساوى المتبوع والعلة وهى متفاوتة
المنازل فى الشدة والضعف والكمال والنقص فى القرب والبعد من ينبوع الوجود ونور الانوار ولكل مرتبة ايضا معان معقولة مناسبة من جنس
الاسماء والصفات وكل ما هو اقرب من نور الانوار كان له من الاسماء والصفات ما هو اقرب والسنخ من صفاته تعم واسمائه وقد علمت ان الاسم بوجه عين
المسمى وعلمت ايضا ان العلم والعالم من جملة اسمائه وصفاته الحقيقية والعلم حقيقة واحدة مشتركة قد يكون واجبا بالذات وقد يكون جوهرا
عقليا وقد يكون ذاتا اضافيا وقد يكون اضافيا محضا فعلى هذا لو اطلق على جوهر عقلى عاقل لذاته ولما بعده كالعقل الاول انه اسم العليم لم يكن بعيدا
وعلى هذا الوجه جرت عادة الصوفية بانهم يقولون لبعض الممكنات انه اسم كذا ولبعض اخر انه اسم كذا اطلاقا لاسماء الله تعم على مظاهرها فيقولون
مثلا هو الاسم الهادى كالملك وهذا هو الاسم المضل كابليس اللعين ويقولون الملك المحيوة وملك الموت انهما اسما المحيى والمميت وعلى هذا القياس
فان للاسماء والصفات ثبوتا جمعيا للذات الالهية وهى متفرقة فى الممكنات الا ان بعض الممكنات كالصادر الاول لغاية قربه من الحق يكون له
مظهرية جملة الصفات فهو الاسم الجامع باعتبار ومظهر الاسم الله باعتبار وليس لغيره من الممكنات هذه الجامعية للاسماء ثم نقول ان للاشياء
فى الموجودية ثلث مراتب **الاولى** الموجود الصرف الذى لا يتعلق وجوده بغيره ولا يتقيد بقيد وهو المسمى عند العرفاء بالهوية الغيبية والغيب
المطلق والذات الاحدية وهو الذى لا اسم له ولا نعت ولا يصل اليه معرفة ولا عقل ولا وهم اذ كل ما له اسم ورسم فهو مفهوم من المفهومات الموجودة
فى العقل والوهم وكل ما يتعلق به معرفة وادراك فله اشتراك وارتباط بغيره والاول ليس كذلك لكونه قبل جميع الاشياء فلا يقبل الاشتراك فهو الغيب
المحض والمجهول المطلق الا من قبل اثاره ولوازمه **المرتبة الثانية** الموجود المقيد بغيره والمحدود بحده المقرون بالماهية والعين الثابت
وهو ما سوى الحق الاول من الموجودات العالية كالعقول والنفوس والطبايع والاجرام الفلكية والعنصرية واعراضها **والمرتبة الثالثة**
هو الوجود المنبسط المطلق الذى ليس عمومه وشموله على سبيل الكلية والاشتراك كالمعانى المعقولة بل على نحو اخر فان الوجود سواء كان مقيدا
او مطلقا هو عين التحصل والفعلية والكلى سواء كان منطقيا او عقليا او طبيعيا يكون مبهما يحتاج فى تحصله وتخصصه الى انضمام وجود
اليه وليست وحدته عددية اذ هو مع كل شئ بحسبه فلا ينحصر فى حد معين ولا ينضبط بوصف خاص من القدم والحدوث والتقدم والتأخر والتجرد

فى الفرق بين الاسم والصفة

شأنه

امكانيه

فى مراتب الاشياء

والتجسم

باب حدوث الاسماء

المتسم بالكمال والنقص والعلو والدنو فهو مع القديم قديم ومع الحادث حادث ومع المجرد مجرد ومع المجسم مجسم ومع الجوهر جوهر ومع العرض عرض
مع انه محجب ذاته وسنخ حقيقته برئ عن هذه التعينات وانه كما جرى على لسان صاحب الولاية التامة عين كل شئ لا بمزاولة وغير كل شئ لا بمزايلة
ومع المعقول معقول ومع المحسوس محسوس لانه ظل الله واليه الاشارة فى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ولكونه غير
كل شئ يتوهم انه كلي وقد علمت بطلانه والعبارات عن بيان انبساطه على الماهيات واشتماله على الموجودات قاصرة الا على سبيل التمثيل والتشبيه وبهذا
يمتاز عن الوجود المقدس الذى لا يدخل تحت التمثيل والتشبيه وبهذا يصحح الايات الوارده فى التشبيه وكلما قيل فى تمثيله تقريبا الى الافهام من وجه
فهو تبعيد لها من وجه اخر كما قيل ان نسبته الى الموجودات العالية نسبة الهيولى الاولى الى الاجسام الشخصية والصور النوعية او كنسبة البحر الى الامواج
والتشكلات او نسبة الكلى الطبيعى كجنس الاجناس الى الانواع والاشخاص المندرجة تحته الى غير ذلك من التمثيلات واعلم ايضا ان هذا الوجود غير الوجود
الانتزاعى الاثباتى العام البديهى كما ظهر مرارا انه من المعقولات الثانية والمفهومات الاعتبارية التى لا وجود لها الا فى الذهن والوجود الحقيقى
بمراتبه الثلث موجود فى نفسه اما بنفسه كالاول تعالى او بغيره كما سواه والوجود الانتزاعى كساير المفهومات الاعتبارية التى لا وجود لها الا باعتبار
وانما هى عنوانات ذهنية للاشياء الموضوعة ليحكم العقل عليها باحكامها وخواصها وهذا وان خفى على اكثر اصحاب البحوث من المتاخرين لكن
القدماء من الحكماء وساير المحققين من العرفاء شاهدون على ان للوجود حقيقة عينية بل هو اصل الحقايق وان له مراتب ومن هو اشبه بنشأ
الماهيات والمفهومات قال بعض العرفاء بعد ان بين الوجود بالمعنى الثالث ومثله بالمادة بقوله الوجود مادة الممكن والهيئة الماهية انه بحكمة
الموجد العليم الحكيم على وفق ما كان فى علمه من هيئة بهذه العبارة والعرض العام هو الضعيف اللاحق به عند تقيده بقيد الامكان وبعده
عن حضرة الوجود واسره فى ايدى الكثرة انتهى اراد بالعرض العام الوجود الذى بمعنى الموجودية النسبية ووصفه بالضعيف لانه ضعيف الوجود
كساير المعانى النسبية وهو نسبة تلحق الماهية الممكنة عند حصولها فى العقل دون العين واعلم انه اذا اطلق فى عرفهم الوجود المطلق على الحق الواجب
يكون مرادهم الوجود بالمعنى الاول اى الحقيقة بشرط لا شئ والتنزيه لا المعنى الاخير ولا يلزم عليهم المفاسد الشنيعة كما لا يخفى على ذوى البصيرة
وما اكثر ما نشا لاجل الاشتباه بين المعنيين من الضلالات والعقايد الفاسدة من الالحاد والاباحة والحلول والتشبيه واتصاف الحق تعالى
بصفات الحادثات وصيرورته محل النقايص والافات فعلم ان التنزيه المحض والتقديس الصرف كما ادعاه المحققون من الحكماء والمحققون من اصحاب
الشرايع والاسلاميين باق على الوجه المقرر المبرهن عليه بلا شك وريب بعد ان يعرف مراتب الوجود على ما اوضحنا كما قيل من يدر ما قلت لم
يخذل بصيرته وليس يدريه الا من له البصر والى هذه المراتب اشار التستري فى حاشيته على الفتوحات الوجود للحق هو الله والوجود المطلق
فعله والوجود المقيد اثره لم يرد بالوجود المطلق العام الانتزاعى بل الفيض الانبساطى واراد بالوجود المقيد وجود كل واحد من الممكنات كالعقل
والنفس والفلك والانسان وغيرها فان كلا منها مقيد محدود بماهية خاصة فاذا تحققت وتصورت هذه المراتب الثلث علمت ان اول
ما ينشأ من الذات الاحدية والوجود الحق الذى لا وصف له ولا نعت ولا اسم ولا رسم هو هذا الوجود المنبسط الذى يقال له الحق المخلوق به ونفس
الرحمن ورب ما يقال له حقيقة الحقايق وحضرة الاسماء ومرتبة الواحدية واحدية الجمع واسم الله وهذه النشو والمنشأية ليست فاعلية ومفعولية
ولا علية ولا معلولية لانها تقتضى المباينة فى الوجود وسنخ واحد ذو مراتب فى المراتب الوجودية بحيث ينطوى بعضها فى بعض ويحيط بعضها ببعض
وانما يتحقق الجاعلية والمجعولية بين الوجودات المقيدة باعتبار تعيناتها وامتيازاتها بالماهيات والاعيان الثابتة فالوجود الحق الاحد من حيث
الاسم الله المتضمن لساير الاسماء على وجه الاجمال منشاء لهذا الوجود الشامل المطلق باعتبار وحدته الذاتية ليست كساير الوحدات العددية او الجنسية
او النوعية وغيرها وباعتبار انقسامه بساير الاسماء الالهية المندرجة فى الاسم الله الموسوم بالقطب الجامع وامام الائمة وبواسطته يؤثر فى الاشياء
بوجوداتها الخاصة التى لا تزيد على الوجود المطلق المنبسط كالحروف والكلمات الانسانية التى لا تزيد على النفس الخارج من جوفه من الروح
البخارى الحيوانى المنبسط على الاعضاء المار على مخارج الحروف ومنازلها الثمانية والعشرين والمناسبة بين الحق والخلق انما هى بسبب هذه
الواسطة كالمناسبة بين النفس والبدن بواسطة الروح الحيوانى اذ ليس من الوجودات المقيدة ما يكون له جمعية الاسماء وقول الحكماء ان الصادر
الاول هو العقل موافقا لما ورد فى الحديث من ان الله عز وجل خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش لا ينافى ما ذكرناه لان
ذلك بالقياس الى الموجودات المقيدة المتباينة الذوات كالكلمات والا فعند تحليل الذهن العقل الاول الى الوجود والماهية المخصوصة
وهما اللذان باعتبارهما الوجوب والامكان يحكم بتقدم الوجود بما هو وجود مطلق على الماهية بما هى محدودة وان الشئ اعنى الماهية ما لم
يجب لم يوجد فاول ما نشا من الحق هو الوجود المطلق ويلزمه بحسب كل مرتبة من المراتب ومنزل من المنازل ماهية مخصوصة وامكان خاص ومظهر
اسم خاص فعالم الغيب مظهر الاسم الباطن وعالم الشهادة من الاسم الظاهر والمجردات من الاسم القدوس والماديات من الاسم المذل وعلى هذا
القياس كما ان الذات الاحدية باعتبار ذاته وهويته مقدس عن الاوصاف والاعتبارات ولكن يلزمها باعتبار الواحدية والالهية ومرتبة
الاسم الله جميع الاسماء والصفات التى ليست خارجة عن ذاته ولا متاخرة ولا مجعولة بل هى مع الذات مع احديتها جامعة لمعانيها المعقولة بلا
لزوم كثرة وانثلام وحدة فكذلك الوجود المطلق باعتبار حقيقته وسنخه عرى عن الماهيات والاعيان الخاصة الا ان له فى كل مرتبة من المراتب الغائية ماهية خاصة

الفرق بين م[illegible] الثلثه

كتاب التوحيد

واسم خاص وهو عينه الثابت في تلك المرتبة وتلك الماهيات والاعيان كما علمت مرارا غير مجعولة ولا موجودة في نفسها وانما الحكم والاثر من جهة الوجود الخاص الذي هي معه فالاحدية الواجبية منشاء الوجود المطلق والواحدية الاسمائية اله العالم وجودا وماهية فسبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة والا لم يكن بين المؤثر والمتاثر مناسبة وذلك شرط في التاثير والايجاد قال الشيخ العارف المحقق محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات المكية اعلم ان الموجودات هي كلمات الله التي لا تنفد كما في قوله قل لو كان البحر مدادا الاية وقال تعالى في حق عيسى ع وكلمته القيها الى مريم وهو عيسى ع فلهذا قلنا ان الموجودات كلمات الله من حيث الدلالة السمعية اذ لا يصدقنا كل احد فيما ندعيه به الكشف والتعريف الالهي والكلمات المعلومة في العرف انما تتشكل عن نظم الحروف من النفس الخارج من المتنفس المنقطع في المخارج فيظهر في ذلك التقاطع اعيان الحروف على نسب مخصوصة فيكون الكلمات وبعد ان ينبهك على هذا فلنجعل بالك لما نورده في هذا الباب ثم قال بعد كلام فلما علمنا ان لنا نفسا وان لنا نطقا وان لنا كلاما وان الموجودات كلماته علمنا انه تعالى ما اعلمنا بذلك الا لنقف على حقائق الامور فنقبل جميع ما ينسبه الى نفسه على السنة رسله وكتبه المنزلة وجعل النطق في الانسان على اتم الوجوه فجعل ثمانية وعشرين مقطعا للنفس يظهر في كل مقطع حرفا معينا هو غير الاخر ما هو عينه مع كونه ليس غير النفس فالعين واحدة من حيث انها نفس وكثيرة من حيث المقاطع والمنازل وجعلها على ثمانية وعشرين لان الفلك على ثمانية وعشرين من المنازل التي يحلول السيارة فيها وفي بروجها وهي امكنتها من الفلك المستدير كامكنة المخارج للنفس الانساني لايجاد العالم وما يصلح ثم ساق الكلام في التطبيق والموازنة بين النفس الرحماني والنفس الانساني الى ان قال في هذا الباب ايضا وكل ذلك كلمات العالم فيبتوئ في الانسان حروفا من حيث احادها وكلمات من حيث تركيبها كذلك اعيان الموجودات حروف من حيث احادها وكلمات من حيث امتزاجها من المعاني انتهى كلامه اذا تمهدت هذه المبادي والاصول وتصورت فلنعد الى المقصد فنقول قوله ع ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير مصوت الى قوله غير مستور اشارة الى اول ما انشاه تعالى وظاهر انه ليس من جنس الاصوات والحروف المسموعة ولا من جنس الجواهر الجسمانية ولا من القوى والنفوس المتعلقة بها ولا من قبيل الاعراض لكونها من التوابع فان جميع هذه الامور التي ذكرناها غادية عن رتبة الاولية ساقطة عن درجة التقدم لما عداها من الممكنات وعن الاتصاف بهذه النعوت المذكورة فلم يبق في الاحتمال العقلي الا احد امرين اما الوجود المطلق الانبساطي والفيض المقدس او العقل المفارق وكل منهما صالح محتمل في جليل النظر لصدق هذه النعوت والاوصاف عليه الا ان دقيق النظر يرجح الاول بوجوه من الترجيح بعضها ذكر وعلم وبعضها سنظهرها اما كونه غير مصوت بالحروف وغير منطق باللفظ فلان الاصوات والحروف والالفاظ من الاعراض الضعيفة الوجود المتعلقة بالاجسام المستحيلة الكائنة الفاسدة واما كونه غير متجسد بالتشخص فلتقدسه بذاته عن قبول الانقسام والتركيب واما عدم اتصافه بالتشبيه فلعلوه عن الكيفيات المحسوسة وغير المحسوسة فضلا عن الالوان والاصباغ العارضة للاجسام المركبة الكثيفة واما كونه مسلوبا عنه الاقطار والابعاد فلكونها من صفات الاكوان المكانية والزمانية وهو قبل المكان والزمان ولكونها من توابع المادة وهي اخس خلق الله وابعدها عن عالم الربوبية واما كونه بعيدا عنه الحدود فلان الوجود المطلق لا حد له واما كونه محجوبا عنه حس كل متوهم فلارتفاعه عن درجة المحسوسات والموهومات واما انه مستتر غير مستور فلان اختفاء الوجود لغاية ظهوره واما كونه كلمة فلما علمت من صحة اطلاق كلمات الله على الموجودات الصادرة عنه تعالى لكونها مظاهر اسمائه وصفاته واما كونه كلمة تامة فلجامعيته واشتماله على معاني الاسماء والصفات وكونه مظهر الاسم الله المندرج فيه جميع الاسماء وكون الاسم عين المسمى بوجه وكون المظهر عين الظاهر بوجه واما كونه على اربعة اجزاء ليس منها واحد قبل الاخر فاعلم ان تلك الاجزاء ليست اجزاء خارجية ولا مقدارية ولا حدية كالجنس والفصل او كالمادة والصورة سواء كانتا ذهنية او خارجية بل انما هي معان واعتبارات ومفهومات اسماء وصفات فيمكن ان يتوجه ان المراد منها صفة الحيوة والعلم والارادة والقدرة فان اول الصادر سواء اعتبر كونه عقلا او وجودا منبسطا يصدق عليه انه حي عليم مريد قادر وهذه الاربعة هي امهات الاسماء الالهية وما سواها كلها مندرجة تحت هذه الاربعة ثلثة منها مضافة الى الخلق لان العلم والارادة والقدرة من الصفات الاضافية فهي طالبة لمعلوم ومراد ومقدور وواحد منها ليس كذلك واليه اشار بقوله ع فاظهر منها ثلثة لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحدا وهو الاسم المكنون المخزون وفيه وجه اخر وهو انه قد ذكر في كتب الحكمة ان للصادر الاول له اربع حيثيات الوجود والوجوب والماهية الامكانية والتشخص فمن حيثية وجوده الوجوب بالحق تعالى صدر بواسطته جوهر قدسي اخر ومن حيث ماهيته الامكانية وتشخصها صدر جرم الفلك الاقصى ونفسه فحيثية الوجوب لما كانت راجعة الى الحق فليس اثرها الاولى الا وجود الصادر الاول ثم وجوده وماهيته وتشخصه صارت مصادر لامور ثلثة فالاول هو الاسم المكنون المخزون والثلثة الباقية هي الاسماء البارزة لحاجة الخلق وقد علمت ان اطلاق الكلمة التامة على الجوهر العقلي واقع في لسان القران ومطابق للدلالة البرهانية وان المراد بالاسماء هي المعاني المعقولة وانها قد تطلق على مدلولاتها ومظاهرها الخارجية ولو باعتبار الجهات والحيثيات وكما ان من الاسماء ما هو كالجنس لطائفة منها كالمدرك للعليم والسميع والبصير والحكيم والخبير وما هو كالنوع كاحد هذه الخمسة وما هو كالعرض اللازم لبعض كالقادر للحي او العرض الغير اللازم كالغافر للقدير وما هو كالمركب العقلي من الاجزاء العقلية كالحكيم وما هو كالمركب الخارجي كالحي القيوم والعلي العظيم وما هو كالبسيط الحقيقي كالموجود الى غير ذلك من الاقسام فظاهر ومربوباتها كذلك حذو القذة بالقذة وكان الاسم الجامع وامام الائمة هو الاسم الله المتضمن لجميع الاسماء فتضمن المحدود للحد حتى ان الاسماء

في تشبيه النفس الرحماني بالنفس الانساني في التلفظ

المفضلة

باب حدوث الاسماء

فى تنزل العالم على الاسماء الاربعة ومراتب تفصيلها

المفصلة الالهية كلها شرح لذلك الاسم الجامع فكان خليفة الله فى الارض والسما مختص جامع لمدلولات الاسما وكلمة جامعة لمعانيها والعالم كله تفصيل ذاته بصورها القائمة بالنفس الرحمانى والفيض الانبساطى بحسب مراتبه ومنازله واليه الاشارة بقوله فهذه الاسما التى ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى لما علمت ان الاسم عين المسمى بوجه والظاهر عين المظهر بوجه واما قوله ع وسنخ سبحانه لكل اسم من هذه الاسما اربعة اركان فنقول على وجه التأويل لا على وجه الحكومة والتسجيل ان لكل من العلم والارادة والقدرة اربعة مراتب هى كالاركان للمبنى والخدمة فمراتب العلم تعقل وتوهم وتخيل واحساس فالتعقل للعقل الكلى والتفكر للنفس الناطقة والتخيل للنفس الحيوانية والاحساس للطبيعة الحسية ومراتب الارادة عشق وهوى وشوق وشهوة فالعشق للعقل والهوى للنفس الناطقة والشوق للنفس الحيوانية والشهوة للطبع الحيوى ومراتب القدرة الابداع والاختراع وهو التصوير والفعل وهو الاعداد والتحريك فالابداع من العقل والتصوير من النفس الناطقة والفعل من النفس للنفس الحيوانية والحركة من الطبيعة ولهذا قيل فى تعريف الطبيعة انها مبدأ اول الحركة ما هى فيه وسكونه بالذات ونفول ههنا وجه اخر اقرب وهو ان هذه الاسما الثلثة لما كانت اسما للكلمة الواحدة ومعانى عقلية لعين واحدة وكلها فى مرتبة واحدة لا تقدم لواحد منها على الاخر فالمنحو المربوب لكل واحد منها هو بعينه المنحو المربوب للاخر فالاركان الاربعة المسخرة لهذه الاسما الثلثة يجب ان تكون اعيانها بازاء العين الهوية الكلية واوصافها الاسمية بازاء هذه الاسما الثلثة فالكلمة من الكلمة والاسم من الاسم فاذا تقرر هذا فنقول الاركان الاربعة المسخرة للكلمة الالهية واسم الله الاعظم هى العقل والنفس والطبع والجرم وهى اركان العالم ما من جزء من اجزاء العالم الا ويندرج تحت واحد منها بل ما من جوهر من جواهر هذا العالم الا وله عقل ونفس وطبع وجرم وكل منها كلمة من الكلمات كامر وجهه لكنها متفاضلة مترتبة فى الشرف والمنزلة فكل منها مشتمل على معانى الاسما الثلثة من العلم والارادة والقدرة لكن على وجه التفاوت فى الظهور والخفا والقوة والضعف كما اشرنا اليه قال الشيخ العربى فى الفص السليمانى من كتاب فصوص الحكم وكما ان كل اسم الهى اذا قدمته سميته بجميع الاسما ونعته بها كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما فوضل به فكل جزء من اجزاء العالم مجموع العالم اى قابل لحقايق متفرقات العالم كله فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو فى العلم ان هوية الحق عين زيد وعمرو فيكون فى عمرو اكمل واعلم منه فى زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير الحق وقال الشارح القيصرى فى شرح هذا الكلام اى كما ان الاسما الكلية اذا قدمتها صارت مسماة بجميع الاسما التابعة لها ومنعوتة بكمال توابعها فى مثل قولك ان الله هو السميع العليم انه هو التواب الرحيم فهى متفاضلة ومع ذلك هوية الحق مع كل منها واذا كانت الهوية متحدة فى كل منها كان كل واحد منها مجمعا لجميع الاسما كذلك المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل من بعض لكن المفضول فيه اهلية كل ما فضل عليه لان الهوية الوجودية سارية فيه فله الاهلية لجميع الكمالات فكل جزء من اجزاء العالم فيه مجموع ما فى العالم بوجه انتهى والغرض من هذا النقل ان يعلم كون كل من هذه الاركان والكلمات الاربع متضمنا لمعانى الاسما الثلثة التى هى مجامع صفات سائر الاسما الالهية ومظهرا لها فاذا اعتبرت انقسام كل واحد من هذه الكلمات الاربع بتلك الاسما الثلثة صار المجموع اثنا عشر ركنا لهذا العالم ولهذه المناسبة انقسمت الافلاك باقسامها باثنى عشر قسما هى البروج المشهورة على وجه التربيع والتثليث وكان اصل العالم جوهرا واحدا مخلوقا على صورة الاسم الرحمن الذى بمنزلة الاسم الله فى جامعيته للاسما الحسنى كما فى قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسما الحسنى فانقسم باربع حقايق هى اصول العناصر كل منها انقسم ثلثة اقسام فصار اثنى عشر قسما وصارت الفروض المقدرة فى الفلك الاطلس اثنى عشر فرضا لان منتهى اسما العدد الى اثنى عشر اسما وهى من الواحد الى التسعة ثم العشرة ثم المائة ثم الالف وليس وراءها الى لانهاية مرتبة اخرى لها اسم اخر وانما يكون التركيب فيها بالتضعيف لهذه الاسما الى غير نهاية وكان الواحد اصل العدد فالعالم ايضا كثرة من وحدة وتفصيل بعد اجمال وفتق عن رتق قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شئ حى فنظم هذه الطبايع الاربع فالنار بازاء العقل لكونها فوق الباقية والهواء للنفس والماء للطبع والارض للمادة فظهر حكم كل من الاربع فى ثلثة مواضع من الفلك الاقصى وجنس الكل فالنار البسيطة المعقولة التى هى اصل النيرانات واسفلها واكثفها هذه النار المحسوسة عندنا ظهر حكمها فى ثلثة اماكن من كل منها وهى الحمل والاسد والقوس فى البروج النارية وظهر سلطان الهواء البسيطة فى ثلثة اماكن منها وهى الجوزاء والميزان والدلو وهى البروج الهوائية وظهر حكم الماء البسيط فى السرطان والعقرب والحوت وهى البروج المائية وظهر سلطان الارض البسيطة العقلية فى البروج الترابية الثور والسنبلة والجدى فهذه الحقايق الاثنا عشرية لا بدان يكون اربابها اثنى عشر اسما من الاسما الالهية واذا اخرج كل من هذه الاسما ومربوباتها حكم الاسما الثلثة الاصلية التى هى الائمة الكبراء بعد امام الائمة صار ستة وثلثين عدد الاسما المذكورة فى هذا الحديث من الرحمن الى الوارث واذا ضوعف كل منها عشرة باعتبار الاسما التى للمقولات العشر الجوهر والكم والكيف والاين والمتى والوضع والفعل والانفعال والملك وقد مر ان بازاء كل منها حقيقة ربانية واسم الهى ارتقى عدد الاسما ومربوباتها الى ثلثمائة وستين عدد الدرجات الفلكية فيكون تحت كل اسم من الاسما الاثنى عشر ثلثون اسما من الاسما الفعلية التى هى دون الاسما الغضبية والقدرية وكذلك انقسم كل برج فلكى وركن سماوى الى ثلثين جزء واليه الاشارة بقوله ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فظهر ان العالم كله مخلوق على صورة الاسما الالهية لذلك وان بين الاسما تفاضلا كما بين المخلوقات ولبعضها السلطنة والحكومة والامامة على البعض وبعضها كالخدمة والسدنة لبعض مع ان الجميع باذا واحد والقاهر موجود بوجود واحد وبالكثرة فيه رايتها

فى بيان تقسيم الافلاك باثنى عشر قسما

والجملة

وحكمها

كتاب التوحيد

وحكمها فى العالم فما فى العالم شئ الا وهو اثر اسم او اسماء كثيرة باعتبار بساطته وتركيبه وشرفه وخسته ففى الموجودات كلما هو اعلى رتبة واقوى وجودا فهو اكثر جمعا للمعانى واشد وحدة لانه تحت اسم هو اكثر حيطة لغيره من الاسماء وكلما ادنى هو رتبة واضعف وجودا فهو اقل جمعية للمعانى واضعف وحدة واكثر قبولا للتفرقة لانه تحت اسم بنا سبه فاعلم من هيهنا ان الاسماء الغير المحصورة واقعة تحت الاسماء الثلثمائة والستين وان هذه واقعة تحت حيطة الاسماء الاثنى عشر كل ثلثين منها واقعة تحت واحد من هذه وهذه الاثنى عشر واقعة تحت حيطة تلك الاسماء الثلثة الائمة كل اربعة منها تحت كل واحد من الائمة الثلثة اى باعتبار الغلبة واكثرية الظهور وقد علمت ان لكل اسم من الاسماء نصيبا وحظا من البواقى اذ جميعها اسماء الذات واحدة وكانت هذه الثلثة الاصول لا بد ان يكون واقعة تحت الاسم الواحد المكنون المخزون ولما كان كل معلول وفعل واثر حجابا على علته وفاعله واصله فالاسماء الثلثمائة حجب على الاثنى عشر وهى حجب على الثلثة وهى حجب على الاسم الواحد احتجب الواحد اولا بهذه الثلثة ثم بالاربعة الاركان ثم بالاثنى عشر ثم بالثلثين ثم بالثلثمائة ثم بغيرها مما لا يحصى وذلك الواحد الذى هو امام الائمة ومرجع الكل هو الله والرحمن كما فى قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فان الرحمن حكمه فى السعة والشمول حكم اسم الله حتى ان وجود الغضب وعينه نصيب من الرحمة الواسعة لان الرحمة ذاتية والغضب عارض قال الشيخ الاعرابى فى الفص الزكريائى اعلم ان رحمة الله وسعت كل شئ وجودا وحكما فان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اى سبقت نسبة الرحمة اليه تعالى وذلك لان الوجود من الرحمة الشاملة لجميع الماهيات والاعيان ومن جملتها ماهية الغضب وما يترتب عليه من الالام والاسقام والبلايا والمحن مما لا يلايم الطبع فوسعت الرحمة كما وسعت غيرها فوجود الغضب من رحمة الله على الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه تعالى على نسبة الغضب فى ذلك لان الرحمة كما سبق ذاتية للحق تعالى وعين الغضب ناشئة عن عدم قابلية بعض الاشياء لبعض الكمالات فيسمى شقاوة وشرا وانت اذا نظرت الى الجميع فما بعده من الشرور والمولمات والموذيات والعلل والامراض وجدتها فى نفسها خيرات وجودية وكمالات وانما شريتها بالقياس الى اضدادها التى لا تجامع معها القصور وفى القاصر عن الجمع بين اطراف الوجود ثم قال والاسماء الالهية من الاشياء وهى ترجع الى عين واحدة فاول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة فاول شئ وسعته الرحمة شيئية نفسها ثم شيئية كل موجود يوجد الى ما لا نهاية له دنيا واخرة انتهى اقول قد اشرنا سابقا الى ان الذات الاحدية والوجود المحض الواجبى بسيط محض ليس بمفهوم كلى ولا جزئى اضافى ولا يدركه عقل وهذه الاسماء معانى كلية لكن الجميع بحسب اعيانها وشيئياتها ناشئة عنه على نحو اللزوم وهى على كثرتها وتفصيلها نعوت واسماء الهوية واحدة فللذات الاحدية رحمتان رحمة وجودية ورحمة شيئية اسمية وكذا فى العلم والقدرة وساير الصفات الا ان الوجود واحد للجميع والمعانى المعقولة الاسمائية شيئيات ذلك الوجود فالرحمة الوجودية منشأ شيئية الرحمة الاسمية وبواسطتها منشأ شيئيات ساير الاشياء واعيانها وكذا الكلام فى العلم وغيرها ومما يجب ان يعلم ان اطلاق الخلق والايجاد له تعالى بالقياس الى الاسماء والصفات الحقيقية كما وقع فى هذا الحديث وغيره من الاحاديث من باب التوسع والاضطرار والا فلا تغاير فى الوجود بينه تعالى وبين معانى اسمائه وليست من قبيل اللوازم للماهية اذ لا ماهية له تعالى ولا من لوازم الوجودات متاخرة الوجود عن وجودات ملزوماتها وتلك المعانى ثابتة فى مرتبة الذات نعم نسبتها الى ذاته تعالى كنسبة ماهية الممكن الى وجوده الا انها ليست ماهية له تعالى لكونه غير محدود وكل ممكن محدود وكما ان ماهية الممكن مجعول بالعرض لاتحادها مع الوجود المجعول بالذات كذلك معقولات الاسماء والصفات الالهية لا مجعولة بالعرض لاتحادها بالذات المجعول بالذات وهو الوجود الواجبى فافهم ذلك ان شاء الله **الحديث الثانى** احمد بن ادريس عن حسين بن عبد الله عن محمد بن عبد الله وموسى بن عمر بضم العين ابن بزيع بالباء المنقطة تحتها نقطة والزاى والياء المنقطة تحتها نقطتين والعين المهملة مولى المنصور من اصحاب ابى جعفر الثانى ثقة كوفى فى صه وفى الفهرست له كتاب وعن عبد الله بن حماد ويحيى زكريا والحسن بن على بن عثمان عن ابن سنان قال سألت ابا الحسن الرضا هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق قال نعم قلت يراها ويسمعها قال ما كان محتاجا الى ذلك لانه لم يكن يسألها ولا يطلب منها هو نفسه ونفسه هو قدرته نافذة فليس يحتاج ان يسمى نفسه ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف فاول ما اختار لنفسه العلى العظيم لانه اعلى الاشياء كلها فمعناه الله واسمه العلى العظيم هو اول اسمائه علا على كل شئ **الشرح** كونه تعالى عارفا بذاته هو نفس ذاته فذاته بذاته عارف ومعروف وعرفان من غير تغاير بين هذه الامور كما عرفت سابقا وكذا كونه رائيا لذاته ومرئيا ورؤية لا يوجب تغايرا فى الذات ولا فى الجهات والحيثيات اذ شهود الشئ ليس الا حضوره وذاته حاضرة لذاته وكل مجرد كذلك كعلمنا بنفوسنا الذى هو بعينه نفوسنا ولكن نحن قد نتصور نفوسنا بعلم زائد على نفوسنا وقد نتكلم نحن فى انفسنا حديثا نفسيا فنسمع منها الحديث ونسئلها وذلك لنقص ذواتنا وكوننا محتاجا بالقوة ولو كانت نفوسنا تامة بالفعل من كل الوجوه لكان جميع ما نطلبه ونتوقعه غير خارج عنها فلم نحتج الى تصور زائد ورؤية زائدة وسماع كلام وانشاء حديث فى النفس للنفس فاذن هذه المعانى الزائدة مسلوبة عنه تعالى لكونه تام الذات من كل وجه فلا يسأل ذاته ولا يطلب منه شيئا لان ما يطلبه هو نفسه ليس بخارج عنه بل هو فوق التمام لانه يفعل الاشياء ويفيض وجودها منه ونفسه هو قدرته وقدرته نافذة من دون استعمال آلة او فكر او روية او تردد خاطر كما فى قدرتنا الناقصة قوله عم فليس يحتاج ان يسمى نفسه كان قائلا يقول وليست ذاته تعالى قبل ان يخلق الخلق مسمى بهذه الاسماء والاسماء مسموعة فيلزم عليه تعالى ان يكون ذاته ليسمع عن ذاته فاشار الى دفعه بانه تعالى غير محتاج الى ان يسمى ذاته باسم لكونه متميزا بذاته عن ما سواه وحيث هو فى مرتبة من الوجود لا مشارك له ولا مماثل فى تلك المرتبة قوله عم ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها الضمير فى

الوجود له تعالى لان لوازمه

وهو ٣٠٣

باب حدوث الاسماء

ولكنه لتشا اي ولكن اختار لنفسه اسماء لا بتغيه بذاته وصفتها وانما وضعها لاجل غيره لحاجته الى ان يدعوه بها ويسال ما ربه ومقاصد عنه تعم وكان يعبر في الله
بتلك الاسماء اذ ليس كل احد ان يعرف المعاني الالهية والمعارف الربوبية الا بوسيلة الاسماء المسموعة قوله عم فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه اعلى
الاشياء كلها اعلم ان المراد بالاسماء في هذا الحديث الاسماء الملفوظة التي هي اسماء الاسماء في الحقيقة كما عرفتها وسيظهر لك ايضا زيادة ظهور وان
العرف جار عند اهل الله واهل بيت النبوة عليهم السلم خاصة على اطلاق الاسماء على معاني الصفات كما مر وعلمت ايضا انها غير مجعولة ولا مخلوقة وانما هي معان
معقولة ثابتة بالاجعل الثابتة الذات الاحدية وليس للاختيار وضده فيها مدخل ولكن لا مدخل في التسمية بالاسماء الملفوظة المسموعة لحاجة الخلق فنقول
لا بد اذن في اختيار العلي العظيم اولا للذات تعم دون ساير الاسماء من مرجح فاشار الى المرجح بان مدلول العلي الاعلى من خواصه تعم لا يشاركه غيره ولا غيره
من الاسماء مفهوما منها انتفى الاتفضل الا مع تعقل الغير فانه العلي لذاته وكل ما عداه دونه في الرتبة وليس لاحد غيره علو الا بالاضافة الى بعض ما عداه وعلوه
الاضافي انما يستفيده منه تعم ولقربه منه تعم وكل ما هو اقرب منه تعم فهو اعلى رتبة في الوجود وقوله تعم فمعناه الله واسمه العلي العظيم يعني ان الله لما كان بازاء
الذات وليس لاحد ان ينال الراوي بذكره والغرض من الاسم ان يكون وسيلة الى الفهم باسم لوله ومسماه والعلي العظيم معناه مفهوم لنا ولفظ الله غير مفهوم
المعنى للخلق فهو بمنزلة الذات والاسماء الالهية جارية عليه فانك تقول هو الله الخالق البارئ المصورله الاسماء الحسنى والعلي العظيم اسمه الخاص لانه اول
الاسماء كما مر من انه علي في نفسه وغيره مستفيد العلو النسبي منه فيلزم لكونه عليا في ذاته ان يكون اعلى الاشياء وان يكون اعلى على كل شئ فهذا العلو النسبي على
ساير الاشياء من لوازم علوه الحقيقي الذاتي الثابت له قبل وجود من يعلو عليه من الممكنات وههنا دقيقة لطيفة وهو ان عليا هو الانسان الكامل المخلوق
اذ لا فرق بينه وبين حبيب الله محمد صلعم في باطن النبوة والولاية والانسان الكامل مخلوق على صورة اسم الله وفيه باتا الربوبية ومظهرية الاسماء و
الصفات وقد سماه الله تعم بهذا الاسم من بين الاسماء مشتقا من اسم العلي الاعلى فعلم من ذلك ان لهذا الاسم مزيد اختصاص به تعم **الحديث الثالث** وهذا

الاسناد عن محمد بن سنان قال سئلته اي سالت ابا الحسن الرضا عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف **الشرح** هذا كتصريح بما ادعيناه مرارا من ان
المراد من الاسماء في لسان الحديث وعرف اهل العرفان هي المعاني العقلية والنعوت الكلية الدالة على ذات الشئ وحقيقته ونسبتها الى الذات نسبة المهية وان
الاسماء الموضوعة انما وضعت اولا وبالذات لهذه المعاني الكلية المعقولة لا للهويات الوجودية التي ليس للفهم سبيل الى ادراكها الا بالمشاهدة الحضورية

الحديث الرابع محمد ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن بكر بن صالح عن علي بن صالح الذي ذكر في ص والنجاشي علي بن صالح بن
محمد بن يزداد بالزاي بعد الياء المنقطة تحتها نقطتين والدال المهملة بعدها ابن علي بن جعفر ابو الوسطى العجلي الرقا ابو الحسن سمع فاكثر ثم خلط
في مذهبه ص عن الحسن بن محمد بن خالد بن يزيد عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عم قال اسم الله غيره وكل شئ وقع عليه اسم شئ فهو مخلوق ما خلا الله فاما ما عبرته

الالسن او عملته الايدي فهو مخلوق والله غاية من غاياته والمغنى غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى
لم يتكون فيعرف كينونيته بصنع غيره ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص فادعوه وصدقوه وتفهموه
باذن الله من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو موحد وكيف يوحد من زعم انه عرفه بغيره
وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره ليس بين الخالق والمخلوق شئ والله خالق الاشياء لا من شئ كان والله يسمى باسمائه
وهو غير اسمائه والاسماء غيره **الشرح** في هذا الحديث عدة مسائل ربوبية الاولى ان اسم الله غيره سواء اريد به اللفظ او الكتابة او المفهوم اما اللفظ
او الكتابة فظاهر واما المعنى المفهوم فانه امر كلي والكلي محتاج في وجوده وتعقله الى غيره الثانية ان كل شئ وقع عليه اسم شئ سواء كان وجوديا او مهيا او فرديا
او صفة او اسماء له تعم او لغيره فهو مخلوق ما خلا الله اي ما خلا الذات الاحدية المسمى بالاسم الله فان ما عداه وان كانت اسماء له تعم ومعاني الاسماء مخلوق
اي تابع سواء كان مجعولا او لازما غير مجعول الثالثة ان كل ما عبرته الالسن كالاسماء الملفوظة او عملته الايدي كالاسماء المكتوبة فهو مخلوق وفيه اشارة
الى رد مذهب من زعم ان القران قديم حتى مقروه ومكتوبه وكذا من زعم ان الكلام عين المتكلم الرابعة ان الله اي اسم الله لان الكلام فيه كما دل عليه صدر
الحديث غاية من غاياته اي علامة من علاماته اذ الغاية بمعنى الراية وهي العلامة وفي بعض النسخ غاية من غاياته اي علامة من علاماته اذ الغاية بمعنى الرؤية وهي العلامة
وفي بعض النسخ غاية من غاياته والمعنى غير الغاية اي المقصود غير العلامة الخامسة ان كل غاية موصوفة بصفة زائدة فهو مصنوع فالكلام في صورة قياس من
برهاني من افضل ضروب الشكل الاول المنتج بموجبة كلية وهو قولنا كل غاية مصنوع اما الصغرى فلان الذي يجعل علامة فله ذات في نفسه غير ما هو علامة

موجبة كلية ص

له وقد عرضه كونه علامة لانها من جنس المضاف وذات الشئ غير اضافته الى ما هي علامة له فاذن كل علامة لشئ فهو موصوف بصفة عارضة واما الكبرى فلان
كل ما عرض له امر فيقسم تركيب من امر بالقوة وامر بالفعل وكل مركب مصنوع مخلوق السادسة ان صانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى يريد بيان ان الحقيقة
الالهية شئ غير معاني الاسماء والصفات والكلام في صورة قياس مطوي الكبرى من الشكل الثاني وهو ان صانع الاشياء لا حد له وكل اسم وصفة فهو محدود
فصانع الاشياء غير اسمائه وصفاته اما القضية الاولى فلما مر من ان الوجود المحض لا حد له ولا جزء ولا برهان عليه اذ الحدود والبراهين ماخوذة من ذاتيات
الشئ او صفاته الكلية وعلمت ايضا ان الاسامي بازاء المفهومات وحدودها فانه تعم من حيث هويته الوجودية غير محدود ولا مسمى واما القضية الاخرى
فان كل اسم وصفة واقع تحت جنس من عوالي الاجناس والصفات الاضافية واقعة تحت مقولة المضاف والصفات الحقيقية ايضا كالعلم والقدرة
معهوما تها واقعة تحت مقولة الكيف وكل ما له جنس فله فصل وكل ما له جنس وفصل فله حد فجميع الاسماء والصفات موصوف بحد وله اسم فالواجب تعم الذي

وهو ح ٣٠ ص

مخلوق ص

كتاب التوحيد

هو بذاته صانع الاشياء هو غير كل اسم وصفة السابعة قوله لم يكن فيعرف كينونته بصنع غيره يريد به انه تعالى لا يمكن ان يكون مدركا لغيره
اذ ادراك الشيء اما بحصول صورته او بحضور ذاته وكل ما يدرك بحصول صورته فهو امر كلي وله احتمال الشركة بين الامثال والوجود كما تبين بكلي
ولا جزئي له امثال فلا يمكن معرفة شيء من الهويات الوجودية الا بنفس هويته وحضور ذاته ولا حضور للشيء الوجودي الا لنفسه ولصانعه ولكل
وجود اما ذاته او صانع ذاته لا غيره فكل معرفة لغيره فذاته لغيره يغشاه موجده وواجب الوجود حيث لم يكن من غيره فلا يعرفه غيره لما ذكرنا ان لا
حضور للشيء الوجودي الا لذاته ولصانعه ومكونه اذ ان صانع الشيء محيط به لانه تمام ذاته واما المصنوع فهو غير مدرك لصانعه اذ ليس عنده من صانعه
الا وجه من وجوهه وحيثية من حيثياته كنسبة ضوء او ظل من الشمس الى الشمس من ههنا ان ذاته تعالى لا يعرفه غيره فثبت ان ذاته غير اسمائه وصفاته
لانها معروفة وهذا هو المطلب الثامنة ان كل ما ينتهي اليه معرفة لهذه فهو تعالى غيره لما مر ان كل ما يتصور في عقل او وهم او حس من المعاني والمهيات فله امثال
واشباه والله ليس له مثل ولا شبه فهذه ايضا حجة على ان اسمائه وصفاته التي هي بحسب المفهوم غير ذاته تعالى لا وجود لها فيه تعالى الا وجود الذات على انها غير
موجودة في حد ذاتها نفسها وهذا من العلوم الغامضة فانها لا موجودة ولا غير موجودة لا واحدة ولا لا واحدة قال الشيخ الاعرابي في الفص الاسماعيلي
اعلم ان المسمى الله احدي الذات كل الاسماء وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل واما الاحدية الالهية فما لاحد فيها قدم اشمى في
لما كان علم الاسماء الالهية علما غامضا دقيق المسلك قد زلت فيه اقدام كثير من الناس قد ذكر في هذا الحديث ما ينفتح به باب المعرفة لمن كان له قلب
يثبت به قدمه في التوحيد اشار الى ذلك بقوله لا يدل له من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص عن شوب كثرة ونقيصة وحد وامكان ثم امر
بطلبه وتصديقه وتفهمه بقوله فادعوه اي اطلبوه بالبحث والتفتيش وصدقوه بالاذعان واليقين تفهموه بالتعلم والسؤال كما قال تعالى فسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون باذن الله اي بتوفيقه وتأييده المسئلة التاسعة انه لا يمكن معرفة الله الا به وقد سبق انه لا يمكن العلم به الا بشهود ذاته
وصريح هويته الاحدية اذ لا صورة تساويه ولا جنس ولا فصل لا جزء ولا ماهية ولا سبب له لا برهان عليه ولا حد له ولا معرف له اذ ذاته ظاهر من كل
شيء فلا يظهره غيره وايضا كلما فرضنا انه سبب لظهوره فهو سبب لانه اذ ظهوره عين ذاته وذاته لا سبب له فكذا لا سبب لظهوره فمن زعم انه يعرف الله
بحجاب اي بمتوسط بينه وبين خلقه او بصورة عقلية او مثال خيالي فهو مشرك غير موحد اذ جعل غيره من كل الوجوه مثله وكل ما عرف بشيء فلا بد
بين المعرف والمعرف من مماثلة او من جهة اتحاد والا فليس ذلك الشيء معرفا اصلا الا ترى انك اذا قلت الانسان حيوان ناطق فوجد بين المعنيين
اتحادا بالذات واذا قلت الضاحك كاتب فبينهما اتحاد بالموضوع والله سبحانه مجرد الذات عن كل ما سواه مجانبة ومثاله وصورته غيره من كل وجه
اذ لا اشتراك بينه وبين غيره في جنس او فصل او مادة او موضوع او عارض انما هو واحد موحد فرد عما عداه قوله فكيف يوحده من زعم انه
عرفه بغيره اي من زعم انه عرف الله بغيره فقد ناقض نفسه في دعوى التوحيد لان توحيده عين لا شريك له فالموحد الخالص عن الشرك من عرف الله
بالله لا بغيره فمن عرفه بغيره فما عرفه ولا وحده اذ ليس بين خالق الاشياء والاشياء شيء مشترك لا ذاتي لكونه بسيط الحقيقة ولا عرضي اذ ليس له
امر عارض الا السلوب والاضافات والاشتراك بين امرين في السلب المحض او الاضافة المحضة لا يصح كون احدهما معرفا للآخر فان قلنا اليس الوجود
امرا مشتركا بين الخالق والمخلوق قلنا اما الوجود بالمعنى العام البديهي فهو امر اعتباري ذهني من المعقولات الثانية والاعتبارات الشاملة
العامة كالشيئية ونحوها واما الوجود الحقيقي فليس بطبيعة مشتركة بين الخالق والمخلوق لان وجوده تعالى حقيقة الوجود المحض الذي لا اتم
منه ولا تناهي له في الشدة ولا يشوبه عدم وقصور ونقص ولا يمازجه ماهية وحد واما وجود الممكن فهو كرشح وفيض من وجوده تعالى وقد
خالطه الاعدام والنقايص والآفات والامكانات فاين المشاركة بينهما في نحو من الوجود وقوله والله خالق الاشياء لا من شيء كان لئلا يتوهم
انه مادة الممكنات فلا يكون متبري الذات عنها فيقدح في فردانيته تعالى عن ذلك علوا كبيرا فظهر وتبين من جميع هذه المباحث كما ثبت وتحقق
ان ذاته تعالى المسمى بالاسماء الحسنى هو غير اسمائه واسمائه غيره على الوجه الذي مر بيانه بلا تعطيل ولا تشبيه باب معاني الاسماء واشتقاقها
وهو الباب التاسع عشر من كتاب التوحيد وفيه اثنى عشر حديثا الحديث الاول عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن القاسم بن يحيى
مولى المنصور وعن جده ضعيف في حصر قال النجاشي له كتاب فيه آداب امير المؤمنين ع روى عنه احمد بن ابي عبد الله واحمد بن محمد بن عيسى عن جده
عن جده الحسن بن راشد الطفاوي والطفاويون منسوبون الى جبال بن منير هو اعصر بن سعد قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد
عدنان وسكنهم البصرة وامهم الطفاوة بنت جرم بن ريان اي الحسن اسد الطفاوي البصري يكنى ابا محمد ضعيف في الضعفاء برون عنه وهو فاسد المذهب
وما اعرف شيئا اصلح فيه الا روايته كتاب علي بن اسمعيل بن شعيب بن ميثم وقد رواه عنه غيره والظاهر ان هذا هو الذي ذكرناه وان الناسخ اسقط
الواو من اسم ابيه وقال ابن الغضايري الحسن بن راشد مولى المنصور ابو محمد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى عليهما السلام ضعيف في روايته وههنا
ذكر الواو في الاول والظاهر ان هذا ليس هو ذاك وليس هو الذي ذكرنا في القسم الاول من كتابنا عن الشيخ الطوسي ره فانه قال الحسن بن راشد يكنى
ابا علي مولى آل المهلب بغدادي من اصحاب الجواد ع ثقة الى ههنا كلام صاحب الخلاصة وفي فهرست الحسن بن راشد له كتاب الراهب والراهبة ورواه القسم بن يحيى
عن جده الحسن بن راشد المنصور ابو محمد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى ع ضعيف في روايته وابن داود حمل جميع ذلك من حسين مصغرا وقال
اني رايت بخط الشيخ ابي جعفر في كتاب الرجال وكذا اسم قال غربها التين الحسين بن راشد ذاك مولى بني العباس وهذا مولى من رجال الجواد وقال بعض اصحاب

وان العلم به تعالى
من حيث الاسماء والصفات
نظر

وان العلم بذاته تعالى
لا يمكن بغيره

وهو ع ٣٠ ص

ذ
منصور

ريان كتاب اسم ريان
لشخص من جرم بجيم
بطن من قريش

بالحسن بن
راشد ص

الرجال

باب معاني الاسماء واشتقاقها

الرجال والحق ان حملها في لحم على السهو من الشيخ اقرب من وقوع السهو عنه وعن غيره في مواضع على انه لا ريب في رجال الصادق عليه السلام احسن واشد كما هو معلوم
من سند الروايات وكان في كتب الرجال بانه مولى المنصور والراوي عن الصادق والكاظم عليهما السلام اصح بلا شك فالفرق بين الثقة والضعيف بالمرتبة والكثرة
والمروي عنه عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن تفسير بسم الله الرحمن الرحيم قال الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله قال الشيخ
الجليل جامع الكافي ره وروى بعضهم الميم ملك الله والله اله كل شيء الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة **الشرح** اما تفسيره الحروف
الوحدان التي في بسم الله فذلك من باب التوقيف لا سبيل للعقل اليه اما قوله والله اله كل شيء فهو يرجح قول من قال انه مشتق وقد مر ذكر الاقوال في معناه
وقوله الرحمن بجميع خلقه والرحيم للمؤمنين خاصة اعلم انهما اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والرحمة في اللغة رقة القلب
وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان والحق انها انفعال حالة نفسانية تكون مع رقة القلب وبها تفعل المودة والاحسان كما ان الغضب حالة نفسانية
تكون في الاكثر مع قساوة القلب وجموده تصدر منها الاساءة والجور وهكذا العلم والحلم والحياء والصبر والعفة والمحبة وغيرها فانها صفات نفسانية
يناسبها احوال القلب ومزاج البدن ومبادي الافعال واثار يناسبها واذا اطلق بعض هذه الصفات على الله فلا بد ان يكون هناك على وجه اعلى واشرف
لان صفات كل موجود على حسب وجوده فصفات الجسم كوجوده جسمانية وصفات النفس نفسانية وصفات العقل عقلانية وصفات الله الهية
لا كما عليه كثير من اهل التمييز من ان ينكر هذه الصفات في حق الله رأسا ويقول ان اسماء الله انما تطلق باعتبار الغايات التي هي الافعال دون
المبادي التي تكون انفعالات وهذا من قصور العلم وضيق الصدر وعدم سعة التعقل حيث لم يدركوا مقامات الوجود من الصفات الكمالية
ومعارجه ومنازله واحواله في كل موطن ومقام فوقعوا في مثل هذا التعطيل الخالي عن التحصيل وبالجملة العوالم متطابقة فما وجد من
الصفات الكمالية في الادنى يكون في الاعلى يكون في الاعلى على وجه ارفع وابسط واشرف فافهم هذا التحقيق واغتنم فانه عزيز جدا
ثم ان الرحمن اشد مبالغة من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما ذكره الزمخشري وغيره وذلك انما يعتبر تارة باعتبار الكمية واخرى
باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الاخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام عظام وان النعم الدنيوية تكون جليلة وحقيرة وانما قدم والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى
لتقدم رحمة الدنيا على رحمة الاخرة ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره من الصفات لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها
وذلك لا يصدق على غيره لان ما عداه مستفيض فهو مفيض بلطفه وانعامه يريد جميل الثناء او جزيل الثواب او يزيل رقة الجنسية عن قلبه او
المال عن نفسه ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات المنعم ووجود النعمة والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة له عليه والتمكن من الانتفاع بها
والقوى والالات التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها احد غيره تعالى **الحديث الثاني** علي بن ابراهيم عن ابيه عن
النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق فقال يا هشام الله مشتق من اله واله يقتضي
مألوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك وعبد اثنين ومن عبد المعنى
دون الاسم فذاك التوحيد افهمت يا هشام قال فقلت زدني قال لله تسعة وتسعون اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان لكل اسم منها اله ولكن الله
معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للمأكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما
تدفع به وتناضل به اعداءنا المتخذين مع الله عز وجل غيره قلت نعم فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد
حتى قمت مقامي هذا **الشرح** هذا الحديث بعينه قد مر في الباب الرابع المعنون بباب المعبود وقد شرحناه ولا تفاوت بينهما الا في المتن
الا في السند الا في لفظة تناضل ههنا بدل تناقل هناك ومعنى المناقلة في المنطق وهي ان تحدثه ويحدثك ورجل نقل وهو
حاضر الجواب وناقلت فلانا اذا حدثته وحدثك وفيما ذكرناه هناك كفاية في شرحه فلا نعيد **الحديث الثالث** عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد البرقي عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال سئل عن معنى الله فقال استولى على ما دق وجل
الشرح هذا من باب تفسير الشيء بلازمه فان معنى الالهية يلزمه الاستيلاء على جميع الاشياء دقيقها وجليلها وغيبها و
شهادتها وملكها وملكوتها ودنياها واخراها **الحديث الرابع** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن العباس بن هلال
الشامي من اصحاب الرضا عليه السلام روى عن الرضا عليه السلام وعن محمد بن الوليد الخزاز بنسخة وهي تختلف بحسب الرواة قاله النجاشي قال سألت الرضا عليه السلام عن
قول الله عز وجل الله نور السموات والارض فقال هاد لاهل السموات وهاد لاهل الارض وفي رواية البرقي هدى من في السماء وهدى من في الارض
الشرح كان النور المحسوس كنور الشمس هكذا يهتدى به اهل الارض في ظلمات البر والبحر فالله تعالى نور يهتدي به اهل السموات واهل الارض
في ظلمات بر الجسمانيات وبحر الروحانيات فهو تعالى هاد وهكذا ايضا باعتبارين لانه بنفسه وذاته يهدي الخلائق وحقيقة النور ومعناه هو الظاهر
بذاته والمظهر لغيره وما حقيقته الظهور لا بد ان يكون بسيطا لا تركيب فيه اذ لو كان ذا مهية مركبة من جزئين لكان اما نورين او ظلمتين
او احدهما ظلمة والاخر نورا وان كان الاول ففي احد الجزئين كفاية في تحقق مهيته فلم يكن مهيته مركبة وقد فرضت مركبة هذا خلف وان كان
الثاني فالعقل الصريح شاهد بامتناع حصول حقيقة النور المحض من الظلمات وان كان الثالث فالعقل الصريح شاهد بامتناع حصول حقيقة

وهو ٣٢٠٧

وهو ٣٢٠٨

وهو ٣٢٠٩

النور المحض من الظلمات وان كانا لنا التخيل لو حصول الواحد الطبيعي من امرين بينهما غاية الخلاف وكيف يحصل في الفهم وحدانية من ظلمة محضة ونور محض اذ لا واسطة بين النور والظلمة لانها ليست الا عدم النور مطلقا كما هو التحقيق واذا بطل التالي باقسامه بطل المقدم فثبت ان النور حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فصل لها ولا مادة لها ولا صورة فلا حد له بل لا معرف له مطلقا لان الكاشف للشيء لا بد ان يكون اظهر منه ولا اظهر من حقيقة النور وربما يكون شدة ظهوره سبب خفائه واذا ثبت ان النور بسيط لا حد له ولا معرف فالتفاوت بين اقسامه ليس بفصول ولا بمشخصات زايدة يفتقر اليها في وجوده الذي هو عين ظهوره بل الوجود والنور حقيقة واحدة والاعتبار مختلف فالتفاوت بين الانوار انما يكون بالشدة والضعف فغاية شدته ان يكون نور الانوار والنور الغني وغاية ضعفه ان يكون ظلا او ضوءا محسوسا بل نقول النور كالوجود منقسم الى نور لنفسه ونور لغيره كنور الاجسام سواء كان عرضا لازما كنور الشمس ونور النار او عرضا مفارقا كنور القمر ونور الارض وسواء كان عرضا محسوسا كالامثلة المذكورة او غير محسوس كادراكات القوى الحسية والخيالية والعقلية فان كل صورة ادراكية او علمية هي ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها وهي المدركات الخارجية والنور لنفسه ما لا يكون ثم النور لنفسه اما نور لنفسه بنفسه كواجب الوجود او نور لنفسه بغيره كما سواه من الانوار القاهرة والمدبرة العقلية والنفسية فنور الانوار هو نور في نفسه لنفسه بنفسه واما ما سواه من الانوار سواء كانت انوارا لانفسها كالجواهر النورية او لا كالعلوم والادراكات والانوار الحسية فليس شيء منها نورا بنفسه بل كلها بنور الانوار كانت انوارا بمعنى ان ذواتها النورية فايضة منه تعالى مجعولة جعلا بسيطا وشدة نوريتها على ترتيب الاقرب فالاقرب منه تعالى كترتب اضواء الشمس شدة وضعفا حسب ترتبها قربا وبعدا منها فهيهنا وصلت في الضعف والنقص الى حد الغسق والظلام وهناك تنزلت في النقص والبعد عنه تعالى الى حد الهيولى والاجسام اذ كما اشرنا يرجع مراتب الانوار الى مراتب الوجودات كما يظهر لمن امعن النظر وخاض فاذن ذاته بذاته لما كان موجد الاشياء كلها ومظهرها بافاضة انوار وجوداتها كان منور السموات والارض واهل السموات واهل الارض وحيث ان منورية بنفس ذاته لا بنور عارض فكان نور السموات والارض بالحقيقة وكل نور هادي بنفسه وهكذا فسر نور السموات والارض هادي لاهلها او هكذا كان فيهما كما في الروايات من تفسيره بالملازم المساوي

وهو ٣١٠ س

الحديث الخامس احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن فضيل بن عثمان الصيرفي قال الشيخ في الفهرست له كتاب روى عنه الحسن محمد بن سماعة قال واظن انهما واحد وهو فضيل الاعور عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل هو الاول والآخر وقلنا اما الاول فقد عرفناه واما الآخر فبين لنا تفسيره فقال انه ليس شيء الا يبيد او يتغير او يدخله التغير والزوال او ينتقل من لون الى لون ومن هيئة الى هيئة ومن صفة الى صفة ومن زيادة الى نقصان ومن نقصان الى زيادة الا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة هو الاول قبل كل شيء وهو الآخر على ما لم يزل ولا يختلف عليه الصفات والاسماء كما تختلف على غيره مثل الانسان الذي يكون ترابا مرة ومرة لحما ودما ومرة رفاتا ورميما وكالبسر الذي يكون مرة بلحا ومرة بسرا ومرة رطبا ومرة تمرا فتتبدل عليه الاسماء والصفات والله عز وجل بخلاف ذلك

الشرح يبيد اي يهلك والرفات الحطام وقد رفت الشيء برفته اي تكسره وتفتت والرفات كل ما دق وكسر كالفتات والرميم ما بلي من العظام والبسر بالنسبة الى الرطب كالحصرم بالنسبة الى العنب ويقال بالفارسية غوره خرما ونسبة الرطب الى التمر كنسبة العنب الى الزبيب والبلح بفتح اللام ما هو قبل البسر وبعد الخلال فان اول النخل طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر ثم سئل عليه السلام عن تفسير قوله هو الاول والآخر ولما كانت اوليته بوجه من الوجوه ظاهرة بخلاف آخريته اذ فيها اشكال لانها ليست بالذات ولا بالمعلولية ولا بالشرف والمكان ولا بالزمان اذ ليس بزمانيا كما ليس بمكاني فاقتصر السائل على طلب الجواب عن اشكالها فمهد اولا قاعدة وهي انه ليس شيء من الموجودات غير الحق تعالى الا وهو يهلك او يتغير واشار الى انحاء التغير بانه سواء كان من ذات المتغير كالتغيرات الطبيعية او يدخل عليه من خارج كالتغيرات القسرية وسواء كان في كيفية كالالوان والطعوم او في غيرها من الهيئات والصفات الذاتية او العرضية وسواء كان التغير بطريق الاستكمال والازدياد او بطريق الانتقاص واما الحق تعالى فلا تغير فيه اصلا لا في ذاته ولا في صفة من صفاته فهو لم يزل كما لا يزال بحالة واحدة ثم اشار الى كونه اول كل شيء وآخره بانه ما شيء غيره الا واخره غير اوله وانه يختلف عليه الصفات والاسماء كالانسان مثلا له في اول كونه حال وصفة واسم وله في آخر كونه صفة اخرى واسم آخر وكالبسر الذي يكون له صفات واسماء سابقة وصفات واسماء لاحقة فاذا كل ما سواه اوله غير آخره وآخره غير اوله والله تعالى اوله عين آخره وآخره عين اوله من كل الوجوه ولا شك انه مع كل شيء في كل وقت وحال فهو اول وقبل كل شيء ولو باعتبار حاله واسمه المتاخر وهو آخر وبعد كل شيء ولو باعتبار حاله واسمه المتقدم فتم كانه وجه لطيف ذكره عليه السلام قال بعض حكماء الاسلام هو تعالى اول لانه مبدأ ايضا منه كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اولى بالوجود بمعنى انه اكمل وجودا واشرف من غيره وهو اول من جهة ان كل زماني ينسب اليه يكون معه فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء الزماني وقد وجد تعالى مع ذلك الزمان الا انه وهو اول لانه اذا اعتبر كل شيء كان الذي فيه اولا اثره وقبوله له ادبر ان الممكن ما لم يجب به تعالى اولا لم يوجد فذلك وجهه المنسوب اليه تعالى فهو تعالى بهذا المعنى اول كل شيء لا بالزمان قال وهو آخر لان الاشياء اذا نسب اليها اسبابها وقفت عنده اذا ادبرت انك نظرت الى وجود شيء وفتشت عن سببه ثم عن سبب سببه وهكذا فتنتهي الى آخره اليه تعالى لانه آخر ما يبحث بالارتجاع اسباب الشيء هو آخر لانه الغاية الحقيقية في كل طالب لغايته مثل السعادة والخير في قولك لم شربت الماء فتقول ليتغير المزاج فيقال لم اردت ان يتغير المزاج فتقول للصحة فيقال لم طلبت الصحة فتقول

في البيان ان النور ينقسم الى ما هو نور لنفسه والى نور لغيره

باب معانی الاسماء واشتقاقها

للسّعادة والخير ثم لا يورد عليه سؤال يجب ان يجاب عنه لان السّعادة والخير مطلوب لذاته لا لغيره فالحق الاول هو الذي يتقبل اليه كل شيء ويطلبه
ويتشوقه ويقصده طبعا وارادة بحسب ما قسّر على ما يعرفه الراسخون في العلم بتفصيل الجملة وبكلام المرتيل فهو المحبوب الاول فلذلك هو آخر
كل غاية اول في الفكر آخر في الحصول هو آخر من جهة ان كل زماني يوجد زمانا يتاخر عنه ولا يوجد زمان يتاخر عن الحق ايضا ثم كل امر نفسه
اربعة وجوه لكونه تعالى اول كل شيء وثلثة وجوه لكونه آخر كل شيء ويرد على الوجه الثاني من وجوه التاخر وهو كونه تعالى غاية للاشياء بان الواجب
الحق متقدم بالذات على جميع الاشياء فليس معلولا لشيء منها فلا يجوز ان يكون غاية لشيء منها لان كونه غاية يقتضي التاخر والمعلولية
وهو ليس بآخر ولا معلول واجيب عنه بان كونه غاية وآخرا في الحصول ليس باعتبار وجوده نفسه بل بنسبة بينه وبين الطالب كالقرب منه والوصول
اليه هذا ما قيل ونحن قد اشرنا بما سبق من الكلام في اثبات كونه غاية الى وجه اقرب الى التحقيق من هذا فليرجع اليه من اراده **الحديث السادس** علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن حكيم عن ميمون البان الكوفي من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام روى عنهما
قال سمعت ابا عبد الله ع وقد سئل عن الاول والآخر فقال الاول لا عن اول قبله ولا عن بدء سبقه وآخر لا عن نهاية كما يعقل عن صفة المخلوقين
ولكن قديم اول آخر لم يزل ولا يزول بلا بدء ولا نهاية لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال الى حال خالق كل شيء **الشرح** البدء بهمزة من
بدا الامر فهو فعيل بمعنى المصدر اي البداءة لو قوبل في مقابل النهاية وعن الثانية بمعنى الى والمراد ان اوليته تعالى لا عن ابتداء وآخريته
لا الى نهاية فهو الاول لم يزل بلا اول سبقه ولا بدء ابتداء له وهو الآخر لا يزول بلا آخر يتبعه ولا نهاية له قوله ع ولكن قديم اول آخر حيث اتى بغير الواو
العاطفة اشارة الى ان اوليته تعالى عين آخريته لبدء ان كونه قديما ليس بمعنى القدم الزماني اي الامتداد الكمي بلا نهاية اذ وجوده ليس
بزماني سواء كان الزمان متناهيا او غير متناه والا لزم التغير والتجدد في ذاته بل وجوده فوق الزمان والدهر نسبته الى الازل كنسبته الى
الابد فهو بما هو ازلي ابدي وبما هو ابدي ازلي وانه وان كان مع الازل والابد لكن ليس في الازل ولا في الابد حتى يتغير ذاته واليه الاشارة
بقوله لا يقع عليه الحدوث اذ كل زمان وزماني وان لم يكن ذا بداية فهو حادث اذ كل آن من وجوده مسبوق بعدم سابق وقوله ولا يحول من
حال الى حال اما تفسير للحدوث واما اشارة الى ان لا تغير في صفاته كما لا تغير في ذاته فليست ذاته ولا صفاته الحقيقية واقعة في الزمان والتغير
وقوله خالق كل شيء كالبرهان لما ذكر فانه تعالى لما كان خالق كل شيء سواه كان خالقا للزمان والدهر فيكون وجوده قبل الزمان قبلية بالذات
لا بالزمان والا لزم تقدم الزمان على نفسه وهو محال فاذن حيث هو تعالى لا زمان ولا حركة ولا تغير اصلا فهو تعالى اول بما هو آخر وآخر بما
هو اول ونسبته الى الآزال والآباد نسبة واحدة ومعيته قيومية غير زمانية **الحديث السابع** محمد بن ابي عبد الله رفعه الى ابي هاشم الجعفري
قال كنت عند ابي جعفر الثاني ع فسئله رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك وتعالى له اسماء وصفات في كتابه واسماؤه وصفاته هي هو
فقال ابو جعفر ع ان لهذا الكلام وجهين ان كنت تقول هي هو اي انه ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك وان كنت تقول هذه الاسماء و
الصفات لم تزل فان لم تزل يحتمل معنيين فان قلت لم تزل عنده في علمه وهو مستحقها فنعم وان كنت تقول لم يزل تصويرها وهجاؤها
وتقطيع حروفها فمعاذ الله ان يكون معه شيء غيره بل كان الله ولا خلق ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه
وهي ذكره وكان الله ولا ذكر والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات والمعاني والمعني بها هو الله
الذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف وانما يختلف ويأتلف المتجزي فلا يقال الله مؤتلف ولا الله قليل ولا كثير ولكنه القديم في ذاته
لان ما سوى الواحد متجزّ والله واحد لا متجزّ ولا متوهم بالقلة والكثرة وكل متجزّ او متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له
فقولك ان الله قدير خبّرت انه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه وكذلك قولك عالم انما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل
سواه واذا افنى الله الاشياء افنى الصورة والهجاء والتقطيع ولا يزال من لم يزل عالما فقال الرجل فكيف سمينا ربنا سميعا فقال لانه لا يخفى
عليه ما يدرك بالاسماع ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس وكذلك سميناه بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون او شخص
او غير ذلك ولم نصفه ببصر لحظة العين وكذلك سميناه لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف مثل البعوضة واخفى من ذلك وموضع النشوء منها
والعقل والشهوة للسفاد والحدب على نسلها واقام بعضها على بعض ونقلها الطعام والشراب الى اولادها في الجبال والمفاوز والاودية والقفار
فعلمنا ان خالقها لطيف بلا كيف وانما الكيفية للمخلوق المكيف وكذلك سمينا ربنا قويا لا بقوة البطش المعروف من المخلوق ولو كانت قوته
قوة البطش المعروف من المخلوق لوقع التشبيه ولاحتمل الزيادة وما احتمل الزيادة احتمل النقصان وما كان ناقصا كان غير قديم وما كان غير قديم
كان عاجزا فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيف ولا نهاية ولا تبصار بصر ومحرم على القلوب ان تمثله وعلى الاوهام ان تحده
وعلى الضمائر ان تكونه جل وعز عن اداة خلقه وسمات بريته وتعالى عن ذلك علوا كبيرا **الشرح** المعقول المحبوس والسفاد نزو الذكر على
الانثى والحدب التعطف والشفقة يقال حدب عليه يحدب اي تعطف والنسل الولد والمفاوز جمع مفازة بمعنى المهلكة من الفوز بمعنى
الهلاك وان جاء بمعنى النجاة ايضا وانما سميت الارض القفر بها لانها مهلكة والقفار جمع القفر وهي ارض لا نبات فيها ولا ماء والبطش
السطوة والاخذ بالعنف وتبصار تفعال مبالغة للباصر او للنظر ولا تبصار بصر قد علمت ان اسماء الله تعالى وصفاته معقولة متغايرة المفهوم

فلذلك

وجوده

وهو ٣١١ ص

في علم الابتدا والاولية
ومعنى الانتها والاخرية

وهو ٣١٢ ص

مخالف للاصل

كتاب التوحيد

فى كيفية اطلاق اسمائه وصفاته عليه تعالى

كلتها الذات احدية لا كثرة ولا اختلاف فيها وكيفية اطلاقها وصدقها عليه سبحانه فى غاية الغموض والصعوبة ولهذا كان الناس كالحيارى
فيها لا يهتدون الى سبيلها فتراهم بين مقصر وغال فمنهم من قال انه تعالى عالم بعلم زائد قادر بقدرة زائدة سميع بسمع بصير ببصر زائدين
عليه ومنهم من ذهب الى انه ليس بعالم ولا قادر ولا غيره من الصفات والاسماء بالحقيقة وانما اطلقها عليه تعالى باعتبار ترتب الغايات لا باعتبار
حصول المبادى ولم يعلموا ان اثبات الشئ وغايته لا ينفك عن المؤثر والمبدا وحيث لا مؤثر ولا مبدا فلا اثر ولا صنع له ولا غاية مترتبة عليه
وانت اذا قلت الله عالم مثلا فان اردت به ان هذا اللفظ هو ذات اللفظ فهو باطل اذ لا حمل فى الالفاظ وان اردت به ان ذاته تعالى نفس لفظ العالم فذلك
ايضا باطل وكفر فاحش بلا شبهة لان اللفظ حادث والذات قديمة وان اردت ان ذاته تعالى عين معنى العلم فهو ايضا باطل لان معنى العلم
كلى يصدق على كثيرين وذاته ليس بكلى وايضا من العلم ما هو حادث ومنه ما هو جوهر ومنه ما هو عرض فكيف يكون المعنى العلم بعينه ذات البارى
وايضا كما انه تعالى عالم كذلك قادر فلو كان ذاته عين معنى العلم والقدرة واحدا فيكون كل علم قدرة وكل قادر عالما وليس كذلك وان اردت بقولك الله
قادر وعالم ان له علما وله قدرة كما فى الانسان فيلزم الكثرة فى صفاته الحقيقية وهو باطل لاداءه الى الكثرة ويلزم ايضا ان لا يكون فى حد ذاته
عالما قادرا حيا وان يكون معطى الكمال خاليا عنه وكل ذلك محال وان اردت ان فى ذاته علما وقدرة فيلزم التركيب فى ذاته ابدا فهذه الوجوه كلها
باطلة والحق ما ستعلم مما يستفاد من هذا الحديث وغيره من الاحاديث فاذا عرفت ما ذكرناه فلنرجع الى الشرح فنقول يريد عم ان يخبر على كيفية
حمل اسماء الله وصفاته على ذاته بهو هو فقال اولا للقائل بان اسمائه وصفاته هى هو ان لهذا الكلام اى لقولك ان اسماءه وصفاته هى هو معنيين ان
كنت تقول هى هو اى تريد بقولك هى هو انه ذو عدد وكثرة بان تقصد بالاسماء والصفات الفاظها المتكثرة او تقصد معانيها المتغايرة فى الوجود
كما عليه الاشاعرة فتعالى عن ذلك اى عن وقوع الكثرة فى ذاته او فى صفاته وان كنت تقول هذه الصفات لم تزل فان لم تزل اى قولك لم تزل
يحتمل معنيين احدهما صحيح والاخر فاسد فان قلت لم تزل فى علمه وهو مستحقها اى كان يعلم الحق تعالى ذاته فى الازل انه عالم قادر حى مريد سميع بصير
وغير ذلك من الصفات وانه فى الازل مستحق هذه الصفات ومصداقها والمحكى عنه بها سوا علمها غيره او لم يعلم صدقها او حكى بها عنه او لم يصدق
ولم يحك فنعم اى بلى هذا قلت انه صحيح حق وان كنت تقول لم تزل تصويرها وهجاها وتقطيع حروفها اى صورة الفاظها المسموعة المركبة من الحروف
التى تتهجى بها وتتقطع ولا توجد مجتمعة فمعاذ الله ان يكون معه غيره فى الازلية الذاتية سيما الحوادث الواهية بل كان الله ولا خلق ذو الخلق
من عالم التقدير والتكوين والله خالق الامر والخلق ومكون الكون وانما لم يقل كان الله ولا شئ لان شيئية الاسماء والصفات غير زائلة عنه ولانه تعالى
شيئون ذاتية ثم اراد ان يشير الى فائدة هذه الاسماء المسموعة فقال ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه اذ بها يخاطبونه ويطلبون منه حاجاتهم كقولهم
يا الله يا رحمن يا رحيم يا غفار اقض حاجاتنا وارحمنا واغفر لنا ويتضرعون بها اليه ويعبدونه ويدعونه خوفا وطمعا وكل ذلك بالالفاظ
اذ ليس كل احد يمكنه ان يناجى ربه الا بالالفاظ والحروف فان تجريد المعانى عن الالفاظ المسموعة والمتخيلة كالاحاديث النفسية عسير جدا بل
غير ممكن للاكثر حتى ان المتفكر كالمناجى نفسه بالالفاظ المتخيلة ولذلك قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ثم غاير بين هذه
الاسماء والصفات للذات الاحدية بوجوه واضحة ودلائل ظاهرة منها ان الذكر حادث والمذكور قديم ومنها ان الفاظ الاسماء والصفات مغايرة
والمعانى اى معانى الاسماء والصفات والمعنى بها اى الذات الاحدية هو الله لانه مصداقها والمحكى عنه بها فان الوجود البسيط الاحدى المجرد عن
ماعداه بنفسه مصداق لهذه المعانى ومطابق للحكم بها عليه والحكاية بها عنه ومنها انها مختلفة مؤتلفة وذاته تعالى غير مختلف ولا
مؤتلف ولا ايضا مما يليق او يمكن فيه الاختلاف والائتلاف لاستلزامها التجزى والانقسام وقبول الزيادة والنقصان اما فى الخارج او فى الوهم
والتجزى والانقسام مطلقا مستلزم للامكان سوا كان بالفعل كالجسم المركب او بالقوة كالجسم البسيط مثل الماء والهواء وسوا كان فى الخارج
كالحيوان المركب من النفس والبدن او بحسب الذهن كالنفس فانها مركبة فى تحليل العقل من الجنس والفصل لاشتراكها مع الاجسام فى الجوهرية
وامتيازها عنها بفصلها المميز عما عداها والله برئ من الامكان فهو برئ من التركيب مطلقا فذاته غير شئ من الاسماء والصفات الملفوظة
او الموهومة اذ كل واحد منها مركب وحدوثه مخلوق دال على ان له خالقا وقد علمنا ان خالق الشئ ليس مثل خلقه ولا من جنسه وايضا يلزم افتقار
الخالق الى اخر فيتسلسل الامر الى لا نهاية وقوله عم فقولك ان الله قدير الى قوله سوى اشارة الى كيفية اتصافه تعالى بمعانى الاسماء والصفات بحيث لا يوجب
كثرة فيه ولا معنى زائدا عليه بحيث يحتمله عقل السائل فان اكثر الناس لا يسعهم ان يتعقلوا من القدرة والعلم وغيرهما من الصفات الكمالية الا مثل
ما تصوروه ووجدوه من نفوسهم وهى كيفيات نفسانية وحالات او ملكات حيوانية ولم يعلموا ان معنى واحدا قد يكون له انحاء من الوجود بعضها
ارفع من بعض وان هذه المعانى كلها موجودة بوجوده الواحد فيه تعالى على وجه اعلى واشرف وابسط فلاجل هذه العلة ارجع عم معانى الصفات
الحقيقية فيه تعالى الى سلوب اضدادها لئلا يتوهم معنى زائدا فيه كما جعل الحكماء وحدته تعالى عبارة عن نفى الكثرة عنه فكذلك جعل قدرته
عبارة عن نفى العجز وعلمه عبارة عن نفى الجهل وعلى هذا القياس سمعه راجع الى نفى الصمم وبصره الى نفى العمى وحيوته الى نفى الموت فهذا
مخزون المعرفة لا يقف مجال الجمهور من الناس اذ لا يسع عقولهم ازيد منها وقوله عم واذا افنى الله الاشياء الى قوله اسئلة لا على بناء المغايرة بينه
بين صورة الاسماء والصفات وهجاها انه تقطيعها من جهة النهاية كما ان المذكور سابقا من جهة البداية اذ كل حادث فان وكل ازلى باق فكان المذكور

وكان ايضا غير معنى القدرة كما انه غير معنى العلم

فى كيفية حمل اسماء الله وصفاته على ذاته بهو هو

والصفات

فى مغايرة الاسماء والصفات للذات الاحدية

باب معاني الاسماء واشتقاقها

هناك ان لفظ العلم حادث وعلم الله ازلي فيكون غيره والمذكور ههنا ان لفظ العلم بنفيه ولا يزال عالما من لم يزل عالما فيكون غيره ولما كان
في ارجاع السمع في حقه تعالى الى مطلق العلم نوع خفاء عاد الرجل فقال فكيف سمينا ربنا سميعا فاجاب عليه السلام بارجاعه الى عدم خفاء
المسموعات عليه من غير افتقار الى الة وقوة دفعا لغيره فسمعه تعالى عبارة عن علمه بالمسموعات وبصره علمه بالمبصرات الا بلحظة عين فكما ان
علمه بالاشياء يؤول بانتفاء الجهل بها عنه فسمعه وبصره يأولان بعدم اختفاء المسموعات والمبصرات عليه وقوله عليه السلام وكذلك سميناه لطيفا
لعلمه بالشيء اللطيف جعل عليه السلام لطفه تعالى عبارة عن علمه بالاشياء اللطيفة كالبعوضة واعضائها كالجناح والرجل والعين وقواها كالسمع
البصر واحوالها كالادراك والارادة كالحركة والسكون والشهوة والمحبة والشفقة والالفة والغضب والنفرة والعداوة وافعالها
والسفاد ونقل الطعام والشراب الى الاولاد وغير ذلك من امورها كولدها وحيلولها ونفعها وضرها وآجالها ومقادير اعمارها وارزاقها الى
غيرها من لطائف خلقه ودقائق صنعه فهو تعالى لطيف لعلمه بلطائف الامور بلا كيفية اذ كل كيفية وكل ذي كيفية مخلوق وفي كتاب التوحيد
للشيخ ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله باسناده عن الصادق عليه السلام اللطيف هو العالم بالمعنى اللطيف كالبعوضة وخلقه باهوائه
لا يدرك ولا يحد وقيل هو اللطيف وهو ما يقرب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية والله لطيف بعباده اي موفق لهم وفاعل
بهم ما يقربهم الى طاعته ثم الى دار كرامته ورحمته ويبعدهم عن معصيته ثم عن دار غضبه وعذابه وذلك لان الانسان بالعلم والطاعة
يتلطف قلبه ويتنور ذاته فيستحق القرب والكرامة وبالجهل والمعاصي ينكسف قلبه ويتظلم ذاته فيستوجب البعد والغضب قال الغزالي
في شرح الاسماء الحسنى اللطيف انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها ولطف ثم يسلك في ايصالها الى
المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل
الا لله تعالى فاما احاطته بالدقائق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفي مكشوف في علمه كالجلي من غير فرق واما رفقه في الافعال ولطفه
فيها فلا يدخل ايضا تحت الحصر وشرح ذلك يطول وقوله عليه السلام وكذلك سميناه قويا الى آخره لقوة مبدء الافعال الشاقة وليست قوته تعالى
من جنس القوى الجسمانية كقوة البطش المعروف من المخلوقات لان البرهان قائم على ان كل قوة جسمانية متناهية محتملة للزيادة والنقصان
فيحتاج الى محدد ويحدد ها فيقوى عليها ويقهرها على الحد الذي لها ولتلك القوة الاخرى ايضا ان كانت متناهية كان حكمها كذلك الى
ان ينتهي الى قوة ربانية غير جسمانية ولا متناهية دفعا للتسلسل والدور وايضا ما يحتمل الزيادة كالاعداد والاجسام والمقادير والحركات
والازمنة وما يتعلق بها كالقوى وما لكيفيات فهي ناقصة ابدا غير تامة وكل ناقص يحتاج الى كمال ومكمل فلا يكون قديما واجبا لذاته ثم عد
من اسمائه الشريفة وصفاته النفسية ما هو كالنتيجة لما حصل وكالغاية لما فصل في الالفاظ وضحه **الحديث الثامن** علي بن محمد

وهو ٣١٣ مو

عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رجل عنده الله اكبر فقال الله اكبر من اي شيء فقال من كل شيء
فقال ابو عبد الله عليه السلام حددته فقال الرجل كيف اقول قال قل الله اكبر من ان يوصف **الشرح** لما كان الاكبر من اسماء التفضيل
كالاعظم والاطول والاعلم ونحوها والموصوف بها من جنس ما يفضل عليه فيها فانك اذا قلت هذا اطول من ذلك فمعناه انه وجد
لهذا مثل الذي في ذلك من الطول مع زيادة وكان الحق تعالى بحيث لا يجانس له في ذاته ولا في صفاته فلم يجز الاطلاق الاكبر عليه بالمعنى
الذي يفهم الناس من ظاهر اللفظ اذ الكبر والصغر من صفات الجسمانيات ولا ايضا ينبغي ان يكون المفضل عليه شيئا خاصا او عاما كما تقول
الله اكبر من العرش او من العقل او من كل شيء لانه يوجب التحديد والتجنيس كما علمت فلذلك قال عليه السلام ان معنى الله اكبر من ان يوصف اي لا
يلزم التحديد **الحديث التاسع** ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن مروك بن عبيد بفتح الميم واسكان الراء وفتح الواو
والكاف اخيرا اسم ابن عبيد بن سالم بن ابي حفصة مولى بني عجل ضعيف وقال بعضهم مولى عمار بن المبارك العجلي واسم مروك صالح واسم ابي
حفصة زياد قال الكشي قال محمد بن مسعود سألت علي بن الحسن عن مروك بن عبيد سالم بن ابي حفصة فقال ثقة شيخ صدوق وفي
فهرست روى عنه احمد بن ابي عبد الله وكذا في النجاشي عن جميع بن عمير مجهول قال قال ابو عبد الله عليه السلام اي شيء الله اكبر فقلت الله اكبر من كل شيء
فقال وكان ثم شيء فيكون اكبر منه فقلت فما هو فقال الله اكبر من ان يوصف **الشرح** قوله وكان ثم شيء اي وكان في مرتبة ذاته
وحيثية حقيقته شيء حتى يقاس اليه ويفضل عليه بل كل شيء هالك عنده الا وجهه الكريم وكل وجود وكمال ووجود مضمحل في وجوده
كما يعرفه الراسخون في العلم فلا معنى لقياسه بغيره تعالى وبين غيره وباقي الحديث قد سبق **الحديث العاشر** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن
عبيد عن يونس عن هشام بن الحكم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سبحان الله فقال انفة الله **الشرح** الانفة محركة المنعة بتوانف
انفا وانفة محركتين اي استنكف وتنزه وسبحان علم للتسبيح اي التنزيه لاختصاصه لان فيه شبه ما ليس ثابتا ولا يتصرف وانما يكون منصوبا على
المصدرية وقوله سبحانك اللهم وبحمدك سبحتك بجميع الائك سبحتك ويسبح ايضا بمعنى صلى ومنه قوله ولولا انه كان من المسبحين اي المصلين
وسبح الله اي نزهه والمسبوح المنزه عن كل سوء ونقص والسبحة النافلة لانه مسبح فيها تقول قضيت سبحتي اي نافلتي من الذكر والصلوة
قوله سبحان ربنا بضمتين اي جل الله والتسبيح افضل من التهليل لان كل مسبح موحد دون العكس لكلية اذ قد يكون الموحد لله غير منزه له محتمل

وهو ٣١٣ مو

الله اكبر مو

وهو ٣١٤ مو

الله ٣ مو

وهو ٣١٥ مو

كتاب معاني الاسماء واشتقاقها

واعلم ان من اشتد تجرده وطهارته عن المادة وادناسها وادناتها فهو اتم تسبيحا لله واعرف بتنزيهه وتقديسه فقد رجا المسبحين في الفضيلة والمثوبة
على حسب درجاتهم بعدهم عن المادة فلا يمكن لمن استغرق في الدنيا وشهواتها ان يكون من المسبحين ولا اعتداد بتسبيح من يقول بلسانه سبحان
الله وقلبه مستغرق في الشهوات **الحديث الحادي عشر** احمد بن مهران ره ترحم الشيخ الكليني ره في هذا الكتاب قال ابن الغضائري
انه ضعيف عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني بن علي بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن ابي طالب ابو القاسم له كتاب خطب امير المؤمنين كان
عابدا ورعا له حكاية تدل على حسن حاله ذكرناها في كتابنا الكبير قال محمد بن بابويه انه كان مرضيا وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه حكى
علي بن احمد عن حمزة بن القاسم العلوي رحمه الله عن محمد بن يحيى العطار عن من دخل على ابي الحسن الهادي ع من اهل الري قال فقال اين كنت قلت
زرت الحسين فقال اما انك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين علي عليهما السلام عن علي بن اسباط عن سليمان بن مولى طربال في كتاب
النجاشي انه روى عن جعفر بن محمد عليهما السلام ذكره ابن نوح له نوادر وروى عنه عباد بن يعقوب الاسكري عن هشام الجواليقي قال سألت ابا عبد الله ع
عن قول الله سبحان الله ما يعني به قال تنزيهه **الشرح** قد مضى شرحه **الحديث الثاني عشر** علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن
زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابي هاشم الجعفري قال سألت ابا جعفر الثاني ما معنى الواحد فقال اجماع الالسن عليه
بالوحدانية كقوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله **الشرح** هذا الكلام اشارة الى ان الغرائز الانسانية مجبولة بحسب الفطرة الاولى
على الاعتراف بان الله واحد لا شريك له ولولا الاغراض النفسانية والغواشي الظلمانية لما اختلف اثنان فيه ولذلك لما اشهدهم الله في الفطرة
السابقة على انفسهم حين سألهم الست بربكم قالوا بالاتفاق بلى وكذا في الفطرة الثانية ايضا لو خلوا وطبايعهم ولم يكن لهم غرض آخر وسئلوا
من الخالق اياهم لقالوا الله في الجواب لا محالة وروي ان زنديقا دخل على الصادق ع فسأله على الدليل على اثبات الصانع فاعرض عنه ثم التفت اليه
سأله من اين اقبلت وما قصتك فقال الزنديق اني كنت مسافرا في البحر فعصفت علينا الريح وتقلبت بنا الامواج فانكسرت سفينتنا فتعلقت
بساجة منها ولم يزل الموج يقلبها حتى قذفت الى الساحل فنجوت عليها فقال ع ارأيت الذي كان قلبك اذا انكسرت السفينة وتلاطمت عليك
الامواج فزعا عليه مخلصا له في التضرع طالبا منه النجاة فهو الهك فاعترف الزنديق بذلك وحسن اعتقاده وذلك من قوله تعالى واذا
مسكم الضر في البحر الآية **باب آخر** وهو الباب السادس عشر **وهو من الباب الاول** اي الخامس عشر الا ان فيه زيادة وهو الفرق ما
بين المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين وان كانت الاسماء مشتركة وفيه حديثان **الحديث الاول** علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد
المختار الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع قال سمعته يقول وهو اللطيف
الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لو كان كما يقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ
من المنشأ لكنه المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وانشأه اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا قلت اجل جعلني الله فداك لكنك قلت
الاحد الصمد وقلت لا يشبهه شيء والله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت الوحدانية قال يا فتح احلت ثبتك الله انما التشبيه
في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دالة على المسمى وذلك ان الانسان وان قيل انه واحد فانه يخبر انه جثة واحدة وليس باثنين والانسان
نفسه ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة غير واحدة وهو اجزاء مجزأة ليست بسواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه
وشعره غير بشره وسواده غير بياضه وكذلك سائر جميع الخلق فالانسان واحد في الاسم ولا واحد في المعنى والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره
لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فاما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع
شيء واحد قلت جعلت فداك فرجت عني فرج الله عنك فقولك اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت الواحد فاني اعلم ان لطفه على خلاف لطف
خلقه للفصل غير اني احب ان تشرح لي ذلك فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف ولعلمه بالشيء اللطيف او لا ترى وفقك الله
وثبتك الى اثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما هو اصغر منها ما لا
تكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم فلما راينا صغر ذلك في لطفه واهتداءه للسفاد والهرب
من الموت والجمع لما يصلحه وما في لجج البحار وما في لحاء الاشجار والمفاوز والقفار وافهام بعضها عن بعض منطقها وما يفهم به اولادها عنها
ونقلها الغذاء اليها ثم تأليف الوانها حمرة مع صفرة وبياض مع حمرة وانه ما لا تكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها لا تراه عيوننا ولا تلمسه
ايدينا علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج ولا اداة ولا آلة وان كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق
اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء **الشرح** اجل مثل نعم الا انه احسن من نعم في التصديق ونعم احسن منه في الاستفهام واحلت
اي اتيت بالمحال والجثة شخص الانسان قاعدا او نائما وقد يستعمل مرادفا للجسد والعصب محركة عضو من الاعضاء البسيطة ابيض لين في الانعطاف
صلب في الانفصال ينبت بعضها من الدماغ وبعضها من النخاع ومنفعته انه يؤدي قوة الحس والحركة الى الاعضاء وانه يقوي اللحم الاختلاط
به والعروق اجسام عصبانية الجوهر ممتدة طولا مجوفة نابتة من الكبد خلقت لتوزيع الدم على الاعضاء والبشر والبشرة ظاهر الجلد ومنها
مباشرة المرأة وهو ملامستها والشتى المتفرقة وشيء شتى اي متفرق واشياء شتى وشتان ما بينهما اي بعد وفرجت بالتشديد ماخوذ من الفرج من الغم

وهو ٣١٦

تنزيهه
وهو ٣١٧

باب المعاني التي ... اسماء الله
وهو ٣١٨

باب المعاني التي تحتمل اسماء الله واسماء المخلوقين

وهو التقصي فيه والبعوض البق الواحدة البعوضة والجرجس بالكسر البعوض الصغار والجمع الجراجس وهي معظم الماء واللهاء كالكماه وواقعة الشجر له مامر خلفها اي الحفاء من الرقيم كامر بمعنى الحقير لما ذكر ان تعد صفات الله تعالى وكان اسما هذه الصفات اسماء مشتركة بين الله وخلقه موهمة للتشبيه اراد ع ان ينبه على ان اطلاقها عليه تعالى ليس بالمعاني التي تطلق بها على الخلق فقال عقيب ذكرها ان يعرف هو صنعه المجهول الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشى اي لا يمكن ان يعرف احد الخالق والمنشئ من المخلوق والمنشى على وجه الكنه ولا ذاته من ذاتهم ولا صفاته من صفاتهم ولا علمه من علمهم ولا قدرته من قدرتهم نعم ذات الخلق ووجوده دال على ان الخالق وجود اعلى واشرف من وجود المخلوقين مطلقا وخصوصية الذي هو به هو غير معلوم من هذه الطريق وكذا علم العلماء وقدرة القادرين دلالة على ان لخالقهم وعالمهم علما وقدرة اتم واشرف واما ان علمه بأي نحو هو وقدرته على اي وجه هي فلا يعرف البشر من هذه العلوم والقدرة وقوله لكنه المنشئ بمنزلة القدمة استثنائية لقياس استثنائي اضمرت صغراه لدلالة القرينة عليها صورته هكذا كلما كان الله المنشئ فلا يعرف من المنشى لكنه المنشئ ينتج فلا يعرف من المنشى فذكر موضع هذه النتيجة قوله فيفرق بين من جسمه وصوره وانشاه اي فرقا بينه وبين من جسمه وصوره وقد عرفت سابقا ان المراد من مثل هذه الالفاظ الجعل البسيط اي جعل نفس الجسم ونفس الصورة لا ان الجسم لم يكن جسما فجعله جسما او جعل الجسم جسما او ان الصورة كانت غير صورة فجعلها صورة او جعل الصورة صورة حتى يلزم ان يكون خلقه ذاتا خلقا من شيء او نسخ ولم يكن فعله ابدا عاما محضا عن شيء وعلى الثاني يلزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه ولذلك عطف على الفعلين قوله وانشاه ليدل على الايجاد لا من شيء فان لبيان المختص بهذا الفاعل الذي هو المنشئ دون غيره من المبادي والعوامل التي تفعل بحركة او النار ومثالها او نحوها وقوله اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا بيان للدليل والتعليل على المقدمة المذكورة اولا اعني قوله لا يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشى هو انه لا يمكن ان يكون بعض افراد طبيعة واحدة نوعية او جنسية علة موجدة لبعض اخر منها والا لزم ان يكون الشيء علة لنفسه وان معلوله علة لنفسه ولعلته ايضا ويلزم التسلسل اذا فرض كون نار سببا مقتضيا لنار اخرى فتبيته هذه النار ومسببيته تلك لا تخلو اما ان يكون من جهة كونهما نارين فقط او من جهة ان هذه نار فقط وتلك شيء اخر او نار وشيء اخر اي المجموع بما هو مجموع او من جهة ان هذه غير نار او مركب من نار وغير نار بما هو مركب وتلك نار فقط او من جهة ان كليهما غير نارين او مركبين من نار وغير نار من جهة كونهما نارين فقط او من جهة ان هذه نار فقط وتلك شيء اخر او نار وشيء اخر اي المجموع بما هو مجموع او سببية هذه النار ومسببية تلك لا تخلو اما ان يكون ان هذه غير نار او مركب من نار وغير نار بما هو مركب وتلك نار فقط او من جهة ان كليهما غير نارين او مركبين من نار وغير نار فهذه اربعة اقسام وان كانت الثلثة الاخيرة لكل منها قسمان اما القسم الاول من الاربعة فيلزم منه ان يكون كل نار علة لكل نار وكل نار معلولا لكل نار لان المقتضي لعلية هذه العلية لما كان نفس الطبيعة النارية المشتركة بين النيران فكانت كل نار علة لتلك النار وكذا لما كان المقتضي لمعلولية تلك النار الاخرى نفس الطبيعة النارية كان كل نار معلولا لهذه النار فكان الكل علة للكل ومعلولا للكل وكان كل منها علة لنفسه ولعلته ولعلة علته ويلزم التسلسل ايضا كما لا يخفى واما القسم الثاني فيلزم ان يكون كل نار علة لتلك النار وان يكون نفس تلك النار ايضا علة لها واما القسم الثالث فيلزم ان يكون كل نار معلولا لهذه النار التي معها بطلان اللوازم في هذه الاقسام مستلزم لبطلانها واما القسم الاخير فيلزم ان لا يكون ما فرضنا علة ومعلولا من طبيعة واحدة هذا خلف فثبت ان سبب الشيء يستحيل ان يكون مثلا لذلك الشيء ولا شبيها من حيث كونه سببا له ولما كان الاول تعالى سببا لجميع ما عداه وكان صفاته غير زائدة على ذاته فلا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا لا في الذات ولا في الصفات فعلمه مغاير لكل علم وقدرته مغايرة لكل قدرة وكذا الحكم في ارادته وحيوته وسمعه وبصره وجوده وكرمه ولطفه ورحمته وسائر صفاته فان قلت التشبيه هنا الاسماء مشتركة بينه تعالى وبين الخلق لا بمجرد اللفظ بل لاجل المعنى الجامع المشترك فتشابهت الصفات كما قال الفتح ان الله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت الوحدانية فالجواب مثل ما اشار اليه ع حيث قال يا فتح احلت اي قلت محالا من القول ثبتك الله اي على التوحيد انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دالة على المسمى وفي بعض النسخ دليل يدل دلالة والمراد ان كل اسم له لفظ ومفهوم كلي وما صدق عليه ذلك المفهوم الكلي من الافراد الحقيقية له ويقال له المسمى وربما يقال له المعنى ايضا كما يقال للمفهوم الكلي وذلك هو المراد هيهنا كما في كثير من المواضع فالتشبيه انما يتحقق ان لو كانت الافراد متماثلة المعنى وهو المراد من قوله ع انما التشبيه في المعاني واما اذا كان الاسم واحدا والمفهوم مشككا بان يكون في بعضها اشد واقوى وفي بعضها اضعف وانقص فلا تشبيه وهو المراد من قوله فاما في الاسماء فهي واحدة اي كل واحد من اسمائه تعالى كواحد مشترك بينه وبين خلقه لفظا ومفهوما لا حقيقة ولا هوية لانهما متخالفة الحقائق قوله وهي دالة على المسمى يعني ان هذه الاسماء المشتركة لها دلالة على المسمى بوجه من الوجوه لا انه يعرف بها حقيقة المسمى فانا لا نعلم من اسم العليم اذا اطلق على الله حقيقة علمه الذي هو به عالم ولا من الواحد حقيقة وحدته التي هو بها واحد بل علمه كوجوده مجهول الكنه لنا وكذا وحدته وسائر صفاته مجهولة الكنه وما يوجد من هذه الصفات في المخلوقات فهي ناقصة معلومة فكيف يقع التشبيه ليسابط اثما علمهم فالوحدة التي يوصف بها الباري جل مجده وحده حقيقته لانها تجمها كثرة بوجه من الوجوه لا بحسب الخارج ولا بحسب الفرض والوهم وبعد وحدة العقل فيها شوب من الكثرة من حيث ان العقل قابل لان يحلله الذهن الى ماهية ووجود ويحلل ماهيته الى جنس هو

كتاب التوحيد

معنى الجوهرية وفصل مميز له عن ساير الجواهر وبعد وحدة العقل وحدة النفس وفيها تتضاعف الكثرة وبعد وحدة النفس وحدة الطبيعة
والصور التي في الاجسام البسيطة القابلة للقسمة بحسب الوهم الى اجزاء غير متناهية بالقوة وبعد وحدتها وحدة الاجسام المركبة القابلة
للانقسام بالفعل فان كل واحد منها من حيث ان له صورة طبيعية واحدة يقال انه واحد ومن حيث انه ذو اجزاء بالفعل او بالقوة فهو كثير والكون
كلما نقص وجوده وبعد ذاته عن الحضرة الاحدية الصرفة ضعفت وحدته وغلبت كثرته اذ وحدة كل شيء عين وجوده فبحسب نقصان الوجود يكون
نقصان الوحدة وضعفها حتى ينتهي الى شيء وحدته عين قبول الكثرة كالجسم بما هو جسم ثم الى شيء وحدته عين الكثرة بالفعل كالعدد بما هو عدد
فان العشرة وحدتها وعشريتها التي هي بها واحدة هي نفس الكثرة واذا علمت هذه المعاني فنقول ان وحدة الانسان بما هو انسان وحدة ما ليست قابلة
لانحاء من الكثرة وهو قوله عم ان الانسان وان قيل واحد فانه يخبر اي بهذا القول انه جثة واحدة وليس باثنين اي الشخص الواحد من الانسان
ليس بشخصين وهذه الوحدة ايضا التي بحسبها يكون واحدا طبيعيا امر عارض لجثته فان زيدا مثلا شخص واحد من الانسان بحسب تلك الوحدة
لا يمكن انقسامه الى انسانين لا كماء واحد يمكن انقسامه الى مائين ففي الاول الجميع وحدة اقوى من الوحدة التي في الماء والهواء والياقوت والذهب و
الفضة فان وحدتها الطبيعية لكونها ضعيفة سارية في جسميته [illegible] عن قبول الكثرة في نفس ما هي بها واحدة بل وحدتها كانها عين
قوة كثرتها واما الانسان الواحد فليس من الجهة التي هو بها واحد يقابلها الكثرة لان وحدته التي هو بها واحد طبيعي وحدة نفسانية سارية ليست بسارية
في مادته وقد علمت ان وحدة النفس في الرتبة والكمال تلو وحدة العقل ولكن له جهات اخرى بحسبها يكون كثيرا من وجوه شتى والى تلك الجهات اشار
بقوله والانسان نفسه اي ذاته وشخصه ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة اي له كثرة واختلاف بحسب الاجزاء وبحسب العوارض جميعا وقال ومن الوانه
مختلفة فقوله غير واحد فكيف اذا كانت اجزاؤه والوانه وصفاته مختلفة فقوله من موصول مبتدا وقوله الوانه مختلفة مبتدا وخبر والجملة صلة من وقوله
غير واحد خبر له ثم شرح في بيان اختلاف الاجزاء والالوان بقوله وهو اي الانسان الواحد اجزاء مجزاة اي بالفعل لا بمجرد الوهم والفرض ولم يقل
ذو اجزاء لئلا يثبت جهة الوحدة وقد علمت ان تلك الجهة ليست في جثة الانسان وبدنه وانما هي في روحه واما البدن فهو عين جميع الاجزاء وانما قال
ليست بسواء تاكيدا لاختلافها وبعدها عن الوحدة لان الاجزاء المتشابهة من شانها الوحدة الاتصالية المخالفة فانها يستحيل ان تصير واحدة
بالاتصال فهي ابعد من الوحدة وقوله دمه غير لحمه الى قوله غير بياض بيان لعدم الاستواء وقوله وكذلك ساير جميع الخلق تعميم للحكم المذكور لئلا يتوهم اختصاصه بالانسان
وقد بينا ان الوحدة فيما سوى الاول تعم غير خالصة وقوله فالانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى اي وحدتها غير خالصة لامتزاجها بالكثرة وقوله والله جل
جلاله هو واحد لا واحد غيره اي الواحد البحت الذي لا تشوبه كثرة بوجه من الوجوه انما المختص به تعم دون ما سواه من الموجودات التي يطلق عليها
اسم الواحد فان وحدتها ظل لوحدته كما ان وجودها رشح عن وجوده وكل ما هو في سلسلة الوجود ابعد عن الواجب الوجود فهو انقص وجودا
واكثر اختلافا والانسان لكونه بحسب خلقة البدن واقعا في اواخر الموجودات المخلوقة من الله بعد وسايط كثيرة تضاعفت عليه جهات الكثرة حتى صارت
وحدته ناقصة كالوحدة الاجتماعية التي للمعاجين المركبة عن اسطقسات مركبة مختلفة صارت بالاجتماع مما يطلق عليها الاسم الواحد وهو قوله فاما
الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد فالاسم واحد والمسمى كثير والفرق بينه بين الانسان و
المعجون ان ههنا مع الوحدة الاجتماعية وحدة اخرى خارجة عن البدن مستتبعة لهذه الجمعية متعلقة بها وفي المعجون ليس سوى الاجتماع وحدة اخرى غير
الكيفية الاعتدالية القريبة الى التشابه ولما تحقق وتبين بما افاده عم امر الوحدة وان وحدته تعم لا تشارك ساير الوحدات في الحقيقة والمعنى بل في مجرد
الاسم بمعونه الكلي وصار مبينا معلوما للفتح بن يزيد استبشر وقال ما قال من الثناء والدعاء واراد ان يفسر له عم معنى اللطيف المذكور في كلامه عم من جملة
اسماء الله مع انه قد علم من البيان المذكور في باب الوحدة ان جميع صفاته تعم على هذه السبيل من انها بالمعنى الذي له تعم غيرها بالمعنى الذي في الخلق فعلم ان
لطفه تعم على خلاف لطف خلقه لكن احب ان يشرح عم ذلك له فقال عم يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف ولعلمه بالشيء اللطيف يعني انه انما
اطلقنا اسم اللطيف على الله تعم لوجهين احدهما الخلق اللطيف يعني لخلقه الاشياء اللطيفة والثاني العلم بالاشياء اللطيفة ولا شك ان في الموجودات
لطيفها وغير لطيفها اشياء لطيفة وهو تعم خالقها وصانعها على الطف وجه وقد مر سابقا ان كل ما يوصف به المخلوق من الصفات الوجودية
فهو في الخالق على وجه اعلى واشرف فلاجل ذلك يطلق اسمه تعم ثم استدل عليه عم ببيان اثار صنعه في الاشياء اللطيفة ولطايف حكمته في النبات والحيوان
الضعاف وبيان صغر جثتها ودقة [illegible] واهتدائها الى مصالحها ولطائف احوالها وادراكها وتاليف لوالدها وغير ذلك من امورها اللطيفة الخافية
وباطنها واعلم ان شرح الطافه تعم بخلقه طويل لا يفي بذكرها الاقلام والصحايف وانما يمكن التنبيه على بعض من جملتها بل لو اراد الانسان ان يشرح
لطفه في تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها وقد تعاون على اصلاحها خلق لا يحصى عددهم من مصلحي الارض وزراعها وسقاتها وحاصدها
ومنقيها وطاحنها وعاجنها وخابزها الى غير ذلك وفي تيسير الطبخ الى الطحن كالمجرفة ثم [illegible] الرطوبة اللعابية التي تعجن بها الطحين الطعام
ليسهل مروره الى الحلق وهضمه في المعدة الى غير ذلك من الامور الجلية والخفية ويعجز عن ذلك قوله علمنا ان خالق هذا الخالق لطيف لطف في خلقه
ما سميناه [illegible] وذلك لان كل فاعل لصفة كاينة لا بد وان يوصف بها او بما يناسبها مما يليق به فهو تعم من حيث دبر الامور حكيم ومن حيث
[illegible] مصنوع ومن حيث اتقن صنع كل شيء فهو صنع عدل ومن حيث لم يترك [illegible] الرفق لطيف [illegible] ان يعرف حقيقة [illegible] من لم يعرف حقيقة فهذا لا [illegible] الا الله

والوانه مختلفة

جلاله

برده

باب المعاني التي تحت اسماء الله تعالى

بعباده انه اعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة ومن لطفه يسر لهم طريق الوصول الى سعادة الابد بسعي خفيف في مدة قصيرة وهي العمر فانه لا نسبة له الى الابد ومن لطفه اخراج اللبن الصافي من بين فرث ودم واخراج الجواهر النفيسة كالذهب والفضة واليواقيت من الاحجار الصلبة واخراج العسل من النحل والابريسم من الدود والدر من الصدف واعجب من ذلك كله خلقه من النطفة القذرة خلقا آخر مستودعا لمعرفته وحاملا للامانة ومشاهدا لملكوت سماواته وارضه قوله عليه السلام بلا علاج ولا اداة اي ولا آلة اشارة الى كيفية صنعه تعالى وايجاده للاشياء فانه تعالى انحاء الصنع وافضلها حيث لا يحتاج فيه الى شيء آخر لا في جانب الصانع كمباشرة او حركة او استعمال آلة او قوة زائدة او شريك ولا في جانب المصنوع كمادة وموضوع للصنعة كفعل سائر الصناع كالبناء والحداد والنجار فان الاول يصنع صنعه من الطين والثاني يصنع من الحديد والثالث من الخشب وكذا القياس في غيرها والله تعالى يخلق ويصنع الاشياء كلها ابداعا لا من شيء آخر ولا في شيء آخر

الحديث الثاني علي بن محمد مرسلا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال اعلم علمك الله الخير ان الله تبارك وتعالى قديم والقدم صفته التي دلت العاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته فقد بان لنا باقرار العامة معجزة الصفة انه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه وبطل قول من زعم انه كان قبله او كان معه شيء وذلك انه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه ولو كان قبله شيء كان الاول ذلك الشيء لا هذا وكان الاول اولى بان يكون خالقا للاول ثم وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء دعا الخلق اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه بها فسمى نفسه سميعا بصيرا قادرا قائما ناطقا ظاهرا باطنا لطيفا خبيرا قويا عزيزا حكيما عليما وما اشبه هذه الاسماء فلما رأى ذلك من اسمائه القالون المكذبون وقد سمعونا نحدث عن الله انه لا شيء مثله ولا شيء من الخلق في حاله قالوا اخبرونا اذ زعمتم انه لا مثل لله ولا شبه له كيف شاركتموه في اسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها فان في ذلك دليلا على انكم مثله في حالاته كلها او في بعضها دون بعض اذ جمعتم الاسماء الطيبة قيل لهم ان الله تبارك وتعالى الزم العباد اسماء من اسمائه على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم الشائع وهو الذي خاطب الله به الخلق فكلمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا فقد يقال للرجل كلب وحمار وثور وسكرة وعلقمة واسد كل ذلك على خلافه وحالاته لم تقع الاسامي على معانيها التي كانت بنيت عليه لان الانسان ليس باسد ولا كلب فافهم ذلك رحمك الله وانما سمي الله بالعالم بغير علم حادث علم به الاشياء واستعان به على حفظ ما يستقبل من امره والروية فيما يخلق من خلقه ويفسد ما مضى مما افنى من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم ويغيبه كان جاهلا ضعيفا كما انا لو راينا علماء الخلق انما سموا بالعلم لعلم حادث اذ كانوا قبله جهلة وربما فارقهم العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل وانما سمي الله عالما لانه لا يجهل شيئا فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى على ما رايت وسمي ربنا سميعا لا بخرت فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به كما ان خرتنا الذي به نسمع لا نقوى به على البصر ولكنه اخبر انه لا يخفى عليه شيء من الاصوات ليس على حد ما سمينا نحن فقد جمعنا الاسم بالسمع واختلف المعنى وهكذا البصر لا بخرت منه ابصر كما انا نبصر بجزء منا لا ننتفع به في غيره ولكن الله بصير لا يحتمل شخصا منظورا اليه فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الاشياء ولكن قائم يخبر انه حافظ كقول الرجل القائم بامرنا فلان والله هو القائم على كل نفس بما كسبت والقائم ايضا في كلام الناس الباقي والقائم ايضا يخبر عن الكفاية كقولك للرجل قم بامر بني فلان اي اكفهم والقائم منا قائم على ساق فقد جمعنا الاسم ولم نجمع المعنى واما اللطيف فليس على قلة وقضافة وصغر ولكن ذلك على النفاذ في الاشياء والامتناع من ان يدرك كقولك للرجل لطف عني هذا الامر ولطف فلان في مذهبه وقوله يخبرك انه غمض فيه العقل وفات الطلب وعاد متعمقا متلطفا لا يدركه الوهم فكذلك لطف الله تبارك وتعالى عن ان يدرك بحد او يحد بوصف واللطافة منا الصغر والقلة فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى واما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته ليس للتجربة ولا للاعتبار بالاشياء فعند التجربة والاعتبار علمان ولولاهما ما علم لان من كان كذلك كان جاهلا والله لم يزل خبيرا بما يخلق والخبير من الناس المستخبر عن جهل المتعلم فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى واما الظاهر فليس من اجل انه علا الاشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتسنم لذراها ولكن ذلك لقهره ولغلبته الاشياء وقدرته عليها كقول الرجل ظهرت على اعدائي واظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة فهكذا ظهور الله على الاشياء ووجه آخر انه الظاهر لمن اراده ولا يخفى عليه شيء وانه مدبر لكل ما برأ فاي ظاهر اظهر واوضح من الله تعالى لانك لا تعدم صنعته حيثما توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك والظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بحده فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى واما الباطن فليس على معنى الاستبطان للاشياء بان يغور فيها ولكن ذلك منه على استبطانه للاشياء علما وحفظا وتدبيرا كقول القائل ابطنته يعني خبرته وعلمت مكتوم سره والباطن منا الغائب في الشيء المستتر فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى واما القاهر فليس على معنى علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر كما يقهر العباد بعضهم بعضا والمقهور منهم يعود قاهرا والقاهر يعود مقهورا ولكن ذلك من الله تعالى على ان جميع ما خلق ملبس به الذل لفاعله وقلة الامتناع لما اراد به لم يخرج منه طرفة عين ان يقول له كن فيكون والقاهر منا على ما ذكرت ووصفت فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها كلها فقد يكتفي الاعتبار بما القينا اليك والله عونك وعوننا في ارشادنا وتوفيقنا

الشرح القالون المبغضون من القلى بالكسر البغض فان فتحت القاف مددت الالف والعلقمة المرارة ويجعل للشيء المر في الطعام والعلقم شجر مر ويقال للحنظل ولكل شيء مر علقم والخرت ثقب الابرة والفاس والاذن ومخوفا في كبد اي في شدة.

وهو ٣١٩ م

قول من زعم انه كان م

بغير ن د

كتاب التوحيد

ومشقة والقضافة الدقة والنحافة ومنه قضيف اي نحيف تسنم الشيء ارتفع وقبر مسنم اي مرتفع غير مسطح واصله من السنام واحد اسنمة البعير
علاه واسنم الدخان ارتفع وقوله تعالى ومزاجه من تسنيم قيل هو ماء في الجنة سمي به لانه يجري من فوق الغرف والقصور وذرى الشيء بالضم اعاليه الواحد
ذروة وذروة والفلج بالجيم الظفر والفوز الغرض من هذا الحديث كالذي قبله ان يتبين ان الاسماء المشتركة بين الله وبين خلقه ليس اطلاقها عليهما
بمعنى واحد ليلزم المماثلة والتشبيه له تعالى بخلقه وقد علمت ان التشبيه هو ان يكون نوع من الصفة بوجودها الخاص النوعي او الجنسي موجودا في
شيئين فيهما متشابهين واما اذا كان المسمى بالصفة في احد الموصوفين بمعنى وفي الاخر بمعنى اخر او يكون في احدهما بوجود اشد واكمل وفي الاخر اضعف
وانقص فلا تشبيه بينهما واعلم ان كثيرا من الناس لم يتصوروا الواسطة بين كون الاسم المطلق على كثيرين مشتركا لفظيا بينهما كاسم العين الواقع على الاشيا المتخالفة
او حقيقة ومجازا كوقوع اسم الاسد على الشجاع والسبع وبين كونه متواطيا واقعا على الكل بمعنى واحد من غير تفاوت في كماليته وشدته في نفس المعنى
المشترك ولم يعلموا ان ههنا قسما اخر من الكلي المشترك كالوجود بالنسبة الى الوجودات والنور بالنسبة الى الانوار والعلم بالنسبة الى العلوم فمن
الوجود ما هو في غاية القوة ولا نهاية الشدة التي لا غاية فوقها ومنه ما هو كالهيولى والحركة وكذلك من النور ما هو نور الانوار الذي لا غاية لشدته
ومنه ما هو كنور البصر للخفاش ونحوه وكذا من العلم ما هو حقيقة واجب الوجود الذي ينكشف به جميع الاشياء ومنه ما هو عرض انفعالي ناقص
لا ينكشف الا معلوم واحد انكشافا ناقصا كعلمنا بشيء نراه من مسافة بعيدة نعلم بذلك العلم انه جسم ولا نعلم به انه اي نوع من انواع الجسم بل ربما لا نعلم
انه من اي جنس من اجناسه فاذا رايناه انه متحرك لامر خارج علمنا انه حيوان مع هذه التفاوت بين افراد العلم كيف يتوهم انه معنى واحد متشابه ولا يلزم منه
ايضا ان يكون وقوعه على اقسامه باشتراك اللفظ فقط فهكذا القياس في الاسماء المشتركة بين الحق والخلق اذا تمهدت هذه المعاني فنقول ذكر عليه السلام في
هذه الحكمة عدة من اسماء الله تعالى الموهمة للتشبيه ليبين الفرق والاختلاف بينهما بحسب المعنى في الموضعين اي بين ما سمي به الخالق وبين ما سمي به الخلايق
فذكر اولا صفة القدم فقال انه تعالى قديم والقدم صفة التي دلت العاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته يعني ان العاقل اذا نظر في هذه
الصفة يستدل منها على ان الله فيها على انه تعالى ليس بالمعنى المقارن للزمان ولا بمعنى السبق الزماني بل بمعنى اخر فان القدم له معنيان احدهما زماني وهو
ان لا يكون لوجوده زمان وجود ما بعده والله تعالى بريء عن مقارنة الزمان والتغير والتجدد وبالمقدار سواء كان مقدارا قارا كالجسم والخط او غير قار كالزمان
وثانيهما ذاتي والقديم الذاتي هو ان لا يكون ذاته من حيث ذاته مفتقرا الى غيره حتى يكون متاخرا عنه بالذات ولا ان يكون معه شيء اخر معية بالذات
حتى يتاخر الجميع عن شيء ثالث تاخرا بالذات فان المعية الذاتية بين شيئين هو ان لا يمكن انفكاك احدهما نظرا الى ذاته عن صاحبه وهذا المعنى يستلزم
ان يكون كل منهما معلولا لعلة واحدة فان الذاتين اذا لم يكن بينهما علاقة ذاتية افتقارية بان يكون احدهما سببا للاخرى او يكونا جميعا مسببين
عن ثالث موجب لهما يجوز عند العقل انفكاك كل منهما عن صاحبه فكانت مصاحبتهما لا بالذات بل بالاتفاق في زمان او نحوه فالحق تعالى اذ هو
مبدأ كل شيء كان الزمان مخلوقا له متاخرا عنه فلم يكن قديما بالزمان فهو قديم بالذات لان ذاته غير متعلق لشيء فلا شيء قبله قبلية بالذات ولا
معه معية بالذات لما علمت اذ كل ما سواه مفتقر الذات اليه فيكون متاخرا عنه فيكون حادثا لان كل معلول مسبوق بعلته عن ماهيته ان ليس له من علته
وسبب ان ايس فكلما سوى الله معه ليس ليسية ذاتية فكل ما سواه متاخرة عنه تعالى بالذات فبان قرار العاقل ان الله قديم بان لنا عند التفتيش مخرج
هذه الصفة اي مجازها من زعم ان شيئا قبله تعالى او معه لانه لو كان معه شيء لم يكن الله سببا موجدا له بل يلزم ان يكون ثالث موجدا لهما
ولو كان قبله شيء لكان ذلك الشيء القبل خالقا والخالق مخلوقا قاله فقول القائل العالم قديم باطل محض لانه ان اراد به انه قديم بالذات فهو يناقض كونه
عالما مفتقرا الى غيره وان اراد ان ذاته مع ذات الباري بحيث ذات الباري لم يكن له في تلك المرتبة وجود اصلا وان قال انه قديم بالزمان فالزمان الذي
هو كمية تجدد الحركة وعدد لها والحركة ليست حقيقتها الا الحدوث والتجدد فكل ما فيها او معها وايضا البرهان قائم على ان الاجسام ونفوسها متجددة
الفلكي والعنصري والافعال والانفعالات فلا بقاء ولا استمرار لها فبطل كون العالم قديما فظهر ان لا قديم بالذات الا الاول تعالى واذا اطلق على غيره كان
بمعنى ثالث نسبي غير حقيقي وهو ان يكون ما مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى من وجود شيء اخر وهو القديم العرفي فقد اتفق الاسم
واختلف المعنى وهكذا حال سائر الاسماء المشتركة بين الاول تعالى وبين الخلق قوله عليه السلام ثم وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء دعا الخلق اي باسماء
يدعونه بها الخلق كما قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه بها تعليل لخلق هذه الاسماء
او لاطلاقها والاتصاف بها لا للتفوق لا اتصافا فان كونه تعالى سميعا بصيرا عليما حكيما عزيزا ليس بعلة ولا لغاية بل العلة والغاية لايجاد الاسماء
واعلام الخلايق بها فالحكمة في ذلك انه خلقهم ناقصين في اول هذه الخلقة فكلفهم بعبادته ومعرفته رحمة عليهم ورافة بهم ليستكملوا ذواتهم
ويصيروا اهلا للقربة ودار كرامته وابتلاهم بامور ومصايب ومحن وشدايد ليلتجؤا اليه ويتضرعوا ويدعوه بتلك الاسماء فالفقير يقول
يا غني والجائع يقول يا رزاق والمذنب يقول يا غفار والذليل يقول يا عزيز والمظلوم يقول يا منتقم يا عدل وهكذا كل يدعوه بما
يفتقر اليه فيه فبذلك الوجه يتوسلون اليه ويعرفونه ويستحقون ثوابه وقوله عليه السلام فلما راى ذلك من اسمائه القالون المكذبون اشارة الى
منشأ الشبهة وباعث المغالطة الوهمية التي تشبث بها الزائغون عن سبيل التوحيد المشبهون لله بخلقه المبغضون لاهل الحق المكذبون
في قوله ليس كمثله شيء وقوله قيل لهم ان الله تبارك وتعالى شرع في دفع الشبهة وحسم مادتها وحل عقدتها اولا على سبيل اجمالي ليتبين به ان الاسماء

المشتركة

في ان الاسماء المشتركة بين الله وبين خلقه ليس اطلاقها عليهما بمعنى واحد — المعلومات

وقواها

باب المعاني التي تحت اسماء الله تعالى واسماء المخلوقين

المشتركة ليست بمعنى واحد مقولا على الحق والخلق بل على اختلاف المعاني كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين بالشركة جزئية واطلاقات عرفية واشارهما
الى ان مدار مخاطبة الله عباده وتكليمه اياهم بواسطة الكتب والرسل على ما هو المتعارف عندهم من استعمال الالفاظ ليتم حجته عليهم في تضييع
ما ضيعوا من الالفاظ وبدلوها وحرفوا الكلم عن مواضعها التي عليها العرف والعادة وان كانت مواضع التجوز فانه ان قصد لاختراع الفاظ
اخر واستيناف وضع لغات اخرى للمعاني الالهية سوى ما هي مستعملة بين الخلق من هذه اللغات المتعارفة لما اهتدى احد السبيل اليه ولا غلبت حجته
في تضييعهم فاذا ثبت هذا ونحن نرى في العرف الشايع ان يقول للرجل كلب واسد وغير ذلك من الالفاظ التي وضعت للمعاني الاخرى واستعملت
ههنا لاجل مناسبة ما بين الرجل وتلك المعاني الاصلية لاجل الاثار المختلفة فاذا جاز ذلك وساغ وشاع في المتعارف بين الناس فليجز ان يكون الاسم
واحدا بين الله والخلق والمعنى مختلفا واياك ان تفهم من ما ذكره ع من المثال ان اطلاق هذه الاسماء على الله على سبيل المجاز وفينا على الحقيقة كما
ظنه كثير من الاذكياء حتى ان ابا علي بن سينا زعم ان الوحدة فيه تع من لوازم نفي الكثرة وفي غيره كالوحدة بالاتصال انما نفي الكثرة من لوازم مهيته
الوحدة هناك عدمية وههنا وجودية وقال بعضهم ان اطلاق الاسماء عليه سبحانه لا باعتبار حصول المبادي كالعلم والقدرة والرحمة بل باعتبار
ترتب غاياتها على ذاته بل الحكم بالعكس اولى فان ما عند الله هي الحقايق المتاصلة من الصفات الوجودية كالعلم والقدرة وغيرهما وما عند
الخلق هي ظلال وتوابع ورشحات كما اومانا اليه مرارا وقوله وانما سمي الله بالعلم بغير علم حادث لما ذكر بيان اختلاف المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين
على وجه الاجمال اراد ان يبين الفرق والاختلاف في المعنى في خصوصيات بعض الاسماء على وجه التفصيل ليكون اوقع في النفس واوضح في المطلوب
فذكر اولا اسم العلم لكونه اكثر حيطة من ساير الاسماء فبين ان الله عالم لا بالعلم الحادث الانفعالي المستفاد من الغير ليكون مستعينا به على حفظ ما
يستقبل من امره وعلى الروية والتفكر فيما يريد ان يخلق من خلقه ما لم يخلقه بعد او يريد ان يفسد ما خلقه فيما مضى من الزمان مما افنى من خلقه
او يريد ان يبقي ما كان خلقه ناقصا مما ابقاه كحالنا في علومنا الحادثة التي بها نستعين على حفظ ما يستقبلنا من امورنا ونتروى بها في فعل
ما نفعله وترك ما نتركه فلو لم يحضره ذلك تلك العلوم الحادثة العلم ويغيب عنه لكان جاهلا ضعيفا ناقصين واكثر ما نسميهم العلماء عما وانباهم
انما نسميهم ذلك بسبب حدوث العلم فيهم لكونهم اولا فيه جهلة وربما زال عنهم العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل لعدم رسوخ العلم فيهم فانصرفوا
عنه زاهدين فيه والى الدنيا راغبين كحال بلعم واشباله مما سمعنا او رايتنا واما تسمية الله عالما فليس من ذلك العلم حادث بل ولا لعلم زايد على ذاته
فانه تع لا يعلم الاشياء من الاشياء فيكون في علمه مفتقرا الى غيره حتى يكون لولا غيره لم يكن هو بحال فيكون في ذاته قوة التغير والانفعال فلم يكن
واجب الوجود بالذات ومن كل جهة غنيا بريئا من الامكان والافتقار بل الاول تع يعلم ذاته بذاته ويعلم من ذاته ما هو سبب له بوسط او بغير وسط
وما من شيء الا ويستند اليه في سلسلة الاشياء المترتبة عنه المرتقية اليه وهو مسبب الاسباب من غير سبب محيط بالوجود كله فلا يعزب عنه مثقال ذرة
في الارض ولا في السما وهو بكل شيء محيط اذ الكل ذاته وصفاته وافعاله واما كيفية تلك الاحاطة على وجه لا يقدح وحدته ولا يلزم كثرة في ذاته
ولا في صفاته فهو مما لا يعرفه الا الراسخون والغرض ان حقيقة العلم له تع وهي عين ذاته اذ بذاته يظهر وينكشف جميع الاشياء فعلمه واحد ومع
وحدته علم بكل شيء اذ لو بقي شيء ما لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن ذلك حقيقة العلم ولا علما خالصا بل علما مشوبا بالجهل وكذا الكلام
في ساير صفاته تع ومن اشكل عليه ان يكون علم الله عز وجل مع وحدته علما بكل شيء لانه لم يعرف وحدة الحقايق وظن ان تلك الوحدة وحدة
عددية وليس الامر كما ظنه اذ كما ان وجوده تع واحد لا كاحاد الاعداد اذ ليس كمثله شيء وهو مع كل شيء فكذلك وحدة صفاته التي هي عين ذاته
وهذا من غوامض الالهية فقد ظهر وتبين ان علمه تع اصل حقيقة العلم وعلم الخلق رشح وفيض من علمه فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف
المعنى وقوله ع وانما سمي الله عالما لانه لا يجهل شيئا ليس المراد كما توهمه البعض من كون العلم فيه راجعا الى نفي الجهل حتى يكون من الصفات السلبية
بل المراد به ما اشرنا اليه من كون علمه محض حقيقة العلم لا يجهل معه شيئا وقوله سمي ربنا سميعا لا بجزء بين الفرق والاختلاف في المعنى في
لفظي السميع والبصير المشترك بينه وبين الخلق واعلم ان وجوه الفرق كثيرة بين سمعه وسمعنا وبصره وبصرنا لكنه ع اختصر في الكلام واخذ
من التطويل لحصول المقصد بدونه فذكر من وجوه الفرق ما هو ابين واقرب الى فهم القاصر وهي ثلثة وجوه احدها ان السمع فينا بثقبة
تدرك بها الاصوات والبصر منا بثقبة تدرك بها الالوان وثانيها ان الثقبة والالة التي نسمع بها لا يمكن ان نبصر بها والتي نبصر
بها لا يمكن ان نسمع بها وثالثها ان البصر منا بالة يتحمل شخصا منظورا اليه ونسمع بالة تحتمل هيئة الصوت وانه تع يسمى سميعا بصيرا
لا بالة من ثقبة او قوة اخرى فالذي به يسمع هو الذي به يبصر وانه يسمع ويرى لا باحتمال صورة المسموع وشبح المنظور اليه وقوله وهو قائم
ليس على معنى انتصاب يعني من الاسماء المشتركة بين الخالق والخلق اسم القائم لكن في كل منهما بمعنى اخر فان القائم من الاجسام ما ينتصب على ساق كما نحن
ننتصب عند القيام بامر على سوقنا في كبد ومشقة واما البارئ جل مجده فاسم القيام فيه بمعنى انه حافظ للاشياء مقوم لوجودها ومادة لوجود
حفظها وانه القائم على كل نفس بما كسبت فاختلف المعنى واتحد الاسم وقد يطلق القائم في كلام الناس بمعنى الباقي وهو ايضا معنا مختلف معنى
الباقي في الخلق ما يوجد في زمان بعد زمان حدوثه واما في حقه تع فليس لهذا المعنى لارتفاعه عن ظرف الزمان بل بقاؤه عبارة عن وجوب
وجوده وامتناع العدم عليه بالذات فبقاؤه نفس ذاته والقائم قد يجيء بمعنى الكفاية كما تقول قم بامر فلان اي اكفه ولا شك ان هذا المعنى فيه تع على

كتاب التوحيد

وجه اعلى واشرف بل لا نسبة بين كفاية الخالق كافة لا بآلة وقوة وتعمل وتكلف وبين كفاية الخلق بعضهم لبعض بتعب ومشقة فقد اتفق الاسم واختلف المعنى ثم ذكر عليه السلام اسم اللطيف وبين اختلاف معناه في الحق والخالق ثم ذكر اسم الخبير ثم الظاهر ثم الباطن ثم القاهر وبين في كل واحد من هذه الاسماء الاختلاف والمباينة في المعاني مع الاتفاق في اللفظ بما يستغنى عن الشرح والتوضيح ثم قال وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها كلها فقد يكتفى بالاعتبار بما القينا اليك يعنى ان حكم سائر الاسماء الحسنى كحكم هذه الاسماء في ان اطلاقها عليه تعالى وعلى الخلق ليس بمعنى واحد وان لم نكن نستجمع جميع هذه الاسماء اكتفاء بما ذكرنا والقينا اليك فان العاقل المعتبر قد يكتفى بما القى اليك هيهنا للاعتبار في غيره من المواضع او قد يكتفى بسبب ما القى اليك في هذا الموضع لسائر المواضع من اطلاق الاسماء والله المعين في الارشاد والتوفيق

باب تاويل الصمد

وهو الباب التاسع عشر من كتاب التوحيد وفيه حديثان **الحديث الاول** علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد ولقبه شباب الصيرفي ضعيف صه وفي ابن داود عن الغضايري انه ضعيف عن داود بن القاسم الجعفري قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير **الشرح** قد مرت معاني الصمد في شرح بعض الاحاديث فلا نعيدها ومن اراد فليرجع الى هناك والذي فسره عليه السلام هو الاولى لان ما سواه يوهم التشبيه

الحديث الثاني عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله [illegible] المنادي وهو احمد بن محمد بن خالد وقد ذكره [illegible] في الاسانيد عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن السري الكاتب ثقة واخوه علي رويا عن ابي عبد الله عليه السلام صه وقال النجاشي له كتاب يرويه عنه [illegible] عن حسن بن محبوب عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فقال ان الله تباركت اسماؤه التي يدعى بها وتعالى في علو كنهه واحد توحد بالتوحيد في توحده ثم اجراه على خلقه فهو واحد صمد قدوس يعبده كل شيء ويصمد اليه كل شيء ووسع كل شيء علما **الشرح** قوله واحد توحد بالتوحيد في توحده يعني ان كل واحد دون الله غير متوحد في توحده اذ قد وجد له في توحده امثال موجودة او مفروضة اذ كل ذي ماهية سواء كان بسيطا او مركبا يحتمل فرض الاشتراك بين الكثيرين واما الباري جل شأنه فليس لوحدته مثل موجود ولا مفروض اذ لا ماهية له سوى الانية البسيطة التي لا يشوبها تركيب بوجه من الوجوه لا في الخارج كالانقسام الى المادة والصورة الخارجيتين ولا في العقل كالانقسام الى الماهية والوجود فقد ظهر انه تعالى كما لا اشتراك له في الحقيقة لا اشتراك له في احديته فهو متوحد في توحده اي بساطته بمعنى عدم انقسامه الى الاجزاء بوجه من الوجوه وكذا لا اشتراك له في واحديته اي فردانيته فان كل فرد الى كالشمس والقمر ليس تفرده الا بوجه واحد دون وجوه اخرى فان الشمس مثلا ليست متفردة في الجوهرية ولا في الجسمية ولا في الحركة الدورية بل ولا في الشمسية بحسب الفرض والوهم انما تفردها في ان ليس في الخارج مثلها واما الباري جل شأنه فانه متفرد في تفرده اي متوحد في توحيده وذلك لان وحدته التي هو بها واحد ليست من جنس الوحدة العددية الداخلة في باب الاعداد ولا الوحدة المبهمة التي توصف بها الانواع والاجناس فهو تعالى متوحد في احديته وواحديته اي في بساطته وفردانيته جميعا واليهما الاشارة في قوله توحد بالتوحيد في توحده نقل الشيخ المعظم رئيس المحدثين محمد بن علي بن بابويه القمي ره في كتاب التوحيد قال ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد فحمل الناس عليه فقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين من تقسم القلب فقال عليه السلام دعوه فان الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد الا ترى انه كفر من قال ثالث ثلثة وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالى واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الاشياء شبه كذلك ربنا وقول القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل وقوله عليه السلام ثم اجراه على خلقه يعني اجرى ظل التوحيد على الخلق كما اجرى فيض الوجود عليهم اذ الوحدة في كل شيء هي عين وجوده بالذات وغيره بالاعتبار فكما ان الوجود المحض الذي لا يشوبه عدم ونقص مختص به تعالى ووجود غيره مشاب بالعدم كذلك حكم الوحدة فوحدة الممكنات متشابكة بالكثرات ولذلك قال فهو واحد صمد قدوس اي فهو فقط واحد لان الواحد غيره في وجوده لا فرجة فيه وقد وشح وحدته لانما يجبر كثرة فلذلك يعبده كل شيء طلبا لتتميم كماله الوجودي ويصمد اليه كل شيء تخلصا عن عالم التفرقة والكثرة الى عالم الجمعية والوحدة وقوله ووسع كل شيء علما اشارة الى ان وحدته الذاتية كعلمه الذي هو نفس ذاته وسعت كل شيء تماما لان وحدته ليست عددية حتى ينفصل عن غيره بل مع كل شيء لا بامتزاج وغير كل شيء لا بافتراق منه وعن امير المؤمنين عليه السلام قال مصنف هذا الكتاب ره فهذا هو المعنى الصحيح في تاويل الصمد لا ما ذهب اليه المشبهة ان تاويل الصمد المصمت الذي لا جوف له لان ذلك لا يكون الا من صفة الجسم والله جل ذكره متعال عن ذلك هو اعظم واجل من ان تقع الاوهام على صفته او تدرك كنه عظمته ولو كان تاويل الصمد في صفة الله عز وجل المصمت لكان مخالفا لقوله عز وجل ليس كمثله شيء لان ذلك من صفة الاجسام المصمتة التي لا اجواف لها مثل الحجر والحديد وسائر الاشياء المصمتة التي لا اجواف لها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فاما ما جاء في الاخبار من ذلك فالعالم عليه السلام اعلم بما قال وهذا الذي قال عليه السلام ان الصمد هو السيد المصمود اليه هو معنى صحيح موافق لقول الله عز وجل ليس كمثله شيء والمصمود اليه المقصود في اللغة قال ابو طالب في بعض ما كان يمدح به النبي صلى الله عليه وآله من شعره

وبالجمرة القصوى اذا صمدوا لها … يؤمون رضخا راسها بالجنادل

يعني قصدوا نحوها يرمونها بالجنادل يعني الحصى الصغار

وهو ٣٣٢ — ما الصمد

وهو ٣٢١

باب الحركة و الانتقال

الذي يسمّى بالجمار وقال بعض شعراء الجاهلية ما كنت احسب ان بيتا ظاهرا لله في اكناف مكة يصمد يعني يقصد وقال ابن الزبرقان ولا رهينة
الا بسيد صمد وقال شداد بن معوية في حذيفة بن بدر علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد ومثل هذا كثير
والله عز وجل هو السيد الصمد الذي جميع الخلق من الجن والانس اليه يصمدون في الحوائج واليه يلجاؤن عند الشدائد ومنه يرجون الرجاء ودوام
النعماء **اقول** ان ما ذكره رحمه الله ليس فيه كثير فائدة اذ الاسماء المتشابهة في القرآن والحديث كثيرة لحكمة يعلمها الله وانما الاعتبار بفهم كل احد من
موحد ومجسم فالموحدون يفهمونها ويتاولونها الى معان لا يقدح في توحيدهم والمجسمون [illegible] ولا شك ان اسم الصمد ورد في القرآن والحديث
وانه يستعمل في اللغة على معنيين احدهما ما لا جوف له وثانيهما السيد المصمود اليه اي المقصود في الحوائج فالموحد يفهم بحسب كل من المعنيين في حقه تعالى
ما يليق باحديته فيفهم من الصمدية بالمعنى الاول وجوب الوجود وبراءته تعالى عن معنى القوة والامكان وقد مر في الحديث السادس من باب الارادة عن ع
ان المخلوق اجوف معتمل اي كله فاذا كان المخلوق بما هو مخلوق اجوف بالمعنى الذي من لوازم المخلوقية كان الخالق موصوفا بمقابله وهو الصمد
بالمعنى الذي يقابل ذلك المعنى وايضا الصمد بمعنى السيد المصمود اليه ايضا لا يصح اطلاقه على الله تعالى بالوجه الذي يدل على عجزه بل بمعنى اعلى
واشرف مما يفهم من معنى السيادة في المخلوقات ثم انه معترف بان الصمد قد جاء في الاخبار من جهة المصنف لو الاول فلا وجه لانكاره كما ان لفظ اليد
والاعين والمجيء والاستواء قد جاءت في القرآن وان الاصل في الجميع ان يؤول على وجه لا يخل بالتوحيد الخالص عن التشبيه **باب الحركة و
الانتقال** وهو الباب الثامن عشر من كتاب التوحيد وفيه عشرة احاديث **الحديث الاول** محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل البرمكي
عن علي بن عباس الجراذيني عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر الجعفري من اصحاب الكاظم ع عن ابي ابراهيم ع قال ذكر عنده قوم زعموا ان الله
تبارك وتعالى ينزل الى السماء الدنيا فقال ان الله لا ينزل ولا يحتاج الى ان ينزل انما منظره في القرب والبعد سواء لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد ولم
يحتج الى شيء بل يحتاج اليه وهو ذو الطول لا اله الا هو العزيز الحكيم اما قول الواصفين انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص
او زيادة او تحريك وكل متحرك محتاج الى من يحركه او يتحرك به فمن ظن بالله الظنون هلك فاحذروا في صفاته من ان تقفوا له على حد تحدونه
بنقص او زيادة او تحريك او تحرك او زوال او استنزال او نهوض او قعود فان الله جل وعز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين
وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين **الشرح** قد ورد في بعض الروايات من طرق العامة ان الله
ينزل في الثلث الاخير من الليل الى السماء الدنيا فينادي هل من داع هل من مستغفر والظاهريون والمجسمون يحملون مثل هذه الاخبار
على ظواهرها بخلاف اهل التوحيد فيأولونها على معان صحيحة فلو ثبتت الروايات فلا بد من تاويلها بما لا يوجب تجسما ولا حركة ولاجل ذلك قال ع ان الله
لا ينزل ولا يحتاج الى ان ينزل لان المتحرك من مكان الى مكان انما يتحرك لحاجته الى الحركة اذ ليست نسبته الى جميع الامكنة نسبة واحدة بل اذا حضر
مكانا او مكاني غاب عنه مكان او مكاني اخر واذا قرب من شيء بعد عن شيء اخر فاذا حصل في مكان وكان مطلوبه في مكان اخر يحتاج في حصول
مطلوبه الى الحركة الى مطلوبه او حركة مطلوبه اليه والاول سبحانه لما لم يكن مكانيا كانت نسبته الى جميع الامكنة والمكانيات اليه نسبة واحدة ليس
شيء اقرب اليه من شيء اخر ولا ابعد ولا هو اقرب الى شيء من شيء اخر ولا ابعد الا بمعنى اخر غير المكاني وهو القرب بالذات او الصفات ونحو ذلك
والبعد الذي بازائه والى ذلك اشار بقوله انما منظره في القرب والبعد يعني المكانيين سواء لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد هذه العبارة
ابلغ في المقصد من نفي المكانية عنه تعالى واستواء النسبة الى الاشياء المكانية من ان يقول هو لم يبعد من قريب ولم يقرب من بعيد فان هذه تنفي
الا الحركة دون المكانية بخلاف تلك اذ كل مكاني فهو بحيث يختلف نسبته الى الاشياء وان كان ساكنا في مكانه لا يتحرك وذلك من جهة تحيزه
الاشياء وقوله ع ولم يحتج الى شيء تعميم لقوله ولا يحتاج الى ان ينزل فالاول اشارة الى البرهان على نفي الحركة في المكان بما ذكره من نسبة ذي
منظره في القرب والبعد من الاحياز والامكنة وهذا اشارة الى البرهان الى نفي الحركة والتغير مطلقا بان معنى الحركة الخروج من القوة
الى الفعل وبعبارة اخرى كمال ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وكل ما هو بالقوة في شيء فهو فاقد له محتاج اليه لانه كمال وجودي له والاول لم
يتحرك اليه والحق تعالى غير محتاج الى شيء اصلا فهو غير متحرك بوجه من الوجوه لا في المكان ولا في غيره وانما قلنا انه لم يحتج الى شيء لان ما سواه
من الاشياء كلها انما حصلت منه وهو اصلها ومنبعها ومنشاها وهو المتطول عليها المتفضل المنعم بالاحسان اليها فهي المحتاجة
اليه تعالى فلو احتاج هو الى شيء يلزم افتقار الشيء الى ما يفتقر اليه من حيثية واحدة وذلك محال لاستلزامه توقف الشيء على نفسه وذلك
قوله بل يحتاج اليه وهو ذو الطول وانما ذكر قوله لا اله الا هو العزيز الحكيم لان دليل نفي الحركة بنفي الحاجة الى شيء انما يتم باثبات توحيده
في الالهية ونفي الشريك عنه اذ لو تصور في الوجود اله اخر لامكن ان يتصور حاجة الاله الى غيره مخلوق فانه على ذلك التقدير لم يلزم من احتياجه
الى شيء محال كالدور وما يجري مجراه وايضا لو جاز الشريك عليه لجاز ان يظن بنفسه انه محتاج الى شيء فيقصده او يفعل الحركة مجازفة ونحوها
كما يعتقده كثير من المتكلمين من جملة ان الاشاعرة انه تعالى يجوز ان يفعل بقصد كل ما تصوروه من القبائح والمجازفات ويستدلون
بان العالم كله ملكه وللمالك ان يفعل في ملكه كل ما شاء واراد سواء كان حسنا او قبيحا وليس لاحد ان يعترض عليه او يسأل عنه لقوله لا يسئل
عما يفعل وهم يسألون ولما ذكر القاعدة الكلية بالبيان البرهاني على نفي الحركة المكانية اولا ثم على نفي الحركة والتغير على الاطلاق واذا انه نفي الى

رهينة — بلد — والجنب — وهو ٣٢٢ — في معنى الحركة — لان — للمتعال

المفاسد التي يلزم من القول بوصفه تعالى بتنزله من مكان الى مكان فقال اما قول الواصفين انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص او زيادة يعني ان النزول ضرب من الحركة وان كل ما يتحرك سواء كانت الحركة في الاين او في غيره فهو خارج من نقص الى كمال فيلزم على هؤلاء الواصفين ربهم بالنزول وان ينسبوه الى نقص وذلك قبل الحركة او الى زيادة وهي بعد الحركة والخروج من القوة الى الفعل وكل ما يوصف بنقص او زيادة ففي ذاته امكان ان ينفعل من غيره فيتركب ذاته من قوة وفعل بل من مادة بها يكون بالقوة ومن صورة بها يكون بالفعل وكل مركب فهو ممكن الوجود محتاج الى غيره فيلزم ان لا يكون اله العالم واجب الوجود وهذا محال وقوله وكل متحرك محتاج الى من يحركه او يتحرك به اشارة الى حجة اخرى على بطلان قولهم بالحركة وهي ان كل متحرك لا بد له من محرك غيره سواء كان مباينا له كالحركات النفسانية وهو المعبر عنه بقوله من يحركه او مقارنا له كالحركات الطبيعية وهو المعبر عنه بقوله او يتحرك به وذلك لان الحركة صفة حادثة لكون اجزائها غير مجتمعة في الوجود فكل جزء منها مسبوق بجزء اخر فيكون جميعها حادثة وما يتركب منها اولى فهي لكونها صفة تحتاج الى قابل ولكونها حادثة تحتاج الى فاعل ولا بد ان يكون فاعلها غير قابلها لان المتحرك لا يحرك نفسه بل الشيء يكون متحركا بالقوة كما ان المسخن لا يسخن نفسه بل لا بد ان يكون سخونته بالقوة فقابل الحركة امر بالقوة وفاعلها امر بالفعل فكل متحرك يحتاج الى محرك يغايره غيره بل لهذه الحركة افادتها في قابلها فلا يخلو اما ان يكون بالفعل من كل وجه فيكون محركا غير متحرك اصلا او لا يكون كذلك فيكون بالفعل من هذه الجهة وبالقوة من جهة اخرى ويكون متحركا بحركة اخرى فيحتاج الى محرك اخر غيره ويعود الكلام فاما ان يتسلسل المحركات في المتحركات الى لا نهاية وهو محال او ينتهي الى محرك غير متحرك لكونه بالفعل من كل وجه وهو يستلزم المطلوب من نفي الحركة عن الاول تعالى لكونه مبدأ جميع الاشياء واليه ينتهي سلسلة جميع الحاجات ثم اشار الى هلاك من ظن هذه الظنون الفاسدة بالله وتوهم هذه الاراء الجاهلية في حقه تعالى ثم حذر القوم من ان يقفوا بالمعرفة بالله على حد من حدود التشبيه او التحديد او التجسيم اللازم من نسبة هذه الصفات اليه تعالى كزيادة ونقصان او تحريك على سبيل المباشرة او تحرك على اي نحو كان او بزوال عن حالة كانت واستنزال لحالة لم يكن او قيام او قعود او ما يجري مجرى هذه الصفات الجسمانية ثم اكد ذلك بان الله جل وعز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين فضلا عن هذه الاراء الفاسدة والاقوال الكاذبة التي يعرف فسادها وكذبها بادنى نصيب من العلم الذي هو علم ثم تلى قوله تعالى وتوكل على العزيز الرحيم لانه عظة وتنبيه على امور يجب ان يكون الانسان عليها من التوكل عليه تعالى والتسليم لامره ومعرفة انه اعز واجل من ان يصفه الواصفون وانه مع غاية تعززه وترفعه عن الاشياء رحيم رؤوف بالخلائق كلهم مطلع على جميع احوالهم وحركاتهم وتقلباتهم في الذات والصفات وان علمه بالاشياء على وجه الرؤية والمشاهدة دون غيرها من الاقسام كالعلم الحصولي او التجربي او الاستدلالي او الانفعالي التابع للمعلوم وان رؤية البعض لا يحجبه عن رؤية بعض اخر للتساوي نسبة الكل اليه تعالى لكونه تعالى بريئا عن الامكنة والازمنة وان الاشياء كلها ساجدة خاضعة له لامكانهم وافتقارهم اليه كما في قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة وقوله اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون **الحديث الثاني** وعنه رفعه عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر عن ابي ابراهيم ع انه قال لا اقول انه قائم فازيله عن مكانه ولا احده بمكان يكون فيه ولا احده ان يتحرك في شيء من الاركان والجوارح ولا احده بلفظ شق فم ولكن كما قال تبارك وتعالى كن فيكون بمشيته من غير تردد في نفس صمدا فردا لم يحتج الى شريك يذكر له ملكه ولا يفتح له ابواب علمه **الشرح** يعني اني لا اصف الرب تعالى بانه قائم بالمعنى الذي يقوله اهل اللغة فيلزم زواله عن مكانه الذي كان قبل القيام ولا ايضا اصفه بالكون في مكان ليلزم كونه جسما محدودا ولا ايضا اصفه واحده بالحركة بكله او بشيء من اجزائه ليلزم عليه التغير والحاجة الى الغير كما مر تعالى الله عن جميع ذلك علوا كبيرا الى هيهنا كان الكلام في كونه في نفسه ونحو وجوده ثم اخذ في كيفية صنعه وامره بتكوين الاشياء فاشار الى ان ذلك ليس بلفظ شق فم اللافظ عند تكلمه وتلفظه به كما في تكلمنا بعد السكوت وانضمام الشفتين ولكن كما دل عليه قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهو انه تعالى يفعل ما يريد بنفس مشيته وقوله كن من غير استعمال الالة او جارحة ومن غير تردد وتفكر في ضميره ولا رويته في نفسه لكونه احدا صمدا ولكونه واحدا فردا في الهيئة لم يفتقر في ايجاده للاشياء الى شريك يعينه ولا وزير يدبر له في امره او يذكر له سلطانه وسلطانه ويكون هو بانفراده لا يفتح له ابواب علمه في موضع الحال عن فاعل لم يحتج او ضمير له المنصوب بالمفعول له **الحديث الثالث** وعنه عن محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن داود بن عبد الله مجهول لغيره مذكور عن عمرو بن محمد لم يجد هذا الاسم في كتب الرجال والذي فيها عمر بن محمد بدون الواو وقد مر ذكره في الحديث الثامن والمائة عن عيسى بن يونس من اصحاب الصادق ع بن زوج لم كتابا قال قال ابن ابي العوجاء لابي عبد الله ع في بعض ما كان يحاوره ذكرت الله فاحلت على غائب فقال ابو عبد الله ع ويلك كيف يكون غائبا من هو مع خلقه شاهد واليهم اقرب من حبل الوريد يسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم فقال ابن ابي العوجاء اهو في كل مكان اليس اذا كان في السماء كيف يكون في الارض واذا كان في الارض كيف يكون في السماء فقال ابو عبد الله ع انما وصفت المخلوق الذي اذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان وخلا منه مكان فلا يدري في المكان الذي صار اليه ما حدث في المكان الذي كان فيه فاما الله العظيم الشأن الملك الديان فلا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يكون الى مكان اقرب منه الى مكان **الشرح** احلت من الحوالة تقول احلت زيدا بما كان له علي وهو كذا درهم على رجل فانا محيل وزيد محال ومحتال والمال محال به والرجل محال عليه والتركيب دال على النقل ومنه التحويل وحبل الوريد عرق تزعم العرب انه من الوتين وهما وريدان يكتنفان صفحتي العنق مما يلي مقدمه غليظان فلا يدري اي لا يعلم وقد يحذف الياء لكثرة الاستعمال فدعلمت ان اكثر الناس لا يعرفون من الموجودات الا المحسوس فلا جرم ينكرون الصانع

جسمانية صح

وهو ع ٣٢٢ صح

ملكه د

وهو ع ٣٢٣ صح

ومنه اخرى فيهم

باب الحركة والانتقال

ومن اقر منهم بالصانع قال بتعقده الاجسام واعلم ان كثيرا من الناس ان اعتقدوا بالموجود الغير المحسوس لكنهم زعموا ان الموجود البري عن التعلق
بالاجسام والمواد لابد ان يكون غائبا عن هذا العالم اذ لو كان حاضرا فيه لكان مكانيا ثم لا يمكن حضوره الا في مكان خاص دون سائر الامكنة لاستحالة
كون الشيء الواحد متمكنا في مكانين فضلا عن اكثر ونشا هذا الوهم الفاسد انهم لم يعرفوا من الحضور والمعية الا حضور جسم في مكان وحضور جسم عند
جسم اخر او جسم حال بمحل سواء كان موضوعا او مادة اي محل بمحل سواء كان عرضا او صورة فهذا الرجل اعني ابن ابي العوجا جهله بالله وملكوته و
نفوذ امره وعموم علمه بالاشياء كلها وسعة رحمته الفيضية لكل شيء قال ما قال ولا نسبة الغيبة عن العالم اليه كبعض المتفلسفة الذين زعموا ان الله
لا يعلم الجزئيات وبعضهم يغريه علمه بالاشياء ولما وبخه عم على جهله ونبهه على انه تعم لكونه فاعل الخلق وموجدهم ومبدئهم وغايتهم وتمامهم كيف يكون غائبا
عن الخلق والشيء مع نفسه بالامكان بين ان يكون وان لا يكون ومع موجده بالوجوب فكيف يعقل الشيء الذي هو موجود بنفسه ويغيب عنه موجده و
خالقه ولا يغيب عنه نفسه التي هو بها هو فقط فبهذا البرهان ظهر انه تعم مع خلقه شاهد عليهم اقرب اليهم من ذواتهم كما قال ونحن اقرب اليكم
من حبل الوريد الذي هو جزء من البدن بالبدن فاذا كان كذلك فيسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم ولما سمع ابن ابي العوجا انه تعم غير غائب
عن الخلق بل معهم اينما كانوا وهو لم يتصور بفطانته البتراء وغريزته العوجا من المعية والقرب الا مقارنة الاجسام ولا من الكينونة في شيء الا كينونة الجسمانيات
وحلولها في المكان فاستبعد القول بانه تعم في كل مكان وزعم انه اذا كان في مكان ملاءه وشغله وخلا عنه مكان اخر فنبهه عم بان الذي وصفت
هو حال المخلوق الجسماني المقدر والذي اذا خرج من مكان الى مكان زاحم فيه جسما اخر واخرجه عنه واشتغل المكان به وفرغ منه المكان الاول فلا
يدري عنده ما كان في المصير اليه من المكان فما يحدث في المصير عنه كما لم يكن عنده ما كان هناك فما حل هيهنا وهذا القصور ذاتي ونقص حقيقي
وعائد الوجودي المقيد بالمكان ثم ببعض من الامكنة على الاختصاص كالفلكيات او على البدل حتى لو فرض جسم طابق المكان كله فهو ايضا في الجوهر
ضيق الوجود محدوده فاما الله العظيم العلي ذو القوة الشديدة الغير المتناهية فنسبة جميع الامكنة والمكانيات واضعافها اضعافا اليه الى ذاته
كنسبة القطرة الى البحر الذي لا يتناهى كما ان نسبة جميع الازمنة الغير المتناهية الى سرمد بقائه كنسبة الان الواحد الى زمان لا ينقطع طرفاه فلا يشغله شان
عن شان ولا عالم عن عالم فكيف حضور مكان عن حضور مكان اخر والله واسع عليم

الحديث الرابع علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى قال
كتبت الى ابي الحسن علي بن محمد عم جعلني الله فداك يا سيدي قد روي لنا ان الله في موضع دون موضع على العرش استوى وانه ينزل كل ليلة في النصف
الاخير من الليل الى السماء الدنيا وروي انه ينزل عشية عرفة ثم يرجع الى موضعه فقال بعض مواليك في ذلك اذا كان في موضع دون موضع فقد
يلاقيه الهواء ويتكيف عليه والهواء جسم رقيق يتكيف على كل شيء بقدره فكيف يتكيف عليه جل ثناؤه على هذا المثال فوقع عم علم ذلك عنده وهو
المقدر له بما هو احسن تقديرا واعلم انه اذا كان على السماء الدنيا فهو كما هو على العرش والاشياء كلها له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة

الشرح

قوله تعم على العرش استوى مع الروايتين المذكورتين كالادلة على ما ذهبوا اليه من كونه تعم في موضع دون موضع على ظاهر الامر فتشبث بها المجسمون
اما الاية فيجب حملها على معنى لا يخل بتنزهه تعم عن التجسيم والتشبيه ولا يجوز حمل قوله تعم على العرش استوى على الجلوس والاستقرار وشغل المكان و
الحيز للبراهين الكثيرة القاطعة في هذا الباب يؤدي ذكرها جميعا الى التطويل فان شئت فلنذكر من جملتها ثلثة براهين اولها انه لو استقر على العرش
لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا والا لزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا يكون قابلا للزيادة والنقصان فلو
كان الباري تعم متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين دون غيره لتخصيص
مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فلو كان تعم جالسا على العرش يلزم كونه حادثا هذا محال وثانيها لو كان في جهة ومكان لكان اما
غير متناه في جميع الجهات او متناهيا في الجميع او متناهيا في بعض الجهات وغير متناه في بعض اخرى والكل الى اخرها باطلة فكذا المقدم اما بطلان
القسم الاول وهو عدم تناهيه في جميع الجهات فيلزم ان يكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام العلوية والسفلية والقاذورات والنجاسات تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا وايضا يلزم ان يكون السموات حالة في ذات الله ويكون الارضون ايضا حالة في ذاته اذ لزم هذا فنقول الذي من ذاته هو
محل السموات اما ان يكون عين الذي هو محل الارضين او غيره فعلى الاول يلزم كون السموات والارضين حالين في محل واحد بلا امتياز بينهما في
الوضع والاشارة فيلزم كونهما ذاتا واحدة لامتناع التداخل ولا تنتقض هذا بكون العناصر في محل واحد هو الهيولى لانا نقول الهيولى لا ذات لها
سابقة على الصور المتخالفة بصورها النوعية فالذي من الهيولى محل الارض وان كان في ذاته من حيث هيوليته عين الذي منها محل النار الا ان الارض متميزة
عن النار بصورة ذاتها المستلزمة لوضعها الخاص وتسفلها عن العناصر لثقلها الطبيعي وكذا النار متميزة عن غيرها بصورتها المستلزمة لخفتها ووضعها
الخاص وفوقيتها على باقي العناصر وان كان الثاني لزم ان يكون ذات الله مركبة بالفعل من الاجزاء والابعاض وايضا اذا كانت ذاته تعم حاصلة في
جميع الاحياز والجهات فاما ان يكون الشيء الذي حصل فوق هو عين الذي حصل تحت فيكون الذات الواحدة في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال
يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذاته وهو محال واما بطلان القسم الثاني وهو كونه متناهيا من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة و
النقصان في بديهة العقل فيحتاج في اختصاصه بالقدر المعين الى مخصص ومقدر له فيلزم كونه تعم محدثا وهو محال واما بطلان القسم الثالث وهو
كونه متناهيا في بعض الجهات دون بعض فهو من وجوه احدها ان الجانب الذي هو متناه قابل للزيادة والنقصان فيلزم الفساد الذي مر بعينه وثانيها

كتاب التوحيد

هذا الجانب اما عين الجانب الذي لا يتناهى او غيره فعلى الاول يلزم اثبات التناهي لما اثبت له عدم التناهي وكلاهما محال فالملزوم مثله وعلى الثاني يلزم التركيب في
ذاته وهو ممتنع وثالثها ان الجانب المتناهي والجانب الغير المتناهي اما متحدان في الماهية ولوازمها او مختلفان فيها فان كان الاول فجاز على كل منهما ما جاز
على الآخر بحسب الذات والماهية فاختصاص احدهما بالتناهي والآخر باللاتناهي يحتاج الى تاثير مؤثر من خارج لامتناع الترجيح بلا مرجح فيكون لغيره تعالى تاثير في ذاته
وهو محال وان كان الثاني فيلزم التركيب لاختلاف في ذاته تعالى لو كان حاصلا في المكان لكان الكون في المكان المستلزم لقبول الاشارة الحسية من خواص الوجود
كما ان التجرد عن الامكنة والاجرام من خواص الوجود لا يمكن انفكاك احدهما الى الآخر فنقول لو كان تعالى حاصلا في مكان دون مكان فلا يخلو اما ان يكون
ذلك المكان غير امكنة الاجسام وليس المكان الا امرا قابلا للاشارة الحسية والمقدار فيكون له العالم جسما وكل جسم بما هو جسم قابل للقسمة والكون
والفساد والزيادة والنقصان فيكون حادثا وان مكانه احد هذه الامكنة التي ملاءها الاجسام فيلزم قبوله للزيادة والنقصان والانطباق مع الجسم الذي
هو في مكانه وذلك مستلزم للحدوث وهو محال فقد علم من هذه البراهين وبغيرها من الحجج الكثيرة انه تعالى ليس بجسم ومكان متحد بها فلا يمكن حمل
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى على الاستقرار المكاني فعند هذا حصل للعلماء الموحدين مذهبان احدهما القطع بانه تعالى متعال عن المكان
والجهة وترك الخوض في تاويل الآية على التفصيل بل تفويض علمها الى الله تعالى كما هو الظاهر في هذا الحديث حيث لم يات في الجواب الا بقول مجمل وهو
تساوي نسبة ذاته تعالى وعلمه وقدرته الى الاشياء وثانيهما الخوض في تاويله وقد ذكروا فيه اقوالا اقربها ما ذكره القفال من المعتزلة وهو ان المقصود من هذا الكلام
تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى لما خاطب عباده في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا يطوف
الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعل موضعا للتقبيل
كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ذكر في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس اثبت
لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون
العرش ويسبحون ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كلما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش و
الكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه
منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي انتهى كلام القفال وقد استحسنه كثير من العلماء المفسرين الذين جاؤا بعده فتواطؤا عليه
منهم الزمخشري والرازي والنيشابوري والبيضاوي اما الزمخشري فحيث قال في تفسير قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض وما هو الا تصوير لعظمته
وتخييل فقط ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه
من غير تصور قبضة وطي ويمين وانما هو تخييل لعظمة شانه وتمثيل حسي الا ترى الى قوله وما قدروا الله حق قدره انتهى وهذا بعينه خلاصة كلام القفال
واما الرازي فحيث قال في تفسيره الكبير مشيرا الى ما نقله عنه ان هذا حق وصدق وصواب ونظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل
الذي يكثر الضيافة فلان كثير الرماد وللرجل الشيخ اشتعل راسه شيبا وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها بل المراد تعريف
المقصود على سبيل الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجريان المشية واما النيشابوري فحيث قال المقصود
من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد كما اختاره جمع من المحققين كالقفال والزمخشري وتقريره انه تعالى خاطب
الخلق في تعريف ذاته وصفاته كذا وكذا ونقل جميع العبارات المنقولة عن القفال بعينها واما البيضاوي فلقوله هذا تصوير لعظمته وتمثيل مجرد
ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد انتهى فقد علم ان هؤلاء المفسرين اقتفوا اثر كلام القفال وظني ان ما ذكره القفال واستحسنه هؤلاء المعتمدون دون
من اهل العلم والحال غير مرضي عند المهيمن المتعال من حمل هذه الآيات والالفاظ القرآنية ونظائرها المذكورة في الكتاب والسنة على مجرد التخييل
والتمثيل من غير حقيقة دينية واصل ثابت بل هو قرع باب السفسطة والتعطيل وسد باب الاهتداء والتحصيل وفتح باب التاويل فيما ورد في المعاد
الجسماني من عذاب القبر والبعث والصراط والميزان والحساب والكتاب والجنة والنيران بل الحق المعتقد والاصل المعتمد ابقاء صور الظواهر على
هيئاتها وعدم تاويلها مع اعتقاد التنزيه لله سبحانه وحوالة علم ذلك على علام الغيوب ثم يترصد لفضله ورحمته ويتعرض لنفحات كرمه وجوده كما روي
عن النبي صلعم من قوله ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها فيكون هكذا الى ان يفتح الله بصيرته ويزيل عن قلبه حجب هذا ويصير من جملة الراسخين
في العلم ونحن قد ذكرنا في تفسيرنا لآية الكرسي منهج العلماء الراسخين في متشابهات القرآن وان ذلك غير طريق الظاهريين من الحنابلة واصحاب الحديث ومن
يحذو حذوهم وغير طريق العقلاء المأولين التاركين للظواهر الى امور عقلية صرفة فان للقرآن كما قال صلعم ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا كيف ولو لم يكن
الآيات محمولة على ظواهرها من غير تشبيه وتجسيم لما كان نفعها عاما ولما كانت نازلة على كافة الخلق بل كان نزولها عليهم موجبا لتحيرهم وضلالهم و
موقعا في الوهم والحيرة ثم ان الذوق السليم والفطرة الصحيحة شاهدة على ان متشابهات القرآن كما ليس المراد بها مقصورا على امور جسمانية يعرف كنهها كل
عامي وبدوي من الاعراب الجلف ليس المراد بها مجرد تمثيل وتصوير يمكن تصوره لكل من له قوة التمييز العقلي ولو كان كذلك لما قال تعالى وما يعلم تاويله الا الله
والراسخون في العلم ولما دعا رسول الله صلعم في حق امير المؤمنين عم اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل ولما ورد كثير من الروايات في الكافي وغيره عن ائمتنا عم
نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تاويله ومما يدل على ضعف ما ذكره القفال ومتابعوه في قوله على العرش استوى ما ينبئ عنه قول الصادق عم في عدة احاديث

عنه وجهي

باب الحركة والانتقال

عنه وهو انه سئل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال في رواية استوى على كل شيء وفي رواية اخرى استوى من كل شيء وفي اخرى استوى في كل
شيء هذا وسنوضح لك مثال استوائه تعالى على العرش ثم على كل شيء واما الروايتان الاخريان فان ثبت نقلهما فيجب حملهما على نزول اصبادي رحمته
وعنايته وابتداء فيضه وكرمه الى سماء الدنيا التي هي موضع تقدير الامور وتقسيم الارزاق وتخصيص بعض الاوقات دون بعض لتفاوت القوابل في
حصولها لقبول الفيض والرحمة وقربها باستعدادها في اوقات مخصوصة فنزول الفاعل كناية عن قرب استعداد القابل وقوله اذا كان في موضع دون
موضع فقد بلا قبة الهواء يعني اذا جاز كونه في موضع دون موضع فلم يجز كونه في موضع الهواء وصح بلا قبة الهواء وتكيف علمه اي بكيفيه وجعله
مكيفا بكيفية التي فيه من حر او برد او رطوبة او كراهة منتنة ثم انه جسم رقيق نافذ فيما يلاقيه فيكيفه بقدر ما فيه من الكيفية فكيف يجوز ان يكيف
البارئ جل ذكره بكيفية الهواء وقوله فوقع علم ذلك عنده اشارة الى معنى كونه تعالى على العرش اي علمه تعالى به عنده فان العلم والمعلوم متحدان بالذات
متغايران بالاعتبار وقوله وهو المقدر له بما هو احسن تقديرا كالبرهان على انه تعالى ليس مكانه العرش ولا فوقه لانه جسم متناه محدود بمقدار المعين
مع ان نسبة الجسمية الى جميع المقادير واحدة فيحتاج الى من يخصصه بمقداره الخاص وذلك المخصص ان كان جسما اخر فيجري الكلام ايضا في مخصصه
فيلزم التسلسل او الانتهاء الى موجود غير جسماني يقدر العرش بمقداره الذي هو احسن المقادير تقديرا وشكلا لان نشأته علمه بوجه الحسن النظام
لكن الاول محال فتعين الثاني وهو المط وقوله ع واعلم انه اذا كان في السماء الى اخره اشارة الى تساوي نسبته تعالى علما وقدرة وملكا واحاطة الى جميع الاشياء
وانه اذا نزل الى شيء كسماء الدنيا او موضع اخر بالمعنى الذي سبق من قرب الاستعداد ونحوه فليس انه يبصر ونزول عن الموضع الذي نسب اليه قبل ذلك
واذا كان مع شيء لم يبطل معيته لشيء اخر بل هو دائما بحال واحد من غير تفاوت في قربه وبعده وانما التفاوت من جهة الاشياء في قربها او بعدها
نعم لتفاوت مراتبها ودرجاتها في الكمال والنقص ثم انه ع لم يلتفت الى دفع ما ذكره القائل من مسئلة الهواء والتكيف به لانه اخس واوهن من
ان يلتفت اليه ولانه اندفع بافادة من القول الجملي والاصل الكلي من قوله علم ذلك عنده **الحديث الخامس** وعنه عن محمد بن جعفر بن عون
الكوفي الاسدي ساكن الري ثقة لمحمد بن ابي عبد الله كان ثقة صحيح الحديث الا انه يروي عن الضعفاء وكان يقول بالجبر والتشبيه فانا في حديثه من
المتوقفين وكان ابوه وجها روى عنه احمد بن محمد بن عيسى وقال النجاشي مات ليلة الخميس لعشر خلون من جمادى الاولى سنة اثنتي عشر وثلثمأة
عن محمد بن عيسى مثله **الحديث السادس** قال جامع الكتاب ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني برد الله مضجعه وضاعف اجره وفي قوله تعالى ما يكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم نفيه ورد فيه عنه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة
عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فقال هو واحد احدي الذات باين من خلقه وبذلك وصف نفسه
وهو بكل شيء محيط بالاشراف والاحاطة والقدرة لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر بالاحاطة والعلم
لا بالذات لان الاماكن محدودة يحويها حدود اربعة فاذا كان بالذات لزمها الحواية **الشرح** قوله هو واحد احدي الذات اشارة الى تحقيق
اصل به يندفع الاشكال الذي يطرا على بال الانسان من هذه الاية وهي من وجوه منها لزوم المكانية في حقه تعالى ومنها انه كيف يتصور شيء واحد
رابعا لجماعة اعني الثلثة وبعينه سادسا لجماعة اخرى وهم الخمسة وهكذا القول في ما دون الخمسة وهو الاربعة وفي ما فوقها فيكون خامسا للاربعة
وسابع الستة وثامن السبعة وعلى هذا القياس لقوله تعالى ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم ومنها انه يلزم انه متى تحقق الثلثة تحقق العدد
الغير المتناهي لانه اذا استلزمت الثلثة رابعا يحصل بوجود الرابع اربعة فيستلزم خامسا فصار المجموع خمسة وهي مستلزمة لسادس والستة مستلزمة
لسابع والسبعة لثامن وهكذا الى لا نهاية واللازم محال فكذا الملزوم ومنها انه تعالى قد كفر من قال ان الله ثالث ثلثة فهذا في ظاهر الامر نقيض
القول بانه رابع الثلثة فكيف بطل القول بكونه ثالث ثلثة وصح القول بكونه رابع ثلثة فهذه اشكالات عظيمة وشبهات عويصة لكنها كلها منحلة
بتحقيق الوحدة التي هو بها واحد فانها ليست وحدة عددية شخصية كشخص من الاشخاص المتماثلة بالنوع المتخالفة بالعوارض والا لكان له مثل
ولا نوعية ولا جنسية لابهامهما ولا اتصالية لانقسامها ولا اجتماعية لاعتباريتها ولا عرضية والا لم يكن في نفسه واحدا ولا وحدة بالموضوع
والا لكان في موضوع ولا بالمحمول والا لكان له عارض زائد وقد علمت ان صفاته ذاته ولا وحدة بالمشابهة والا لكان له شبه ولا بالمساواة والا
لكان له كم وانما وحدته وحدة حقيقة الوجود وهو الموجود الذي لا يشوبه العدم والقصور وحقيقة الوجود كما مر ليست بنوع ولا جنس والتفاوت
بين احاده بالكاملية والنقصان والشدة والضعف فالنقصان والضعف انما يكونان لشوب العدم والعدم لا ذات له والكاملية والشدة انما يكونان
لخلوص حقيقة الوجود عن شوب العدم فالوجود الشديد التام الذي لا اتم منه وهو الواجب جل اسمه حكمه حكم حقيقة الوجود في ان جميع الهويات
الوجودية متقومة به لا يوجد بدونه والا كان كل ما فرض ثانيا من افراد الوجود لا نوره نور الانوار مقوم لها محيط بها قاهر عليها لا بمعنى الصنع والايجاد
فقط ولا بمعنى العلم بها علما زائدا على الذات فاذا تقررت هذه المقدمات وعلمت ان وحدته تعالى ليست الا وحدة حقيقة الوجود فاندفعت
الشبهات كلها اما الاولى فلانه انما يلزم المكانية لو كان حصوله في مكان اخر وحضوره عند جماعة يستلزم غيبته عن جماعة اخرى كما هو شان المكانيات
وهو ليس كذلك بل حصوله ههنا وحضوره لهؤلاء بعين حصوله هناك وحضوره لاولئك واما الثانية فانما يستحيل كون الموصوف بصفة موصوفا
بعينه بما يناقضها لو كانت وحدته وحدة عددية فان شرط التناقض الذي هو من جملة الوحدات الثمان المشهورة اعني وحدة الموضوع المراد بها ان يكون



كتاب التوحيد

الموضوع واحدا بالعدد ولا فلا تناقض في قولك الانسان عالم والانسان جاهل فكونه تعالى رابع الثلثة لا يناقض كونه سادس الخمسة ولا غيره لان وحدته كما علمت ليست عددية واما الثالث فانه يلزم استلزام الثلثة للرابع استلزام الخامس فضلا عن الكل فانه لو كان الرابع من جنس الثلثة حتى يحصل من اعتباره مع الثلثة اشخاصا اربعة متماثلة كالثلثة التي كانت اجزاؤها متماثلة لبطل حكمها في استلزام امر اخر منها الى الاربعة الحاصلة منها ومن الرابع بل هذا الرابع مقوم لتلك الثلثة ليس بخارج عنها حتى يكون كاحدها واما الرابعة فنقول انما قد كفر الله القائل بانه تعالى ثالث ثلثة لانه جعله كالاثنين ولو قال ثالث اثنين لم يلزم منه كفر فانه تعالى ثالث كل اثنين ورابع كل ثلثة وخامس كل اربعة ولكن ليس ثاني اثنين ولا ثالث ثلثة ولا رابع اربعة ولا خامس خمسة لانه ليس من جنسها وثالث الثلثة لا بد ان يكون من جنس الثلثة وهو ليس كمثله شيء وبذلك وصف نفسه فاعلموا اخواني معاشر الشيعة هذا السر العظيم والدر المكنون الذي نبهكم عليه القرآن الكريم والائمة اماكم الذي هو شريك القرآن بتلاوتهما ولن يفترقا ابدا واشكر الله شكرا كثيرا وارجو من الله ان ينفعكم وينور قلوبكم بنور هذا التوحيد الذي لا تجدوا تقريره واثباته بهذا النحو فيما تقدم من صحف المؤلفين ولنرجع الى حل الفاظ المتن فقوله عم واحد واحد الذات اشارة الى نحو وحدته التي ليست كسائر الوحدات حتى يكون حكمها حكم الوحدة التي من باب الاعداد فينضم الكثرة والوحدة الاخرى وقوله بائن من خلقه اي بائن المخلوق في نحو الوحدة فليست مباينته كمباينتهم فان مباينة زيد لعمرو في التشخصات المتباينة في الامكنة والاوضاع وانما مباينته لخلقه بانه تام كامل وانهم ناقصون محتاجون اليه وبه تمامهم وغناهم وقوله وبذلك وصف نفسه اشارة الى قوله ليس كمثله شيء وقوله وهو بكل شيء محيط اشارة الى انه مع وحدته وتفرده لا يخلو منه شيء من الاشياء لانه مقوم محصل ذاته وبهذا يدفع الشبهات المذكورة وقوله بالاشراف والاحاطة والقدرة تنبيه على انه ليس المراد بهذه الاحاطة ما يكون بحسب الوضع كما في بعض الاجسام بعضها في جوف بعض فانها غير المغايرة بل ما يكون بحسب المعنى والحقيقة كاحاطة العلم بالمعلوم واحاطة التام بالناقص واحاطة القدرة وشيء وجود القادر بما هو قادر بوجود المقدور بما هو مقدور اذ لا تفاوت بينهما الا بالتمام والنقص وقوله ولا يعزب عنه كالنتيجة واللازم لما ذكره عم من قوله وهو بكل شيء محيط لانه اذا احاط بكل شيء فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولذلك عقبه بقوله بالاحاطة والعلم اي ليس احاطته بكل شيء كما نعلم احدنا باشياء كثيرة متباينة الوضع من جهة العلم باسبابها ومبادئها لكن علمه عين ذاته وعلمنا زائد على ذاتنا وعلمه تام وبكل شيء وعلمنا ناقص وببعض الاشياء وكما لا يلزم من علمنا بتلك الاشياء حصول شيء واحد بالعدد في اماكن متباينة كحصول جسم واحد في اماكن فوق واحد فكذلك لا يلزم بل ذاته اشد احاطة واشرف علما واوسع وجودا وهو المراد من قوله لا بالذات اي كاحاطة غيره بشيء بالذات فان علم غيره زائد على ذاته فاذا كان علمه بكل شيء محيطا فهو بكل شيء محيط كما قال تعم في القرآن الا ان العقول عاجزة عن تصور هذه الاحاطة وكذا عن تصور معيته بكل شيء كما قال انهم فيه وهو معكم اينما كنتم مع نهوض البرهان الموافق للقرآن عليه ولعجز العقول الضعيفة عن ادراكه تحاشى اكثر الناس حتى المفضل العوفي لك قائلين بلزوم مخالطة القاذورات والنجاسات والتكيف بكيفية الاجساد وذوات الروائح والطعوم الخبيثة والاتصاف باوصافها اليهما تم والسما تعم الله عز عما يقوله المعطلة وعقائد المشبهين علوا كبيرا وقوله لان الاماكن محدودة الى اخره استدلال على نفي الاحاطة بالذات للذات المنفكة عن العلم لا الذات العقلية التي وجودها غير عقلها بان الاماكن كلها بحيث تحويها اربعة حدود وهذا على القول بان المكان بعد سطحي لان السطح مقدار ذو بعدين ولكل منهما حدان فيحويه حدود اربعة واما على القول بانه بعد جسمي فيحويه ستة حدود لان كل جسم له ابعاد ثلثة طول وعرض وعمق ولكل منها حدان فهذه ستة حدود فاذا كان اي الحصول وعدم الغيبة بالذات كما في الجسمانيات لزمها الحواية اي لزم الذات كونها محوية بحدود فيكون منها المصدر المبني للمفعول او اسمها

حواية الحدود بها فحذف المضاف اليه واقيم اللام بدله **الحديث السابع** في قوله الرحمن على العرش استوى علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد

ده ٣٢٨ ص

عن الحسن بن موسى الخشاب من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث صه قال النجاشي روى عنه عمران بن موسى الاشعري في الفهرست روى عنه الصفار عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عم انه سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى على كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء **الحديث الثامن** وبهذا الاسناد عن سهل عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد التميمي عربي صميم كوفي ختن محمد بن مسلم روى عن ابي عبد الله عم ثقة عن صه وفي الفهرست النجاشي له كتاب روى عنه الحسن بن محبوب ان ابا عبد الله عم سئل عن قول الله عز وجل فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء **الحديث التاسع** وعنه عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عم عن قول الله الرحمن على العرش استوى فقال استوى في كل شيء

ده ٣٢٩ ص

الشرح هذه الاحاديث متقاربة اللفظ متحدة المقصد يعني انه لما لم يكن المراد من الاستواء في قوله تعم الرحمن على العرش استوى بمعنى الجلوس والاستقرار لما سبق ولما سيأتي من الحجج والبراهين الدالة على نفي المكانية عنه فثبت تجرده عن جميع الاحياز والامكنة اذ ثبت تجرده عنها ثبت ان نسبته تعم الى الكل نسبة واحدة فيكون المراد بالاستواء معنى اخر غير الجلوس نحوه كالاحاطة العلمية والقرب بالرحمة والافاضة والخلق والتقدير وشيء منها لا يختص بالعرش لان الكل معلومة مخلوقة مقدورة فيعم العرش وغيره من الاشياء كلها فاذا استوى برحمته وعلمه وقدرته على العرش استوى على كل شيء اذ ليس شيء اقرب اليه من شيء اي الاختلاف في قرب الاشياء اليه وبعدها منه ليس ناشيا من جهته وحيثية فاعليته وقدرته لان ذاته غير متناهي القوة والقدرة فقدرته على العظيم كقدرته على الحقير وعلمه بالخفي كعلمه بالجلي انما التفاوت في القرب والبعد المعنويين الواقع بين الخلائق بالنسبة اليه تعم لتفاوت فطرهم واستعداداتهم وقابلياتهم ولو كان للقمل استعداد لقبول نفس ناطقة كالانسان لافاض عليه اذ قدرته على الجميع قدرة

حاشية

الوضع

العرش

شيء عن محمد

واحدة

وفيه بيان نفي المكان عن الله تعالى

باب الحركة والانتقال

واحد فهو يقول واحد يفعل جميع الافاعيل فالقوة التي يفعل بها العرش والسموات والارضين وما فيهما من المخلوقات قوة واحدة هي بعينها ذاته وعلمه وقدرته وارادته
وسمعه وبصره واعلم ان المشبهة تعلقت بهذه الاية في ان معبودهم جالس على العرش لما كان ما افتروه واصروا عليه كفرا عظيما وضلالا جسيما اضللوا بها ساكثرة
فلنذكر وجوها اخرى من الادلة غير الثلثة المذكورة فيما سبق فنقول ان ما توهموه باطل بالعقل والنقل من وجوه احدها انه سبحانه كان ولا عرش ولا مكان
ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان غنيا عنه فهو بالصفة التي كان لم يزل عليها الا ان يقول لم يزل مع الله شيء كالعرش فهو ايضا باطل لانه يلزم ان يخلو عن المكان
عند ارتحاله عن بعضها الى البعض فيختلف نحو وجوده بالحاجة الى المكان والاستغناء عنه وهو محال وثانيها ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا
من الانتقال والحركة عنه او لا يمكنه ذلك فان كان الاول يلزم ما ذكرنا من الاستغناء والاختلاف في نحو الوجود اعني التجرد والتجسم لا يقال هذا منقوض
بانتقال الانسان مثلا من مكان الى مكان قلنا انه ينتقل على الاتصال من مكان الى مكان وهو فيما بينهما لم ينفك عن المكان ولما الباري جل ذكره فالمكان
الذي ينتقل اليه مخلوق فلا بد ان يخلقه اولا حتى يمكن انتقاله اليه فهو فيما بين مجرد عن المكان وان كان الثاني كان كالزمن واسوء حالا منه فان الزمن
ان شاء الحركة في راسه امكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم وثالثها ان الجالس على العرش لا بد وان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الجزء الحاصل منه
في شمال العرش فيكون في نفسه مركبا مؤلفا من الاجزاء المقدارية ومركبا من مادة وصورة وكل من كان كذلك يحتاج الى مؤلف ومركب كما تبين في مقامه
وكل ذلك محال ورابعها هو ان معبودهم اما ان يحصل في كل مكان او في مكان دون مكان فعلى الاول يلزم ان يحصل في مكان القاذورات والنجاسات وذلك
لا يقوله عاقل وان حصل في مكان دون مكان افتقر الى مخصص يخصصه بذلك المكان فهو يكون محتاجا وذلك على الله محال وخامسها ان ليس كمثله
شيء يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء اذ يحسن ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس ولا في المقدار ولا في السكون وصحة الاستثناء
مقتضى دخول جميع هذه الامور تحته فان كان جالسا يحصل من يماثله في الجلوس ح يبطل قول الاله وسادسها قوله ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية
فاذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم ان يكون الملئكة حاملين لمعبودهم وخالقهم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق
فلا يحفظ الخالق ولا يحمله وسابعها ان المستقر في المكان اذا جاز ان يكون الها فكيف يعلم ان الشمس والقمر ليس باله لان طريقنا الى نفي الهية الشمس والقمر
انهما موصوفة بالحركة والسكون وما كان كذلك فهو محدث وليس باله فاذا ابطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في الهية هذه الاجرام النيرة وثامنها
اجتمعت الامة على ان قوله تعالى قل هو الله احد من المحكمات لا من المتشابهات ولو كان مختصا بمكان لكان الجانب منه غير جانب اخر فيكون مركبا منقسما فلا
يكون احدا في الحقيقة فيبطل قوله قل هو الله احد وتاسعها ان الخليل ع قال لا احب الافلين فلو كان المعبود جسما لكان افلا ابدا غائبا فكان يندرج تحت قوله
لا احب الافلين وعاشرها وهو ان نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهي قابلة للانقسام وكل قابل للانقسام مركب من امرين باحدهما يقبل الانفصال
والكثرة وبالاخر يحفظ الاتصال والوحدة وكل مركب مفتقر الى فاعل خارج عن ذاته لان الجزء المادي في ذاته امر مبهم لا يتحصل الا بالصورة والجزء الصوري
لو كان فاعل المادة مستغنيا في وجوده عن فاعل اخر لم يكن قيامه بمادة بل كان ذا مادة لا يفتقر الى تلك المادة في وجوده كذا لا يفتقر الى المادة في فعله و
ايجاده لان الايجاد متقوم بالوجود فالمفتقر الى شيء في الوجود يلزم ان يفتقر اليه في الايجاد ايضا فلا يمكن ان يفعل المادة فلو كان اله العالم موجودا مشارا
اليه اشارة حسية يلزم افتقاره الى خالق اخر في وجوده وفي صنعه جميعا واللازم باطل فكذا الملزوم تامل فانه دقيق نفيس وحادي عشرها وهو وان كان
من الدلائل الاستقرائية ولكنه عند صاحب الحدس والذوق كالبرهان وهو انا شاهدنا كلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقوى واثبت كانت القوة الفاعلية
فيه اضعف وانقص وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقل واضعف كانت القوة الفاعلية فيه اقوى واكمل الا ترى ان الارض لما كانت اكثف الاجسام
اقواها في جهة الجسمية فلا جرم لم يحصل فيها الا خاصية الانفعال ولا تاثير لها في شيء الا قليلا جدا واما الماء فهو اقل كثافة من الارض فلا جرم حصلت فيه
قوة مؤثرة تاثيرات ظاهرة كالترطيب والتجميد والتسييل ونحو ذلك واما الهواء فانه اقل جسمية وكثافة من الماء فلا جرم كان اقوى تاثيرا منه ولذلك قيل ان الحيوة
لا تحصل الا بالنفس وزعم جمع ان لا معنى للروح الا الهواء المستنشق واما النار فانها اقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجرام العنصرية على التاثير
فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج ويكون المواليد الثلاثة واما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية لا جرم كانت هي المستولية على مزج الاجرام
العنصرية بعضها ببعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة فهذا الاستقراء يدل على ان الشيء كلما كان اقوى قوة واكثر تاثيرا كان اقل جسمية وحجمية
واذا كان الامر كذلك فحيث حصل كمال القدرة والقوة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك معنى الجسمية والجرمية اصلا والثاني عشر وهو ايضا حجة تجربية
لكنها لطيفة جدا وهو انا نرى القوى والطبايع متفاوتة في الحاجة الى المادة الجسمية والاستغناء عنها وان كل ما هو ادون واخس منزلة فهو اكثر تفوقا
واشد تعلقا بالمادة وكل ما هو ارفع واشرف منزلة فهو اقل تعلقا بها واقل حاجة اليها وارفع قدما عنها فان قوى العناصر والجمادات وطبايعها حالة
في مادتها حلول السريان فان القوة العنصرية كالارضية بحيث في كل جزء من المادة جزء منها وكذا الطبيعة الجمادية كالياقوتية والذهبية منقسمة حسب
انقسام موادها واما القوة النباتية فلكونها اشرف من تلك القوى ليس تعلقها وحاجتها الى المادة وتشبثها بها على ذلك الوجه ولهذه الغاية
فان حاجة القوة التي في الشجر انما هي الى اصلها دون الاغصان بل هي دائمة من فعلها بالتغذية والانماء الا انه يتعطل عنها بالاحالة وايراد الشد
فليست حاجتها الا الى القدر المشترك بين عدة من خصوصيات المحل غير خصوصية ولا شك ان الاصل والمحل لا بخصوصه اقل في باب الانفعال
من الانفعال الى واحد معين من المحال واما النفس الحيوانية فهي لكونها اشرف مما سبق غير محتاجة الى موضع من مواضع البدن بعينه يمكن فرض انقطاع كل منها

كتاب التوحيد

اوزوال مع بقاء الحيوة حتى الاعضاء الرئيسة كالقلب والدماغ فان زوالها واذا استلزم طريان الموت الا ان ذلك بعد لحظة لامعا وايضا هذه القوة
تحرك المادة حركة الى جميع الجوانب فهي قاهرة على اصل مادتها بخلاف القوى العنصرية والجمادية فان شانها الجمود والسكون في مواضعها الطبيعية
الا ان يقسرها قاسر ويخرجها عنها فعند ذلك يقتضى الحركة اليها وهذا الاقتضاء نفس اقتضاء السكون فيها لشدة حاجتها الى مكان مخصوص و
القوة النباتية متوسطة في باب الحركة بين هذه القوى وبين الحيوانية واما الناطقة فلكونها اشرف مما سبق فلم تحتج الى المادة البتة في جوهرها
وذاتها بل في قواها وجنودها الطبيعية والنباتية والحيوانية دون العقلية ثم انظر الى اصناف قواها المتفاوتة شرفا وخسة في تفاوت حاجتها
الى مواضعها من البدن فالطبيعية منبثة في كل البدن والنباتية اقل انبثاثا من الطبيعية وسلطانها في الكبد والحيوانية اقل انبثاثا من النباتية
واصغر موضعا اذ سلطانها في تجويف الدماغ سيما الوهم الذي هو رئيس القوى الحيوانية انما سلطانه في تجويف في غاية الصغر كالدودة الصغيرة
ولو نظرت لوجدت التفاوت على نسبة الشرافة تماما وجعلت بين مواضع الحواس الظاهرة فاللمس لكونه اخس الحواس منبث في الجلد واكثر اللحم والبصر لكونه
اشرفها متعلق بالرطوبة الجليدية وهي اقل مقدارا من عدسة واما القوة العقلية اي العقل بالفعل فلكونها اشرف جميع القوى لا مكانية فلا تعلق
لها بشيء من المواد بوجه من الوجوه اصلا لا في ذاتها ولا في فاعليتها ولا في سائر صفاتها الحقيقية فاذا ثبت هذا فالحق ومبدع الحق والبقاء بان لا يكون
له حاجة الى شيء من الاجسام فيستوي نسبته الى الجميع عرشا كان او كرسيا او غيرهما فهذه اثنتا عشرة حجة في نفي المكانية عنه تعالى بقي الكلام في تاويل قوله تع
الرحمن على العرش استوى فانه ذكر هذا القول في سبع مواضع من القرآن في الاعراف ويونس والرعد وطه والفرقان والسجدة والحديد فلا بد ان
يكون مشتملا على حكمة لطيفة وان يكون للعرش مزية على سائر الاجسام من جهة المعنى والمنزلة لا من جهة المكان والجسمية وروى الشيخ الغزالي عن بعض
اصحاب حنبل انه اول ثلثة اخبار فقط قوله صلعم الحجر الاسود يمين الله في الارض قوله صلعم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله صلعم اني
لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف جدا فانه ان قطع بان الله منزه عن المكان والجهة فقد قطع بان مراد الله من الاستواء
ليس الجلوس وهذا عين التاويل وان لم يقطع بتنزيه الله عن المكان والجهة بل بقي شاكا فهو جاهل بالله اللهم الا ان يقول انا اقطع بان ليس مراد
الله ما يشعر به ظاهر اللفظ بل شيء اخر لكن لا اعينه خوفا من الخطاء فهذا قريب ولكنه ايضا ضعيف لانه تع لما خاطبنا بلسان العرب فوجب ان لا
يريد من اللفظ الا موضوعه في لسان العرب واذا كان الاستواء لا معنى له الا الاستقرار او الاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على
الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز وايضا نقول ان الدلائل العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار والحيز على الله ودل ظاهر لفظ الاستواء
على الاستقرار فاما ان نعمل بكل من الدليلين واما ان نتركهما جميعا واما ان نعمل بالنقل دون العقل واما ان نرجح العقل ونترك النقل والاول باطل
والا لزم ان يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا فيه وهو محال والثاني ايضا محال لانه يلزم ارتفاع النقيضين معا وهو باطل والثالث ايضا
باطل لان العقل اصل النقل فالقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل و
نشتغل بتاويل النقل وهذا برهان قاطع على صحة التاويل لكن على وجه لا يؤدي الى ترك كثير من الظواهر الشرعية كما سبق بل على وجه لا يهتك شيئا
منها فنقول قال بعض العلماء ان المراد من الاستواء الاستيلاء قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق فان قيل هذا التاويل
غير صحيح لوجوه احدها ان الاستيلاء حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تع محال لانه تع منزه عن التركيب والمنازع وثانيها انما
يقال فلان استولى على كذا ان لو كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حق الله تع محال لان العرش انما حدث بتكوينه وتخليقه وثالثها الاستيلاء
حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى للتخصيص بالذكر فائدة فالجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار التام زالت هذه المطاعن واعلم انه
وقع في بعض المواضع ثم استوى على العرش بايراد كلمة ثم والوجه في ذلك ان الموجودات الصادرة عنه تع على قسمين احدهما المبدعات وهي التي يكفي امكانها
الذاتي في استحقاقها لقبول الوجود فلا جرم صدرت بلا مهلة وثانيهما الكائنات الزمانية وهي التي لا يكفي امكانها لقبول الوجود بل لا بد من استعداد
مادة وسبق حركة فلكية وزمان فيتم للقسم الاول سلسلة البدو وللثاني سلسلة العود اذا عرفت هذا فاعلم انه تع بعد ما ذكر اصول الموجودات من السموات
والارض وما بينهما قال ثم استوى على العرش ليدل على ان الحوادث اليومية مفتقرة الى تدبير اخر وتحريك السموات وادارة الكواكب وتسخيرها
وتركيب المواد العنصريات وتمزيج كيفياتها لحصول المركبات كونا بعد كون ولا شك ان العرش اعظم الاجرام واقواها والطفها واشملها وهو
فلك الافلاك وسماء السموات المحركة بحركته اصل الحركات الكلية ونسبته الى سائر الاجرام كنسبة القلب الانساني الى سائر الاعضاء فايراد كلمة
ثم لاجل ما ننبهك عليه بما ذكرنا ظهر لك وجه اختصاص الفلك باستواء الرحمن مع انه يستوي على كل شيء كما وقع في هذه الاحاديث الا ترى
في مثال الانسان الذي هو انموذج من العالم الكبير والقلب بمنزلة العرش وهو محل استواء النفس وتدبيرها للبدن بتوسطه على ان النفس لكونها لطيفة
مجردة عن البدن نسبتها الى جميع الاعضاء والاجزاء نسبة واحدة فهو يستوي على كل عضو كما يستوي على القلب ولا تفاوت من قبلها لكن
التفاوت من قبل الاعضاء باختلافها باللطافة والكثافة والتهيؤ لقبول التصرف والتدبير من النفس فليس القلب كالعصب ولا كالدماغ في قبول الحس و
الحركة فهكذا قياس اجرام العالم الكبير في قبول الافاضة فان التدبير والتحريك والتنوير والتصوير فاستواؤه تع على الارض ليس كاستوائه على
العرش لكن يجب ان يعلم ان الناظر لا بد في هذا الموضع من معنى زائد على ما ذكرناه وفهم للقرآن اتم من هذا الفهم لئلا يكون اطلاق الاستواء على و

الاستعلاء

الاستعارة

باب الحركة والانتقال

الاستعارة ولا يكفي في ذلك الاستشهاد بقول الشاعر استوى فلان على الملك لان ذلك القول ايضا وقع على سبيل الاستعارة فاستمع لما يتلى عليك
بسمع صحيح واعلم ان النفس المجردة لا تتصرف في القلب الا بواسطة قوة عمالة تنبعث منها وتتصل بالقلب وتحركه وتتصرف فيه كيف شاءت ولولا
النفس والا فلا مناسبة بينها وبينه وتلك القوة ذاتها منخرطة مضمحلة في ذات النفس وفعلها وتصرفها في فعل النفس وتصرفها فهكذا يجب ان يتصور
استواء الرحمن فانه بواسطة قوة نفسانية عمالية واخرى عقلية علمية متوسطتين بينه تعالى وبين العرش فعلهما فعله تعالى وتصرفهما فيه تصرفه واستواؤهما
عليه استواؤه فمن هذه الجهة يكون اطلاق الاستواء على العرش عليه تعالى على الحقيقة دون التخييل المحض كما زعمه القفال وموافقوه من المفسرين ولا
ايضا بمعنى الاقتدار فقط بل كما تنسب الافاعيل الاختيارية الصادرة من البدن كالكتابة والضحك والمشي الى النفس فتقول انا كتبت وضحكت وجئت
وغير ذلك والمشار اليه بانا جوهر مجرد عن البدن وليست هذه الاقوال مجازات وتخييلات واستعارات بل لان القوة التي تباشر هذه
التحريكات باذن الله منبعثة من النفس متصلة بالبدن فهي كاليد الشافعة للنفس بها يفعل الافاعيل هذه انموذج لك لو حققتها وعلمتها انحلت
لك عقد الاشكالات الناشئة من الايات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله والراسخون في العلم مثل قوله يد الله فوق ايديهم وقوله وجاء
ربك وقوله هو معكم وقوله ولكن الله رمى وغير ذلك من الايات وقوله صلى الله عليه وآله قلب المؤمن بين اصبعين وقلب المؤمن عرش الله ووضع الله يده بكتفي وامثالها
هذا قال الراسخ في العلم من عرف ذاته تعالى في غاية التنزيه والتقديس لا يحجب توحيده هذا عن الايمان والعرفان بجميع تلك الايات المشعرة بالتشبيه ولا
منافاة عنده بين قوله تعالى ليس كمثله شيء وبين قوله الرحمن على العرش استوى وقوله وجاء ربك وغيرهما وهذا من فضل الله الذي يؤتيه من يشاء
ولا يحصل هذه السعادة بقوة النظر والاستدلال ومباشرة القيل والقال هذا ولنرجع الى المتن فقوله ع استوى على كل شيء اراد به ما اشرنا اليه من
معية القيومية والاتصال المعنوي بكل شيء على الوجه الذي لا ينافي احديته وقدس جلاله واما من توهم انه يلزم منه مخالطة القاذورات والنجاسات
فانما نشأ ذلك التوهم منه لانه لم يتصور من المعية والاحاطة ونحوهما الا ما يكون بين الاجسام الجسمانيات ولو تصور معية النفس بكل جزء من
اجزاء البدن لعلم فساد تصوره وقوله ع فليس شيء اقرب اليه من شيء اراد نفي الاختلاف الوضعي بين الاشياء بالنسبة اليه تعالى لانه تعالى حيث لم
يكن مكانيا فلا يكون لاحد بالنسبة اليه وضع اقرب وبعد فهذا المعنى تنزيه ان نسبته اليها نسبة واحدة اي ليست لها اليه نسبة وضعية سواء كانت
واحدة كنسبة مركز الدائرة الى اجزاء محيطها او لم يكن واما قوله ع لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب فيحتمل ان يكون المراد منه ان الذي منه بعيد
كالشياطين والكفار المبعدين والذي منه قريب كالانبياء والاخيار وساير المقربين فليس هذا التفاوت والاختلاف من قبله بل من جهة تفاوت
نفوسهم في ذواتها وكذا من كان بعيدا اولا لكفره وعصيانه ثم صار قريبا بايمانه وعرفانه فهذا الاختلاف في القرب والبعد لا يقتضي تفاوتا في ذاته
واما النكتة في ايراد لفظة على كل شيء في الحديث الاول ومن كل شيء في الثاني وفي كل شيء في الثالث فنقول اما الاول فلموافقة قوله تعالى الرحمن على
العرش بتضمين معنى الاستيلاء واما الثالث فلموافقة قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله بتضمين معنى الدخول في القوة واما الثاني
فلموافقة قوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد بتضمين معنى البعدية ونحوها وسيأتي قوله ع من زعم ان الله من شيء او في شيء او على شيء فقد كفر

الحديث العاشر وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي
عبد الله ع قال من زعم ان الله من شيء او في شيء او على شيء فقد كفر قلت فسر لي قال اعني بالحواية من الشيء له او بامساك له او من شيء سبقه وفي رواية اخرى
من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا ومن زعم انه على شيء فقد جعله محمولا **الشرح** يعني ان اطلاق
شيء من هذه الالفاظ بالمعنى الذي هو متعارف اهل اللغة عليه تعالى مستلزم لاعتقاد التجسيم في حقه تعالى وذلك الاعتقاد كفر فمن زعم ان احد هذه
المعاني صادق في حقه فقد كفر ثم فسر الالفاظ على ترتيب اللف فقوله اعني بالحواية من الشيء تفسير لمعنى في شيء لان كل ما هو في شيء فيحويه ذلك
الشيء وقوله او بامساك له تفسير لمعنى على شيء لان كل ما هو على شيء فذلك الشيء ممسك له وقوله او من شيء سبقه تفسير لمعنى من شيء لان ما كان من
شيء فذلك الشيء مبدؤه وسابق عليه ولذلك قال في الرواية الاخرى من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا لان معنى المحدث هو الموجود
بسبب شيء سابق عليه بالوجود وقال ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا اي محويا يلزمه الحواية من ذلك الشيء وقال ومن زعم انه على شيء فقد
جعله محمولا فان له حاملا يمسكه

الحديث الحادي عشر في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن
هشام بن الحكم قال قال ابو شاكر الديصاني ان في القرآن آية هي قوة لنا قلت وما هي قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فلم ادر بما اجيبه
فحججت فخبرت ابا عبد الله ع فقال هذا كلام زنديق خبيث اذا رجعت اليه فقل له ما اسمك بالكوفة فانه يقول فلان فقل له ما اسمك بالبصرة
فانه يقول فلان فقل كذلك الله ربنا في السماء اله وفي الارض اله وفي البحار اله وفي القفار اله وفي كل مكان اله قال فقدمت فاتيت ابا شاكر
فاخبرته فقال هذه نقلت من الحجاز **الشرح** قوله هي قوة لنا اي دال على قولنا بان فاعل الاشياء هو الطبيعة الجسمانية لان الطبيعة او الطباع
اله الطبايعيين والرجل كانه كان منهم جعل الآية حجة على قوله وبها احتج على هشام فغلب عليه واسكته لقوله فلم ادر بما اجيبه فحججت اي صرت محجوجا
مغلوبا واعلم ان الظرف لا يتعلق بالاسم الجامد العلمي ولهذا استشهد بقوله تعالى وهو الله في السموات على ان الاسم الله مشتق غير جامد وح كان المتعلق
بالسماء والارض المعنى النسبي الاضافي كالمعبودية ونحوها فيكون معنى الآية وهو الذي في السماء معبود وما يجري مجراه لكنه ع الزمه بما هو اوضح واقرب

معبود وفي الارض

في حل اشكال الايات الناشية في بعض الايات المتشابهات
رمی بدر
وساير مو
وهو ١٣٣ م
وهو ٢٣٣ ص

كتاب التوحيد

الى فهم وباقي الفاظ الحديث واضح

باب العرش والكرسي

هو الباب التاسع عشر من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث

الحديث الاول

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي رفعه قال سأل الجاثليق امير المؤمنين عم فقال له اخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش ام العرش يحمله فقال امير المؤمنين الله تعم حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما وذلك من قول الله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا قال فاخبرني عن قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فكيف قال ذلك وقلت انه يحمل العرش والسموات والارض فقال امير المؤمنين ان العرش خلقه الله تعم من انوار اربعة نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور ابيض منه البياض وهو العلم الذي حمله الله الحملة وذلك نور من عظمته فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغى من في السماء والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا فكل شيء محمول والله تبارك وتعم الممسك لهما ان تزولا والمحيط بهما من كل شيء وهو حيوة كل شيء ونور كل شيء سبحانه وتعم عما يقولون علوا كبيرا قال له فاخبرني عن الله عز وجل اين هو فقال امير المؤمنين عم هو ههنا وههنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا وهو قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا فالكرسي محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وذلك قوله تعم وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه وليس يخرج عن هذه الاربعة شيء خلق الله في ملكه وملكوته وهو الملكوت الذي اراه الله اصفياءه واراه خليله صم وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وكيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته

الشرح هذا الحديث مشتمل على مطالب شريفة حكمية ومسائل لطيفة الهية لتستفاد منه بعضها نصريحا وبعضها تلميحا وهي عشرة مطالب الاول انه تعم حامل كل شيء وهو انه لما سئله عم جاثليقا انه تعم يحمل العرش ام العرش يحمله قال عم في جوابه الله عز وجل حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما واحتج عليه بقوله تعم ان الله يمسك السموات والارض الاية وبيان ذلك ان حامل كل شيء ما يقوم به ذلك الشيء سواء كان بواسطة او بغير واسطة والقيام بالواسطة هو ان يكون الشيء قائما بشيء قائم باخر والقائم بالقائم بالشيء قائم بذلك الشيء ولا بد ان ينتهي الامر الى ما يقوم بنفسه لا بغيره والا يلزم التسلسل وهو محال وايضا يلزم من رفع الانتهاء الى ما هو بنفسه رفع القيام مطلقا لان قيام الشيء بشيء فرع قيامه في نفسه فاذا لم يكن هناك الا ما يقوم بغيره وهو الطرف فمن اين تحقق الاوساط وتوضيح ذلك انا نقول اذا كان قائم اخير لا يقوم به شيء وفرضنا الذي يقوم به هذا القائم فهما ثالث فهناك وسط موصوف بالامرين التقوم والتقويم وله طرفان احدهما موصوف بالتقوم لا غير والاخر بالتقويم لا غير ثم نقول الانتصاف بذلك الامرين خاصية الوسط سواء كان واحدا او كثيرا متناهيا او غير متناه فاذا فرضنا عدم الانتهاء الى ما يقوم بنفسه كان ما سوى الاخير كلها موصوفا بالامرين وكانت الجميع اوساطا فيلزم ان لا يوجد شيء منها الا طرف خارج عنها واذ لا خارج عن الكل فلا طرف ولا وسط وايضا جميع القائمات في حكم قائم واحد في الافتقار الى من يقوم به فيلزم كونه خارجا عنها مع فرض دخوله فيها هف ثم ان حاجة الشيء الى فاعله وموجده اكد من حاجته الى قابله وموضوعه لان نسبته الى الفاعل نسبة الوجوب ونسبته الى القابل نسبة الامكان ولا شبهة ان الوجوب اقوى من الامكان بل اولى واوثق في الامكان ثم لا شك ان الباري فاعل جميع الممكنات لاثبات توحيده ونفي الشريك في الالهية فاذن جميع المخلوقات من العرش والسموات والارض وما بينهما قائم به وهو حاملها وحافظها وممسكها كما قال تعم ان الله يمسك السموات والارض الاية وقوله ولا يؤده حفظهما المطلب الثاني في تحقيق حوامل العرش وما استشكله جاثليق وتوهم ان ذلك يناقض قوله تعم ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ وقد علمت ان لا مناقضة بين القولين لما ذكرنا ان الحمل يعم ما يكون بغير وسط او بوسط فالله يحمل كل شيء ويحمل كل حامل ومحمول لما هو سبب كل سبب وذي سبب هو مسبب الاسباب من غير سبب فاجاب عم ذلك بتحقيق معنى العرش وحوامله واعلم انه روي مرفوعا عن رسول الله صم في قوله تعم ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية انه قال انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم باربعة اخرى فيكون ثمانية ملائكة ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروي ثمانية املاك على صورة الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك وعن الحسن الله اعلم كم هم اثمانية ام ثمانية الاف وعن الضحاك ثمانية صفوف لا يعلم عددهم الا الله اقول لا منافاة بين هذه الاقوال فان الملئكة قسم منهم ارباب انواع لكل منهم وحدة كلية تجمع الكثرة من الفروع والقوى التي تحته فالثمانية ثمانية من حيث ذواتها انفسهم وهم ثمانية الاف وثمانية صفوف من حيث ذوات جزئياتهم وجنودهم وكذا لا منافاة بين كونهم انوارا بسيطة وبين كونهم على صورة الانسان واسد وثور ونسر لان مدبر كل نوع قد يكون على صورته وهكذا حكم الموجودات التي في عالم المثال والتي في عالم المثل العقلية والصور المفارقة والانوار الالهية واعلم ان تاويل ما روي عن رسول الله صم واله وسلم هو انه لما علمت من ان الانسان عالم صغير وتبين انه لا يخرج شيء من الاشياء عن اربعة هي فروع هذه الاملاك فلا بد من اربعة قوى تحمل عرش قلبه والانسان وان كان اليوم بحسب هذه النشاة عالما صغيرا لكن اذا كملت ذاته بالعلم والعمل يصير عالما كبيرا اعظم من هذا العالم

المشبهة

نقال

فانه حامل كل شيء

فانهما

نو قهم

فوقهم

اربعة وكونهم ثمانية بما

تفسير البيضاوي تاويل

الروايات المذكورة

لا منافاة بين كونهم

باب العرش والكرسى

الكبير فينطوى فيه العالم الكبير كما فى النظم المشهور عن امير المؤمنين ع وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر يعنى حين الاستكمال فاذا صار
الانسان عند الاستكمال عالما عظيما ينطوى فيه هذا العالم فيتصل كل قوة منه بمثلها من ذلك العالم وكل فرع باصله ويتصل هذه الاربعة منه بتلك
الاملاك الاربعة ويوم القيمة يوم بروز الحقايق فهذا هو تاويل قوله ص فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة اخرين فيكونون ثمانية بل ظهر
هيهنا وجه اخر فى تاويل الاية اوفق بكلامه ع فى هذا الحديث وهو ان يكون المراد بعرش الرب فى هذه الاية القلب الانسانى الذى هو محل معرفة الله
وحامل علمه وعند الاستكمال يصير عين المعرفة والعلم كما راه الحكماء ان النفس الانسانية المسماة بالقلب فى عرف الشريعة تصير عقلا محضا ونورا صرفا
فقوله تع ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اى يحمله من الجانبين ثمانية املاك اربعة منهم فى الطرف الاعلى من جملة الانوار القاهرة العقلية
والصور المفارقة الالهية وهى ارباب الاصنام العنصرية واربعة اخرى بازائها من المثل الصورية التى ظلالها صور العناصر الاربعة فالجميع يحملونه
بالاجتماع من الطرفين العلوى والسفلى عند البعث والنشور لان السوافل ايضا بالبعث والتجريد تصير عوالى ثم لكون تلك الاملاك مختلفة
الحقايق ذواتا واضعافا واصناما وصورا نقل على انها صور مختلفة ولكونها مستعلية مستولية على تلك الاجرام العظيمة شبهت بالاوعال
وسميت بها لشبهها الاجرام بالجبال ولكونها شامخة لثلث الاجرام بالغة الى اقاصيها حيث ما بلغت لازمة لها فاعلة فيها قيل هى ثمانية املاك
ارجلهم فى تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون ولما انقسمت الملئكة الى العلمية والعملية وكل منهم يسبح بحمده بحسب
مقامه وحاله فالاربعة العمليون يحمدونه بالقدرة والعفو الذى هى من صفات الفعل والاربعة العلميون يحمدونه بالعلم والحلم الذى من صفات
الذات واعلم ان الملئكة العلمية هى التى سماها الاشراقيون الانوار القاهرة ومرتبتهم اعلى من مرتبة الملئكة العملية وهى التى سموها الانوار المدبرة
لان تلك عقلية وهذه نفسانية ونسبة العقل الى النفس نسبة الوالد الى الولد ونسبة المعلم الى المتعلم والشيخ الى المريد ومن وجه اخر نسبة النفس الى
العقل نسبة النقص الى الكمال ونسبة القوة الى الفعل والبذر الى الثمرة والحركة الى الغاية والمسافر الى الوطن فيتبين ان النفوس لابد ان تصير اشباهها
الامر عقولا كما اوضحنا فى كتبنا وتبدل كما اثبتنا دثور الافلاك وما فيها من الكواكب وغيرها ومن هذا يعلم وجه اخر فى قوله ص فاذا كان يوم القيمة
ايدهم الله باربعة اخرين اذا تحقق هذه المقدمات فلنرجع الى كلامه ع فقال ان العرش خلقه الله تع من انوار اربعة الى قوله منه البياض يجب ان
يعلم ان العوالم متطابقة بعضها فوق بعض فى اللطافة والعلو اربعة عوالم عالم الاجرام والطبايع وفوقه عالم النفوس الحيوانية وهى المدبرة الجزئية
وفوقه عالم النفوس المدبرة الكلية وفوقه عالم العقول المحضة وما من نوع من الانواع المتحصلة الجسمانية الا وله طبع محرك وفوقه نفس حسا وفوقها
نفس مدبرة وفوقها عقل وما من عقل من العقول القاهرة التى هى ارباب الانواع الا وتحته نفس مدبرة كلية وتحتها اخرى مدبرة جزئية وتحتها
طبيعة جرمية وهذا مما حقق فى موضعه بالبرهان ونص عليه معلم الفلاسفة فى كتابه المسمى باثولوجيا فى اللغة اليونانية ترجمته معرفة الربوبية
فما من صورة وفرع فى عالم الشهادة الا وله اصل اصول وعيب عيوب فى العالم الربوبى والا لكان كظل بلا شخص وكسراب بل وخيال باطل
وما من نور عقلى وروح امرى فى عالم الملكوت الاعلى الا وله ظل فى هذا العالم والا لكان كاصل لا فرع له وكجود لا جود له وكدليل بلا دليل
فهذه العناصر الاربعة التى تصير عند امتزاجها وتعدلها حاملة للروح لنفسانى منا الذى بالتسوية والتعديل تصير موردا للروح الالهى مثلة
فى الشاهد لاربعة املاك بازائها حاملة لعرش الرحمن وذلك العرش الذى هو مستوى الرحمن هو امر عقلى ونور علمى ذاته عين العقل والعلم بالله
وهذا العرش المحسوس ظله وتلك الاملاك الاربعة اما نفسانية او عقلية الا انها دون العقل الذى هو عرش الله بلا واسطة فهى حملة العلم
الذى هو نور من عظمة الله وهو فى كل منها نور على نور واما الختلاف الوانها من الحمرة والخضرة والصفرة والبياض كما وصفه فذلك لان كلما
يوجد فى المعاليل من الذات والصفة لابدان يكون فى عللها الفعالة ما هو بازائه لكن هناك على وجه يليق بها اذ نسبة المجعول الى الجاعل
نسبة الظل الى ذى ظل كما مر ولهذا قال الاشراقيون ان الالوان العجيبة التى فى رياش الطواويس ظلال الصفات ونسب معنوية فى المبادى النورية
والارباب العقلية فتلك الانوار الاربعة لما كانت اسبابا فعالة لهذه العناصر فلها صفات هى اصول الصفات التى توجد لهذه فالنور الاحمر
يناسب من العناصر النار ومن الاخلاط الاربعة الدم ومنه احمر كل حمرة فى هذه العالم والنور الاخضر يناسب الارض والسوداء ومنه اخضر كل ذى خضرة
والنور الاصفر يناسب الهواء والصفراء ومنه اصفر كل اصفر والنور الابيض يناسب الماء والبلغم ومنه ابيض كل ابيض قوله ع وهو العلم الذى حمله الله
الحملة وذلك نور من نور عظمته قد سبق ان القلب الانسانى الذى هو فى عالم الصغير الانسانى بازاء العرش وقد حمله الله جملة الاخلاط الاربعة
المسواة وهذا القلب حواملها الاربعة ظلال وصور للقلب المعنوى وحوامله التى يناسبها وعلم ايضا انه عند الكمال يصير عقلا بالفعل والعقل نور
نور مجرد فايض من نور الانوار وكل نور مجرد عالم بذاته ومعلوم لذاته فذاته علم وعقل فتحصل من ذلك ان حقيقة العرش نور من نور من عظمة الله
وعظمته انما هى لشدة نورانيته وهو غير متناه فى شدة المطلب الثالث ان كل نفس يصير عاقلة بالفعل فلابد ان يتنور ذاتها بنور عقلى فايض من
من الله وهو قوله ع بعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين فان ذا العظمة شدة نورانية لانه نور الانوار وازاد بنوره النور العقلى الفايض منه
على النفس فيصير به عقلا بالفعل بعد ما كان عقلا بالقوة واراد بقلوب المؤمنين نفوس العرفاء بالله واياته وباليوم الاخر وباطنها جعلها
عقولا بالفعل وقد كانت النفوس قبل انقذت فى ذاتها النور العقلى الفايض تعم عماه فى ادراك الحقايق العقلية اما البرهان على ذلك فهو ان النفس

ايضا انوار سم

العناصر

فيحاس

او التقطه

كتاب التوحيد

اول الفطرة لم تكن تعلم شيئا من الاشياء بل كانت ساذجة قابلة لكل صنعة وكانت كصحيفة خالية من النقوش والارقام ثم تصورت بصور العلوم شيئا فشيئا
واشتدت قوة ابصارها للخفايا تدريجا قليلا فقليلا الى ان صارت حصلت فيها ملكة ادراك المعقولات فصارت عقلا بالفعل فخرجت من القوة الى
الفعل وكل ما خرج من قوة الى فعل فلا بد له من مخرج غير ذاته يخرج ذاته من القوة الى الفعل لما مر من دلائل كون المحركات غير المتحركات ولو كفى ذات
الشيء فى صيرورته عالما كاملا لم يكن جاهلا ناقصا قط فنقول ذلك المخرج ان لم يكن عقلا بالذات فيحتاج فى كونه عقلا الى مخرج اخر ولبطلان
التسلسل لا بد ان ينتهى الى ما هو عقل محض وكل ما هو عقل محض هو نور من نور عظمته تعم وهذا هو المطلوب واعلم انه ثبت فى قواعد الاشراقية
ان البارى تعم والعقول والنفوس كلها انوار بالشدة والضعف والكمال والنقص فى نفس النورية لا غير وهو تفاوت عظيم جدا المطلب الرابع ان
معاداة الجاهلين لله تعم واوليائه انما هى بسبب نور العلم وهو قوله عم وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبيان ذلك ان نفوس الجهال وان
كانت فى اول الفطرة قابلة لنور العلم وظلمة الجهل لكنها بمزاولة الاعمال السيئة والافعال الشهوية والغضبية صارت كالبهائم والسباع مظلمة الذوات
ورسخت فيها الجهالات والاخلاق الحيوانية والدواعى السبعية ولا شك ان الضدين بينهما غاية الخلاف فبالضرورة صارت الجهال بظلمات جهلهم
اعداء لاولياء الله بانوار علومهم ومن عادى وليا من اولياء الله فقد عاداه لان نوره من نور عظمته تعم فثبت ان معاداة الجاهلين لله تعم
بسبب عظمته ونوره المطلب الخامس ان كل من يتقرب اليه تعم بشىء من الاعمال والافعال والعلوم والاحوال فليس ذلك الا بوسيلة النور العقلى وهو
قوله عم وبعظمته ونوره ابتغى من فى السموات والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المتشتتة وبيان ذلك ان الموجودات كلها
بحركاتها واعمالها طالبة للكمال ومتشوقة الى غاياتها ومبدئها الفعال وقد ثبت ان السبب الغائى هو بعينه ذات السبب الفاعلى فهو تعم بنور عظمته
يفعل الموجودات على ترتيبها النزولى الاشرف فالاشرف حتى انتهى الى المادة الارضية التى هى اخس الذوات وهى غاية تدبير الامر ثم يترقى بالموجودات
من الادنى الى الاعلى ومن الحسيات الى العقليات ومن الارضيات الى السماويات بالتصفية والتكميل والتجريد والتنوير الى ان يبلغ الى غاية ما لها من
القرب اليه بنور عظمته كما اشير اليه بقوله تعم يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه قال ابو على سينا فى بعض رسائله ان القشور الكثيفة وان كانت
حسية فليست باشد خساسة من العدم البحت واعادة ترتيب الحدوث من الحسيات الى العقليات ليست باصعب على ذى الخلق والامر من ابتدائه بالشوق
من العقليات الى الحسيات وليس القشر المتكاثف وان تناهى فى الاظلام بممتنع عن قبول الاثر عن الجوهر اللطيف ثم قال فى جواب السائل تعالى ان سبيل تصور
ترتيب الاعادة انه على عكس ما وضع من الترتيب فى البداية واعنى به ان الترتيب فى البداية كان من خاصيته حدوث الاوضع من الاشرف الى ان تتناهى الامر
الى تحصيل القشور الظاهرة بانفسها العاجزة عن احداث غيرها وترتيب الاعادة من خاصيته توليد الاشرف من الاوضع الى ان ينتهى الامر الى تحصيل
اللباب المحض الذى هو اول الموجودات المطلب السادس ان كل ما يحمل شيئا ويحفظه فانما يحمله ويحفظه بقوة الله ونور عظمته لا بقوة نفسه
وذلك قوله عم فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا واعلم اولا انك لو نظرت الى
الاشياء التى فى هذا العالم من الاجسام الطبيعية وجدت ان حافظها وحاملها ومحركها الى احيازها الطبيعية ليس الا ضربا من النور اما الحركات كلها
فسببها الاول الاعلى نورى اما نور مجرد مدبر كما للاجرام العلوية وللانسان وغيره من الحيوانات واما نور حسى وهو الاشعة الكوكبية الموجبة للحرارة
المحركة لما عندنا كما يشاهد من الابخرة والادخنة المرتفعة بتسخين الشعاع وتصعيدها اياها الى فوق حتى ان حركة الحجر الى السفل ليس بمجرد طبعه والا
لكان متحركا دائما بل ينتهى الى قسر وقاسر والقاسر اما ان ينتهى الى نور مدبر كالحجر الذى يرميه انسان الى فوق واما معلل بحرارة توجبه وكذا نزول
الامطار والثلوج ونحوها معلل بحرارة توجبه انعكاسات اشعة الكوكبية الموجبة لحدوث البخار وصعودها فينتهى الحركات كلها الى النور كما فى
الحركة الارادية او الى حركة معللة بنور مجرد او عارض كما فى غيرها واما الاجرام فلكية كانت او عنصرية فحاملها ومحركها وحافظها عن التفرق والانفصال
ينتهى الى نور عقلى اما الافلاك والكواكب فقد تبين ان لكل منها نورا مدبرا نفسانيا يحركها بالتشوق الى مبدئه ونورا اخر عقليا يحركه بالتشويق
كما يحرك المعشوق العاشق واما الحيوانات ناطقها وصامتها فلكل منها نفس هى حامل بدنه ومحركه وقد علمت ان النفس لا تقدر على ايجاد جسمها
وانها غير مستقلة فى الوجود ولا الايجاد فموجدها ومكملها شىء اشرف منه وذلك لا يمكن ان يكون نفس اخرى بمثل ما ذكرنا من العجز بحيث لا تقدر
على ايجاد جسمها ولا غيره من الاجسام فان النفس لا تقدر على ايجاد نفس اخرى كانت اخرى فالنفوس كلها مفتقرة فى الوجود الى نور عقلى مفارق بالكلية
عن التعلق بغير مبدع عدد سواء كان واحدا او كثيرا فلكل نفس نور عقلى حامل لها بالذات ولجرمها بواسطتها واما الاجرام الغير الحيوانية كالارض والجبال
ونحوهما فحاملها ومحركها طبائعها التى صورها وموادها وقد تبين فى موضعه ان الصورة لا تقوم المادة الا بجوهر عقلى هو حافظ نوعها ومدبر
اشخاصها تدبيرا كليا عقليا فذلك النور المفارق هو الحامل لمجموع المادة والصورة لتصدر كل منهما عنه بتوسط الاخرى كما بين فى كيفية التلازم
بينهما فاذن قد ثبت وتبين ان جميع الاجرام وطبائعها ونفوسها محمولة على انوار قاهرة عقلية وهى حاملها وحافظها وممسكها وتلك الانوار
كلها لا بد من انتهائها الى نور واحد هو نور عظمة الله وهو القاهر عليها من فوقها وقاهريتها على ما دونها ظل واثر من قاهريته تعم فظهر انه
تعم حامل كل شىء وممسكه وحافظه بنور عظمته فهو حامل العرش والكرسى والسموات والارض وغيرها باجرامها وطبايعها ونفوسها وعقولها وكل شىء
محمول له ومتعلق به وليس لشىء حول ولا قوة ولا قدرة واستطاعة فى شىء من الضر والنفع والموت والحيوة الا بقوته تعم ونور عظمته وهو حيوة كل حى ونور كل

وهم جراسم

وانما التفاوت بين الانوار صح

بالصفية صح

خاصية

خاصية

باب العرش و الكرسي

ظل وفي بل حيوة الحيوانات ونور الانوار وعقل العقول سبحانه وتعالى عما يصفه الجاهلون علوا كبيرا المطلب الرابع في انه تعالى مع غاية تجرده و احديته لايخلو مكان
من الامكنة فهو في كل مكان وليس في مكان ولا تناقض في القولين لان هذا النفي والاثبات من وجهين الا ترى ان كون النفس في البدن ليس ككون
الماء في الكوز فلو قال احد النفس في البدن وليست في البدن ليس في قوله هذا تناقض وذلك قوله ع في جواب جاثليق حيث قال له فاخبرني عن الله عز
وجل اين هو فقال هو هيهنا وههنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا واحتج عليه بقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الاية وقد
سبق تحقيق معنى الاية بما لا يوجب تكثرا ولا تجسما او تشبيها المطلب الثامن في احاطة علمه تعالى بجميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك قوله ع فالكرسي
محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى الى قوله وهو العلي العظيم تقول وسع فلان الشيء اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام به قال النبي
لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك واما الكرسي التركيب للتلبد ومنه الكرس بالكسر للابوال والابعار يتلبد بعضها على بعض
والكراسة لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسي لما يجلس عليه لتركب خشباته وللمفسرين في معناه اقوال نقل عن الحسن انه جسم عظيم يسع السموات والارض
وهو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لان كلا منهما يصح التمكن عليه قيل انه دون العرش فوق السماء السابعة وعن السدي
تحت الارض وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال الكرسي موضع القدمين وينبغي ان يحمل هذه الرواية ان صحت على معنى لا يفضي الى التشبيه وههنا
اسرار لا يحتمل الاسماع ذكرها ويكل الافهام عن دركها ونقل عن ابن عباس و مجاهد ان المراد من الكرسي العلم فمعنى الاية وسع علمه السموات والارض وروى
صاحب مجمع البيان ابو علي الطبرسي رحمه الله هذا القول مرفوعا عن ابي جعفر و ابي عبد الله عليهما السلام قال وذلك لان موضع العالم الكرسي فسميت صفة
الشيء باسم مكانه على سبيل المجاز او لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه بجهة الوحدة بينهما في المشابهة سمي الاعتماد
فاطلق الكرسي على العلم تسمية للشيء باسم ما يشابهه ومنه يقال للعلماء الكراسي كما يقال لهم اوتاد الارض وقال بعضهم المراد من الكرسي السلطان والقدرة
تسمية للشيء باسم محله ومكانه فيكون المعنى احاطة قدرته السموات والارض وهو معتمد كثير من المفسرين وقالوا الالهية لا تحصل الا بالقدرة و لا ايجاد
وقيل المراد منه الملك بضم الميم فيكون المعنى وسع ملكه السموات والارض والعرب يسمي الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فسمي الملك باسم
مكان الملك وقيل المراد تصوير عظمة الله وكبريائه ولا كرسي ولا قعود ولا قاعد بمثل ما قال في معنى العرش واختاره جمع من المفسرين فهذه جملة من
اقوال المفسرين وستسمع مما كلها يشير الى منهج الراسخين في العلم الناظرين بالعينين اليمنى واليسرى الجامعين بين الجانبين التنزيه والتشبيه المحاذي
للطرفين الظاهر والباطن والتفسير والتاويل ومن نظر في اقاويل هؤلاء المفسرين ومن يحذو حذوهم لم يجدهم الا بين مسرف في رفع الظواهر كالقفال و
كثير من المعتزلة حيث انتهى امرهم الى اخراج الظواهر في الخطابات القرانية التي يخاطب بها كافة الناس عن معانيها العرفية كالقبر والبعث والصراط والميزان
والحساب ومناظرات اهل الجنة والنار كقولهم افيضوا علينا من الماء وزعموا ان ذلك لسان الحال وبين غال في حسم باب العقل والتاويل كالحنابلة اتباع
احمد بن حنبل حتى منعوا تاويل قوله كن وزعموا ان ذلك خطاب بحرف وصوت يتعلق بها السماع الظاهري يوجد من الله في كل لحظة بعدد
كل ما يكون ومن العلماء من اخذ في الاعتذار عنه ان غرضه في المنع عن التاويل رعاية اصلاح الخلق لئلا يقعوا في الرخص عند فتح باب التاويل والخروج
عن الضبط ويتجاوز الناس عن حد الاقتصاد وقال الغزالي لا باس بهذا الزجر ويشهد له سيرة السلف لانهم كانوا يقولون امروها كما جاءت حتى قال
مالك لما سئل عن الاستواء الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وذهب طائفة الى الاقتصاد وسد باب الرد بين الامرين
ففتحوا باب التاويل في المبدا وسدوه في المعاد واولوا في كل ما يتعلق بصفات الله من الرحمة والعلو والعظمة وغيرها وتركوا ما يتعلق بالاخرة
على ظواهرها ومنعوا التاويل فيها وهم الاشعرية اصحاب ابي الحسن الاشعري وزعموا ان هذا هو الاقتصاد في الاعتقاد وليس هذا بالاقتصاد بل هو طبع
مزج بين برودة جمود الحنابلة وحرارة انحلال الماء ولكن حد الاقتصاد الحقيقي دقيق غامض لا يطلع عليه الا الراسخون في العلم المدركون حقائق
الامور بنور البصيرة لا باستماع الحديث ولا بالفكر البحثي اقول كما ان اقتصاد الفلك في طرفي التضاد ليس كاقتصاد الماء الفاتر او الممتزج بين
طرفي الحرارة والبرودة كذلك اقتصاد الراسخين في العلم ليس كاقتصاد الاشاعرة لانه ممتزج من التاويل في البعض والتشبيه في البعض بل اقتصادهم
كاقتصاد الفلك ارفع من المتقابلين واعلى من جنس الطرفين ثم لا يخفى على اولي النهى ومن له تفقه في الغرض المقصود من الارسال والانزال ان مسلك
الظاهريين الراكنين الى ابقاء صور الفاظ الكتاب واعلى مفهوماتها اشبه من طريق المأولين في حفظ عقائد المسلمين المكلفين بالظاهر ونفيا قولا
الى سبيل السلامة والنجاة في الغشاوتين لا بالخوض في بحر هلاك منه الاكثرون وذلك لان ما فهمه الظاهريون من اوائل المفهومات هي قوالب
الحقائق التي هي مراد الله ومراد رسوله صلى الله عليه وآله وليس ما حصل للراسخين في العلم من اسرار القران وغوامضه مناقضا الظاهر التفسير بل هو استكمال
له ووصول الى لبابه من قشره والى روحه من قالبه كما ستعلم مما يظهر لك من حمل الكرسي على العلم كما حمله امير المؤمنين ع فهذا هو المراد بعلم التاويل
لا ما يناقض الظاهر كما ارتكبه القفال والزمخشري وغيرهما من قولهم لا كرسي ولا عرش ولا قعود ولا استواء بل المراد تصوير وتخييل العظمة والكبرياء
او المراد مجرد القدرة والسلطنة او العلم لان هذه كلها مجازات يبعد الايصال اليها الا من جهة نقل صريح عن النبي صلى الله عليه وآله او الائمة عليه وعليهم السلام
ثم لا ضابط للمجازات والظنون والاوهام فلا بد للمفسر ان لا يعول الا على نقل صريح او على كشف تام او وارد قلبي لا يمكن رده وتكذيبه
ولا يسلك بالشكوك كالعبث تعويلهم ونرى اثارهم في هذه القرائن او في القرون الخالية وشر القرون ما طوى فيه طريق الرياضة والمكاشفة ونخشى

بلغ التصحيح

كتاب التوحيد

باب التصفية والتجريد والسند طريق السير الى الملكوت الاعلى كما هو طريق المخلصين الموحدين المعرضين عن الدنيا واهلها المتعرضين لنفحات الله في
ايام دهرهم المنتظرين لنزول رحمته على سرهم فهم من اهل القرآن خاصة الواقفين على اسراره واغواره دون غيرهم سواء كان من الظاهريين المشبهين
او من الباطنيين المتنزهين واما الذي عندنا من الكلام المشير الى مسالك العلماء الراسخين فها انا اذكر لمعة منه لانى اولئك عاجز عن ذكره وفهم سره وحقيقته
فانه نبأ عظيم وانتم عنه معرضون وهى انه ما خلق الله من شيء في عالم الصورة الا وله نظير في عالم المعنى وما خلق الله شيئا في عالم المعنى والملكوت
الا وله صورة في هذا العالم وله حقيقة في عالم الحق وهو غيب الغيوب اذ العوالم متطابقة كما ذكر من قبل ان الادنى مثال وظل للاعلى والاعلى روح
وحقيقة للادنى وهكذا الى حقيقة الحقايق فكل ما في عالم الدنيا امثلة وقوالب لما في عالم الآخرة وكل ما في عالم الآخرة على درجاتها مثل واشباح
للحقايق العقلية والصور المفارقة وهى مظاهر لاسماء الله تعالى ثم ما خلق شيء في العالمين الا وله مثال وانموذج في عالم الانسان فلنكشف من بين حقيقة العرش
وحقيقة الكرسي بمثالهما في الانسان فاعلم ان مثال العرش في ظاهر الانسان قلبه الصنوبري الشكل المخروطي الهيكل وفي باطنه روحه النفساني وفي باطن باطنه
نفسه الناطقة اذ هى محل استواء الروح الاضافي الامري الذي هو جوهر قدسي وسر الهي وخليفة الله في هذا العالم الصغير ومثال الكرسي في الظاهر صدره وفي الباطن
روحه الطبيعي الذي هو مستوى نفسه الحيوانية التي وسعت سموات القوى الطبيعية السبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والماسكة والهاضمة و
الدافعة كما وسع الصدر مواضع تلك القوى واولها المنتشرة في الاعصاب والرباطات وغيرها ثم العجب كل العجب ان صورة العرش مع عظمته بالنسبة
الى سعة قلب المؤمن كحلقة ملقاة في فلاة بين السماء والارض وقد ورد في الحديث الالهي لا يسعني ارضي ولا سمائي وانما يسعني قلب عبدي المؤمن وقال ابو يزيد
البسطامي لو ان العرش وما حواه وقع في زاوية من زوايا قلب ابي يزيد لما احس به فاذا علمت هذا المثال وتحققت به على هذا المنوال فاجعله دستورك في تحقيق
الاقوال وميزانا يوزن به جميع الامثال الواردة في القرآن والاحاديث فاذا بلغك عن رسول الله صلعم ان للمؤمن في قبره روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين
ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر وسمعت في الحديث عنه صلعم في عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا لكل تنين تسعة رؤوس
ينهشونه ويلحسونه الى يوم يبعثون فلا تتوقف في الايمان به صونا عن تأويل ولا تحمله على المجاز والاستعارة بل كن احد رجلين اما المؤمن بظاهر ما ورد
في الكتاب والسنة من غير تصرف وتأويل او العارف الراسخ في تحقيق الحقايق والجامع بين الظواهر والمباني فان مقتضى الدين والديانة ان لا
يؤول المسلم شيئا من الاعيان التي نطق بها القرآن والحديث الا بصورها وهيئتها التي جائت فاذا كوشف بمعنى خاص واشارة وتحقيق قرر ذلك المعنى
من غير ان يبطل صور الاعيان لان ذلك من شرائط المكاشفة واذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع الى المطلوب فنقول اعلم اولا ان لعلمه تعالى بالاشياء
مراتب احديها مرتبة العناية الاولى وهو العلم البسيط الاجمالي الذي لا اجمال فوقه لانه عين ذاته وثانيتها مرتبة القضاء الالهي وهو عبارة عن ثبوت
صور الموجودات في العالم العقلي ويسمى بعقل الكل وقلم الحق وثالثتها القدر الرباني ولوح القضاء وهو عبارة عن حصول صور الموجودات مفصلة في العالم
النفسي ويسمى بنفس الكل ورابعتها كتاب المحو والاثبات وهو عبارة عن ارتسام الصور الجزئية المتبدلة في الالواح القدرية كالسموات السبع بل نفوسها
المنطبعة ونحن نقول العرش لبساطته صورة العقل الكلي والروح الاعظم الذي هو محل القضاء والكرسي صورة النفس الكلية هى محل القدر
لوح القضاء ولكل من العرش والكرسي حوامل اربعة هى ملكوته وباطنه اذ هما من نوع جسماني الاول طبع وحس وخيال وعقل هى حوامله ومقوماته
حتى ان الارض التي هى اكثف المخلوقات لها طبع وحس ونفس خيالية وعقل كلى كما بيناها في رسالة [?] فيها الى معاد جميع الموجودات واشار اليه معلم
الفلاسفة في اثولوجيا فقوله عم فالكرسي محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى اشارة الى احاطة علمه تعالى التفصيلي بالاشياء بقرينة قوله وان تجهر
بالقول فانه يعلم السر واخفى يعنى يعلم سر كل ما يجهر اسمه بالقول بعلمه التفصيلي القدري ويعلم باطن سره الذي هو اخفى من سره بعلمه الاجمالي القضائي
وقوله عم وذلك قوله وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما استدلال على ان المراد بالكرسي الموصوف بالسعة لما في جوفه من الافلاك والعناصر
هو باطنه وروحه الذي هو محل قدره ولوح قضائه وبه يعلم الكل علما تفصيليا ويؤكد هذا بقوله تعالى ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم اى لا
يثقله ولا يتعبه يقال اوده كذا يؤوده اوده اذا اثقله واجهده والتثقل والتجهد واشباههما من لوازم القوى الجسمانية فلو كان الكرسي الذي به حفظ
السموات والارض وامساكهما ان تزولا صورته الجسمانية وقوته الطبيعية يؤدها ويتعبها الحفظ والامساك على الدوام فلم يبق حفظهما لان القوى الجسمانية
داثرة هالكة كائنة فاسدة لحظة فلحظة المطلب التاسع في علوه تعالى وعظمته قوله وهو العلى العظيم قال لبعض العلماء ان اعظم المخلوقات مهابة وجلالة
المكان والزمان اما المكان فهو الفضاء الذي لا غاية له واصله [?] من الغماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء واما الزمان فهو الامتداد الخارج من قعر ظلمات
عالم الازل في ظلمات عالم الابد فكانه نهر خرج من قعر جبل الازل ودخل في قعر الابد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ولا لاستقراره منزل فالاول والآخر صفة الزمان
والظاهر والباطن صفة المكان فالحق سبحانه وسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع الزمان اولا وآخرا واذا كان المدبر للزمان والمكان هو الله سبحانه
كان منزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فنقول الحق سبحانه له عرش وله كرسي فعقد الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جرى الزمان
يشبه جرى الماء وعقد المكان بالكرسي لان مكانه اعلى الامكنة واوسعها والعرش لا مكان له فالعلو صفة الكرسي وسع كرسيه السموات والارض والعظمة
صفة العرش قل حسبي الله لا اله الا هو رب العرش العظيم فكمال العلو والعظمة لله تعالى لان مبدع الكمال ومعطيه اولى به فرب العرش والكرسي هو احق
بالعلى العظيم منهما الطبقة اعلم انه سبحانه بعدما اثبت واظهر لمخلوقاته علوا في المرتبة وعظمة في الخلقة اظهارا لكمال القدرة والحكمة تردى برداء الكبرياء في

يتبعها

في علوه تعالى وعظمته

باب العرش والكرسي

العز والعلى والتزين بازار العظمة في الرفعة والسنا وهو ولي بالمدحة والثنا فقال وهو العلي العظيم اي له العلو في الثنا والعظمة في السلطان
بمن علي في الآخرة فبا علائه قد علا ومن عظم في الدنيا فبعظمته قد عظم واستولى فسبحان ربي العظيم وبحمده وسبحان ربي الاعلى وبحمده الحقيقة الحق
اعلم ان علو الحق وعظمته صفتا اضافيتان تابدتا الرتبة بالقياس الى اعتقاد العبد وتصوره واثباته لغيره عز وجل وجودا والا فليس شي في
جنب وجوده وجود حتى يتصف بالعلو بالقياس اليه لكن الانسان يتصور لنفسه بقوته الوهمية وجودا مستقلا او بتوسطه وجوده الموهوم تثبيت
للعالم وافراده وجودا مستقلا بقياس اليها وجود الحق يتصف بالعلو والعظمة ثم بقدر ما يظهر له قصور وجوده وضعفه وقصور الوجودات
الامكانية وضعفها يزيد في نظره علو الحق وعظمته ولهذا قيل ان ظهور الانسان سبب خفاء الحق في هذا العالم فبقدر انكساره وافتقاره يظهر حق
الحق وعلوه وكبريائه فقوله وهو العلي العظيم بالنظر الى قوم لهم بقايا الوجود الوهمي وقوله وهو الواحد بالنظر الى قوم آخرين عند ظهور الساعة وقوله
كل شي هالك الا وجهه بالقياس الى الجميع بعد قيام الساعة لطيفة اخرى اعلم ان العلو علوان علو مكاني وعلو معنوي والاول ذاتي للمكان عرضي للمتمكن
الطبيعي قال تعالى في حق ادريس ورفعناه مكانا عليا فوصف مكانه بالعلو واعلى الامكنة مكان الكرسي والعرش لا مكان له بل هو محدد للمكان كما ان حركته محدد
الزمان فكل ما هو اقرب الى مكان الكرسي فهو اعلى في المكان مما هو ابعد يقابله مكان الارض وهو اسفل والواقع فيه طبعا كالارض يكون تحت الاجسام كلها
فكل ما هو اقرب منها اي من مكانها الطبيعي فهو اسفل مما هو ابعد اما الثاني فهو ذاتي للحق لانه حقيقة الوجود وعرضي للمهيات الموجودة فاطلاق الموجود
على المهيات كاطلاق العالي على الاجسام واطلاقه على الواجب تعالى كاطلاق العالي على محدد الجهات مكان الكرسي واطلاقه على اول المخلوقات كاطلاقه على الكرسي طرا
على ما بعد المجعول الاول كاطلاق العالي على غير الكرسي من طبقات السموات والعناصر وما فيها وخرجت من اطلاق الوجود مهية الهيولى الاولى اذ لا وجود
لها في ذاتها بالفعل بل بالقوة من جهة الصور وهي الهاوية المظلمة واسفل السافلين كما خرجت من اطلاق العلو المكاني الارض ومكانها الذي هو سفل
السافلين وقد وصف الله هذه الامة المرحومة بالعلو المعنوي والمنزلة الوجودية فقال وانتم الاعلون والله معكم اي في هذه العلو لكونه منزها عن العلو
المكاني فيكون المراد العلو المعنوي الوجودي ووجهه ان الانسان الكامل اعلى الموجودات لانه قد سلك بسبيل الله وخرق الحجب ووصل الى غاية القرب واحاط
بالكل علما وحال اهل المعية الذاتية بالنسبة الى الباري جل اسمه فيكون فوق الكل بفوقية الحق تعالى فقد جمع له بالعمل العلو المكاني لان مكانه الجنة وهو
اعلى الامكنة وبحسب العلم الموجب للاحاطة بالحقايق العلو المعنوي فظهر ان الاول تعالى على الذات لان وجوده عين ذاته والانسان الكامل على بعلو الحق
تعالى لا بعلو ذاته ولمظنة توهم الاشتراك في العلو الذاتي امر الله تعالى اشرف الممكنات واعلى المخلوقات مخاطبا اياه بقوله سبح اسم ربك الاعلى فيحتاج العبد
الاعلى والملك المقرب لمظنة الاشتراك في العلوان بتادب باداب العبودية ويسبح الله عن النقص الامكاني ويتذكر عظمة الله تعالى وعلوه في كل حين
لئلا يقع في السكر عن الشكر وفي الكفران عن الاحسان اعجابا بنفسه يتكبر فيستحق الطرد والسقوط كما وقع لابليس حيث قال تعالى استكبرت ام كنت من العالين
وقال فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين نعوذ بالله من الحور بعد الكور قوله ع والذين يحملون العرش هم العلما الذين حملهم الله
علمه قد سبق ان العرش الجسماني صورة العقل الكلي الذي هو القلم الاعلى وحامل علم الله وقضائه الاجمالي وكما ان لصورة العرش الجسماني حملة اربعة هي
قوائمه واركانه كذلك لحقيقة العرش وهي علمه تعالى حملة وهم العلما بالله الذين هم خزان معرفته وحفظة اسراره حملهم الله عرش علمه وتحقيقه قوله ع وليس
يخرج عن هذه الاربعة شي خلق الله في ملكوته قد مضى ان لكل نوع من الانواع اربعة امور باطنية طبع ونفس حساسة واخرى متخيلة وعقل ولها مظاهر
ومواطن وادنى مظاهرها العناصر الاربعة الارض مظهر الطبع والماء مظهر الحس والحركة والهواء مظهر النفس والنار مظهر العقل الفعال واعلى منها اجناس
الحيوانات الاربعة الانسان والبهائم والسباع والطيور واعلى منها الطبايع الاربع الفلكية النارية والهوائية والمائية والارضية اما النارية فظهور
سلطانها في ثلثة بروج الحمل والاسد والقوس واما الهوائية فظهوره في ثلثة الجوزاء والميزان والدلو واما المائية فهي السرطان والعقرب والحوت واما الترابية
فالثور والسنبلة والجدي واعلى من هذه المظاهر الملئكة الاربعة ارباب هذه الاجناس الاربعة اذ روي الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام انه قال
السموات والارض وما فيهما مخلوق في جوف الكرسي وله اربعة املاك يحملونه باذن الله ملك منهم في صورة الآدميين وهي اكرم الصور على الله وهو يدعو
الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لبني آدم والملك الثاني في صورة الثور وهو سيد البهائم وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة
والرزق للبهائم والملك الثالث في صورة النسر وهو سيد الطيور وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق للطيور والملك الرابع
في صورة الاسد وهو سيد السباع وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لجميع السباع قال ولم يكن في جميع الصور احسن من الثور ولا اشد
انتصابا منه حتى اتخذ الملأ من بني اسرائيل العجل وعبدوه خفض الملك الذي في صورة الثور راسه استحياء من الله ان عبد من دون الله شي يشبهه و
يخاف ان ينزل به العذاب اقول ان الثور حيوان ترابي طبعه البرد واليبس يناسب الارض وهو محلها وكذا البهائم والاسد حرارته يناسب النار وكذا السباع والنسر
غضبها والطيور يناسب الهوا لخفتها والانسان يناسب الماء لحيوته بالعلم قوله ع وهو الملكوت الذي اراه الله اصفياءه واراه خليله ص واله وسلم فقال وكذلك
نري ابرهيم الآية ضميره هو راجع الى الاربعة وهو مبتدأ وتذكيره من جهة الخبر يعني ان هذه الامور هي ملكوت الاشياء وهي التي اراها الله اصفياءه واوليائه
فان السالكين الى الله تعالى بقدم العبودية واليقين لا بد لهم من المرور على هذه الانوار الباطنة فان لله سبعين حجابا من نور ولكن جوامعها منحصرة في هذه
الاربعة اذ لكل منها مراتب متفاوتة في اللطافة والنورية فللطبيعة مراتب بعضها الطف من بعض فليست طبيعة الارض كطبيعة الماء ولا الهوا كالنار ولا طبيعة

الايجاد كطبيعة النبات ولا النبات كالحيوان ولا طبيعة العنصريات كطبيعة الفلكيات ولا الفلك الادنى كالفلك الاعلى وعلى هذا القياس تفاوت
انوار النفس والعقل والروح ولا يصل السالك الى حجاب من تلك الحجب الا وانه قد وصل الى كمال كما كان حال الخليل عليه السلام في سلوكه الى الله فان المراد من هذه
الاجسام المضيئة هي مراتب الانوار الملكوتية لا صورها المحسوسة اذ كان يراها في حال الصغر ويعلمها انها ليست الهة وهي كثيرة وليست واحدة
ولانها لعلمه ان الكواكب ليست باله فكيف يخفى على مثله حتى يعتبره ولكن المراد نور من الانوار المعنوية التي هي حجب الله ولا يتصور الوصول اليه تعالى
الا بالوصول اليها واصغر النيرات السماوية الكوكب فاستعير لذلك النور ولفظ واعظمها الشمس وبينهما القمر فعبر عن تلك المراتب الملكوتية النورية
بهذه الاجرام النيرة فلم يزل ابراهيم عليه السلام في نور بعد نور ويتخايل اليه في اول ما يلقاه انه وصل ثم كان يكشف له ان وراءه امرا فيترقى اليه حتى وصل
الى الحجاب الاقرب الذي لا وصول بعده وقال هذا اكبر فلما ظهر له انه مع عظمته غير خال عن الهوى في حضيض النقص والانحطاط عن ذروة الاشتداد
في الكمال قال لا احب الافلين اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين فهذه الانوار هي التي اراها الله تعالى على التدريج
حتى وصل الى المبدأ الاعلى والغاية القصوى والمنزل الاسنى وذلك قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين المطلب ثانيا
في تنزيهه تعالى عن التعلق بشيء في وجوده قوله عليه السلام وكيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته لما ذكر عليه السلام اولا انه
سبحانه حامل كل شيء وحافظه وجوده كل شيء ونوره وافاد ان العرش خلقه الله من انوار اربعة وذكر في وصفها ما ذكر ثم نفى عنه تعالى الاين والمكانية
وكذا اول سعة الكرسي باحاطة علمه تعالى بالجزئيات على التفصيل ثم رجع الى معنى حملة العرش وانهم بالحقيقة هم العلماء والذين حملهم الله لكونه احيا
الى دفع توهم المشبهة وزعمهم ان الله مستقر على العرش وانه محمول لحملة الملائكة ومنشأ توهمهم في كونه محمولا قوله تعالى ثم استوى على العرش وقوله
تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية قالوا اذا كان الحق تعالى مستويا على العرش كان محمولا عليه وكان العرش محمولا على الاملاك ومحمول المحمول
على الشيء يكون محمولا على ذلك الشيء وحاصل جوابه عليه السلام انه تعالى موجد كل شيء ومعيد حيوته فكيف يحمله حملة العرش فان كل مكان في محمول على شيء يحتاج
في فعله وايجاده الى ذلك الشيء فان الايجاد بعد الوجود ولهذا ثبت في العلوم الحكمية ان تاثير القوى الجسمانية بمشاركة المادة الوضعية
فلو كان تعالى محمولا على حملة العرش لم يكن خالقا موجدا لها واللازم باطل فكذا الملزوم اما بطلان اللازم فلما ثبت من توحيده في الخلق ونفي
الشريك عنه فهو خالق كل شيء واما بيان الملازمة فلانه لو اوجدها على هذا التقدير يجب ان يكون حين ايجاده اياها محمولا على حملة ايضا فان
كانت تلك الحملة هي هذه بعينها فيلزم توقف الشيء على نفسه وان كان غيرها انتقل الكلام الى ذلك الغير فيلزم الدور والتسلسل وكلاهما باطل
فكذا المقدم وهو كونه موجدا لها على التقدير المذكور فيكون المقدم وهو كونه تعالى محمولا محالا وهذا هو المط وقوله وبحياته حييت قلوبهم و
بنوره اهتدوا الى معرفته اشارة الى تنزيهه تعالى عن جميع انحاء كونه محمولا سواء كانت الحملة جسما او قلوبا او عقولا فالاول كما يحمل الجدران
السقف او الفرس الراكب والسرير الجالس والدابة البياض والثاني ما حمل القلوب فتحمل النفس الاخلاق والعلوم وتلك حملة العلم اي نفوسهم
والثالث ما حمل العقول فتحفظها وخزائنها للمعقولات فالمقصود ان ليس لله تعالى حامل سواء كانت اجساما او قلوبا او غيرها لان البرهان الذي هو
اعم مما اخذنا من البرهان المذكور قائم بان نفي كل ما يتعلق بشيء في وجوده يتعلق به في ايجاده للاشياء المتاخرة من الايجاد متقوم بالوجود فايجاده تعالى لها
فرض حاملا له يستلزم توقف الشيء على نفسه والدور والتسلسل فثبت المطلب المذكور والله ولي التوفيق الحديث الثالث وهو ٣ احمد بن
ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سألني ابو قرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته فاذن لي فدخل فسأله
عن الحلال والحرام ثم قال افتقر ان الله محمول فقال ابو الحسن عليه السلام كل محمول مفعول به مضاف الى غيره محتاج والمحمول اسم نقص في اللفظ والحامل فاعل وهو في اللفظ
مدحة وكذلك قول القائل فوق وتحت واعلى واسفل وقد قال الله وله الاسماء الحسنى فادعوه بها ولم يقل في كتبه انه المحمول بل قال انه الحامل
في البر والبحر والممسك للسموات والارض ان تزولا والمحمول ما سوى الله ولم يسمع احد آمن بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول قال ابو قرة فانه قال ويحمل
عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش فقال ابو الحسن عليه السلام العرش ليس هو الله والعرش اسم علم وقدرة وعرش فيه كل شيء
ثم اضاف الحمل الى غيره خلق من خلقه لانه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه وخلقا يسبحون حول عرشه وهم يعملون بعلمه وملائكة يكتبون اعمال
عباده واستعبد اهل الارض بالطواف حول بيته والله على العرش استوى كما قال والعرش ومن يحمله ومن حول العرش والله الحامل لهم الحافظ لهم الممسك
القائم على كل نفس وفوق كل شيء وعلى كل شيء ولا يقال محمول ولا اسفل قولا مفردا لا يوصل بشيء فيفسد اللفظ والمعنى قال ابو قرة فتكذب بالرواية
التي جاءت ان الله اذا غضب انما يعرف غضبه ان الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم فيخرون سجدا فاذا ذهب الغضب خف
ورجعوا الى مواقفهم فقال ابو الحسن عليه السلام اخبرني عن الله تبارك وتعالى منذ لعن ابليس الى يومك هذا هو غضبان عليه فمتى رضي وهو في صفتك لم يزل
غضبانا عليه وعلى اوليائه وعلى اتباعه كيف تجترئ ان تصف ربك بالتغير من حال الى حال وانه يجري عليه ما يجري على المخلوقين سبحانه وتعالى
لم يزل مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين ولم يتبدل مع المتبدلين ومن دونه في يده وتدبيره وكلهم اليه محتاج وهو غني عما سواه **الشرح**
الكواهل جمع كاهل وهو الحارك اي ما بين الكتفين يخرون سجدا اي يسقطون ساجدين وتجترئ من الجراءة وهي الشجاعة والتهور والظاهر ان ابا
قرة كان رجلا ظاهريا كالحنابلة واكثر اصحاب الحديث لا يفهم المعاني الا من ظاهر الالفاظ ولا يدرك من الالفاظ الا اوائل مدلولاتها

الحمل والتجسيم مه

مفعول به مه

ما سوى الله مه

وقد اعره

باب العرش والكرسي

وقد اعترض ظاهر قوله تعالى الرحمن على العرش استوى مع قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فظن انه تعالى محمول حملته الملائكة الذين
يحملون العرش ولما راى ع قصور فهمه عن درك الدلائل العقلية على نفي كونه تعالى محمولا احتج عليه بصورة الالفاظ ومدلولاتها الاولية فاولا
بان المحمول اسم مفعول لفعل به فاعل فعله وكل مفعول به فهو مضاف الى غيره الذي هو فاعله وهو محتاج الى غيره وثانيا بان المحمول لكونه اسم
المفعول اسم نقص في اللفظ والحامل لكونه اسم الفاعل اسم مدح وكذا قول القائل فوق وتحت واعلى واسفل يعني ان التمثيل في هذين
اللفظين في كون احدهما اسم مدح والاخر اسم نقص قول القائل فوق وتحت فان فوق اسم مدح وتحت اسم نقص وكذا اعلى اسم مدح واسفل اسم
نقص وثالثه بانه تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ولم يقل في كتبه انه المحمول وهذا استدلال ثالث عليه بان المحمول ليس من جملة اسماء
الله الحسنى التي امرنا بدعائه بها ولا ايضا مذكور في شيء من كتبه المنزلة على الناس ولا يجوز اطلاقه عليه ورابعه بانه قال انه الحامل في البر والبحر
والممسك للسموات والارض ان تزولا وهذا استدلال رابع عليه بقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر وبقوله ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا فان الامساك ايضا بمعنى الحمل او ما يلزمه فثبت من الايتين انه تعالى حامل كل شيء فلا يكون محمولا لشيء بل المحمول ما
سواه وخامسه بقوله ولم يسمع احد امن بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول وهذا استدلال خامس يعني لو جاز اطلاق المحمول عليه تعالى لسمع
او علم ان احدا من المؤمنين العارفين بالله وعظمته قال في دعائه الذي يذكر فيه اسماء الله يا محمول وحيث لم يسمع ذلك منهم قط فدل على انه
ليس من جملة الاسماء الالهية فلا يجوز الاقرار به لا توصيفا ولا تسمية ثم لما استدل ابو قرة على كونه سبحانه محمولا بقوله تعالى ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية وبقوله الذين يحملون العرش اجاب ع بان لا دلالة في الايتين على ذلك لان الله سبحانه ليس عين العرش حتى يكون حامل
العرش حاملا له فيكون الله محمولا فان قال قائل انه تعالى وان لم يكن عرشا لكنه مستو على العرش لقوله ثم استوى على العرش واذا كان مستويا على
العرش والملائكة يحملون العرش فيحملون من عليه فيكون الله محمولا لهم فيجاب بان الاستواء على العرش ليس بمعنى الجلوس والاستقرار كما ان المراد بالعرش
الذي هو مستوى الرحمن هو صورة الجسم المحدد للجهات بل المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار كما ان المراد من العرش العلم والقدرة وقد علمت ان
العرش اسم جامع لمراتب الطبيعية والحيوانية والنفسية والعقلية واليه الاشارة بقوله ع والعرش اسم علم وقدرة ثم اشار الى حقيقة العرش بقوله
وعرش فيه كل شيء لما استوى انه صورة قضاء الله ولوح المكتوب فيه فيعلم الحق كل ما هو كائن الى يوم القيمة كما ورد في الحديث وايضا كونه علما لا ينافي
كونه قدرة لانه بحسب كل حيثية معنى يسمى باسم فانه من حيث جوهره العقلي الحافظ لصور الاشياء المعقولة علم ومن حيث كونه واسطة لافاضة
لصور المعلومات من الله على النفوس القابلة قلم الذي قال له اكتب ومن حيث جوهره النفساني المحرك للافلاك والسموات حركة شوقية قدرة ومن حيث
انتقاشه بالعلوم المفصلة لوح ومن حيث استقرار العلم والقدرة والحيوة عليه عرش حامل ومن حيث ان العلماء بالله وبما في قضائه يحملونه
يعلمون ما فيه محمول لهم وهم المراد بقوله تعالى الذين يحملون العرش ثم اضاف الحمل الى غيره يعني اضاف حمل عرشه الذي هو علمه الى غيره وذلك الغير
خلق من جملة ما خلق الله استعبدهم بحمل عرشه وهم حملة علمه وخزنة معرفته كما استعبد خلقا اخرين مرتبتهم دون مرتبة هؤلاء لانهم نفوس عمالة
وهذه عقول علامة لان يسبحوا الله وهم حول عرشه وعلى طرف من علمه لقوله تعالى ومن حوله يسبحون بحمد ربهم فيطوفون من جهة العلاقة الشوقية
التي لهم الى عرش الله حول جنابه ويعملون بما ادركوا من علمه تعالى بالتعبد الدائم والصلوة القائمة وبطواف الاطراف فالتعبد طائفة بالكعبة طائفة
وحولها بيه عاكفة وقوله ع وملائكة يكتبون اعمال عباده عطف على قوله خلقا يسبحون حول عرشه اي استعبد ملائكة اخرى لكتابة الاعمال فاعلم
من كلامه ع انه كما ان للانسان وهو العالم الصغير قوى ثلث اعلاها العقل النظري وكماله بالعلم بالله واياته واوسطها العقل العملي والنفس الناطقة
وكمالها بالعبادة والطهارة والتجريد والتقرب الى الله بالذكر والفكر والشوق والوجد والصلوة والطواف وغيرها من الاعمال النفسية والبدنية
وادناها القوة الحيوانية المباشرة للاعمال التي يوثر في اكتساب الاخلاق والملكات للنفوس فيبقى اثرها في النفس كالكتابة في اللوح فكذا في العالم
الكبير اصناف ثلثة من الملائكة اعلاهم مرتبة العقول المجردة وهم الملائكة المقربون ويعبر عنهم في الكتاب الالهي تارة بقوله تعالى الذين يحملون العرش
وتارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون واوسطهم النفوس المدبرة الفلكية المعبر عنهم بقوله ومن حوله يسبحون بحمده واليهم الاشارة بقوله ع خلقا
يسبحون حول عرشه وادناهم منزلة النفوس العمالة المباشرة للتحريك المعبر عنهم بقوله تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله ع واستعبد
اهل الارض بالطواف حول بيته كما استعبد اهل السموات بالطواف والدوران حول عرشه الذي هو قلب العالم ووجهه الاعظم موضع معرفة
الله وبيته المعمور كما استعبد اهل الارض بالطواف حول بيته الارضي الفرشي مثال لمثال بيته السماوي العرشي ليكون طوافهم وسعيهم حكاية
ومثالا لطواف اهل ملكوت السموات وسعيهم حول العرش فانه سبحانه خلق العوالم متوافقة متحاذية السافل منها قشر وحكاية للعالي والعالي
لب وروح للسافل فالكعبة تحاذي بيت المعمور المشهور في الشريعة انه في السماء الرابعة المقسم به في التنزيل حيث قال والبيت المعمور والسقف المرفوع
والبحر المسجور لان الفلك الرابع هو فلك الشمس منبع حيوة العالم ونورها وهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري منا ينبوع الروح الحيواني الذي
به حيوة البدن وحسه وحركته وهو في ارض البدن كالكعبة والصدر بمنزلة مكة واما القلب الحقيقي السماوي فهو بمنزلة النفس الناطقة منا وكانه
المراد من البيت المعمور الواقع في القران وهو يحاذي العرش الاعظم اعني العقل الكلي والروح الالهي مستوى الرحمن واليه الاشارة بقوله ع والله على

كتاب التوحيد

العرش استوى اى استولى وقوله كما قال اشارة الى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله عليه السلام والعرش مبتدأ وكذا ما عطف عليه من قوله ومن
يحمله ومن حول العرش والخبر محذوف تقديره محمول كلهم وانما حذف الخبر لدلالة ما بعده عليه وهو قوله والله الحامل لهم حمل الفاعل لفعله وهو
اقوى واكد من حمل القابل لمقبوله وهو ايضا الحافظ لهم لقوله ولا يؤده حفظهما وهو الممسك لهم ولكل شئ لقوله ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا ولئن زالتا وقوله ويمسك السماء ان تقع على الارض وهو القائم على كل نفس بما كسبت وهو فوق كل شئ وعلى كل شئ والحمل والحفظ و
الامساك والاقامة والفوقية والعلوية كلها في حقه تعالى شئ واحد وهو الايجاد والقيومية لكن الاعتبارات مختلفة وكما ان صفاته الحقيقية
كلها ذات واحدة هي ذاته لكنه يسمى باسماء مختلفة بحسب اعتبارات مختلفة كذلك صفاته الاضافية ترجع الى اضافة واحدة وهي القيومية
فتصحح جميع الاضافات اللايقة به كالخالقية والرازقية والرحمانية والرحيمية والغفارية والقهارية والجود والكرم واللطف والاحسان
وغيرها اذ لو كانت اضافته للاشياء مختلفة الحيثيات الوجودية لادى اختلافها الى اختلاف حيثيات في ذاته وهو محال واذا ثبت انه
تعالى حامل لكل شئ وحافظه فلا يجوز ان يقال انه محمول واذا ثبت انه فوق كل شئ وعلى كل شئ فلا يجوز ان يقال انه اسفل قولا مفردا لا يوصل
بشئ بان يقال عرشه محمول كذا او وضع تحت كذا او جهته سفل سافلين او نحو ذلك والا يفسد اللفظ والمعنى جميعا اما المعنى فظاهر لما ثبت
وتحقق انه تعالى ليس محمولا ولا اسفل واما اللفظ فلعدم الاذن الشرعي واطلاق الاسماء عليه تعالى توقيفي ولما ابطل عليه السلام كونه تعالى محمولا على
الاطلاق ابطل استدلال ابي قرة بالقرآن بتاويل العرش بالعلم وتاويل الحملة بالعلماء تمسك ابو قرة بالرواية التي جاءت ان الله اذا
غضب انما يعرف غضبه ان الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله اى ثقل العرش على كواهلهم فيخرون سجدا اى لاجل الثقل المذكور والخوف
من غضب الله فاذا ذهب الغضب عن الله خف اى العرش ورجعوا اى الحاملون الى مواقفهم التي كانوا قبل السقوط للسجدة وهذه الرواية لو صح
نقلها لوجب تاويلها بما لا يوجب تغيرا ولا انفعالا في ذات الاول تعالى لقيام البراهين على ان المبدأ الاول للاشياء احدي الذات صمدي
الصفات ليس له صفة زايدة على الذات فضلا عن كونها حادثة متغيرة او متكثرة لكنه عليه السلام اعرض عن تفصيله من الكلام بكون على قدر عقله فقال
اخبرني الى قوله وعلى اتباعه يعني انك معترف بانه تعالى منذ لعن ابليس الى هذا اليوم غضبان عليه وعلى اوليائه واتباعه المعذبين في النار ابد
الابدين واذا كان غضبه تعالى على اعتقادك صفة نفسانية انفعالية مؤثرة فيه تعالى متقلبة له وكل قبيل ورضاه الذي يقابل غضبه من كونه
على اعتقادك صفة مؤثرة محققة له وكان الله لم يزل ولا يزال غضبانا على ابليس واوليائه غضبا على الوجه الذي وصفته بان ثقله على كواهل
الحملة اسقطهم عن قيامهم الى السجود ومثل هذا الغضب حالة انفعالية لا تجامع مع ضده الذي هو الرضا في ذات واحدة وليس مجرد اضافة
محضة حتى يقال انه غضبان بالقياس الى ابليس وجنوده وهو راض بالقياس الى اوليائه وعباده الصالحين فاذا كان الامر كذلك من كونه تعالى لم يزل
غضبانا على طائفة فمتى زال او يزول غضبه حتى خف العرش ورجعت الملائكة الحملة الى مواقفهم التي كانوا عليها قبل حدوث الغضب وما يتبعه
من ثقل العرش نعوذ بالله من مثل هذه الجهالة والضلالة والاجتراء على الله الى هذه الغاية حتى وصفوه باوصاف النفوس الناقصة التي
اعتراها الغضب فتحولت وتغيرت من حالة الى حالة اخرى وانفعلت من صفة الى ما يقابلها ولهذا وبخه عليه السلام بقوله كيف تجترئ ان تصف ربك بالتغير
من حال الى حال وانه يجري عليه ما يجري على المخلوقين اى الناقصين منهم الذين يعتريهم الغضب تارة فيسلبهم ويؤثر فيهم حالا والشهوة اخرى
فيستهويهم ويؤثر فيهم حالا اخرى دون الكاملين العاليين بل كثيرا من الملائكة الذين هم دون الصف العالي لا يلحقهم مثل هذه الانفعالات
والتحولات كما في ادعية الصحيفة السجادية على الداعي بها السلام والتحية يصف قبيلا من الملائكة الذين هم من دون حملة العرش ودون
ملائكة الحجب والروح الذي من امر الله بقوله فصل اللهم عليهم وعلى الملائكة الذين من دونهم من سكان سمواتك واهل الامانة على رسالاتك
والذين لا تدخلهم سامة من دؤوب ولا اعياء من لغوب ولا فتور ثم اخذ عليه السلام في تنزيه الله تعالى عن وصمة التغير والتبدل بقوله سبحانه وتعالى لم يزل مع
الزائلين الى قوله مع المتبدلين لكن يجب ان يعلم ان هذه مسئلة عويصة وعلم غامض قل من يقدر على تحقيق الامر فيه والتفصي عن الاشكال الذي
يعتريه في ربط الحادث بالقديم ولولا مخافة التطويل لبينا كنه المقام وتحقيق المرام من كونه تعالى لم يزل ولا يزال بحال واحدة كان قادرا
خالقا في الازل ولا مقدور ولا مخلوق متكلما مع موسى عليه السلام ولا كليم بعد بل مخاطبا مع آدم ونوح وسائر الانبياء عليهم السلام قبل بعثتهم ومعاقبا بعده و
قوله عليه السلام ومن سواه تحت يده اى قدرته وتدبيره اى علمه وكلهم اليه محتاج وهو غني عما سواه اشارة لطيفة الى حقيقة الامر من عدم تغيره بتغير الاشياء
حيث ان المجموع كشئ واحد له نسبة عنده تعالى واحدة من غير التفات وتعلق صفة زايد من الله لها فليس من عند الله عليها الا افاضة الوجود
واعطاء الخير والجود واما التجدد والزوال والعدم فانما يكون من لوازم ذاتها وضعف وجودها عن احتمال التشدد والدوام والله ولي الفضل

الحديث الثالث

٣٣ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي عن الفضيل بن يسار قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض فقال يا فضيل كل شئ في الكرسي السموات والارض
وكل شئ في الكرسي

الشرح قوله السموات والارض وكل شئ اى كل شئ غيرهما تفصيل لكل شئ الاول والقصد بالثانية تاكيد للعمومية
الاولى وقد علمت سابقا ان كل شئ في علمه تعالى وله مراتب اولها اجمالية لا اجمال فوقها وهي عين ذاته وثانيها مرتبة علمه التفصيلية

العقل

باب العرش والكرسي

العقل هو عبارة عن وجود الاشياء كلها وجوداً عقلياً في قلم الله وهو جوهر مقدس عقلي وهو باطن العرش ثم انتهائه مرتبة التفصيل هو عبارة عن وجود صور الاشياء كلها وجوداً صورياً نفسانياً في لوح الله وهو جوهر نفساني وجوداً على نحو القبول كما ان وجودها في القلم كان على وجه الفعل وهو باطن الكرسي فظهر ان كل شيء في الكرسي كما ان كل شيء في العرش الا ان كونها هناك على نحو الاجمال والافاضة وههنا على وجه التفصيل الاستفاضة ولهذا عبر عنه بالسعة **الحديث الرابع** موثق محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال اسمه عبد الله بن محمد عن ثعلبة عن زرارة بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله وسع كرسيه السموات والارض السموات والارض وسعن الكرسي ام الكرسي وسع السموات والارض فقال بل الكرسي وسع السموات والارض والعرش وكل شيء وسع الكرسي **الشرح** قوله والعرش عطف على السموات والارض وقوله وسع الكرسي فاعل وسع ومفعوله اما كل شيء ان قرئ بالنصب واما ضمير محذوف عائد عليه ان قرئ بالرفع على الابتداء واعلم ان كون العرش في الكرسي لا ينافي كون الكرسي في العرش لان احد الكونين بنحو والاخر بنحو اخر فكون الكرسي في العرش كون عقلي اجمالي على وجه اعلى واشرف من كونه في نفسه وكون العرش في الكرسي كون بصورة نفسانية تفصيلية فلا منافاة في كون كل منهما في الاخر ولا ايضاً في كون جميع الاشياء في كل منهما **الحديث الخامس** موثق محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن عبد الله بن بكير بن اعين الشيباني قال النجاشي من اصحاب الصادق عليه السلام روى عن ابي عبد الله عليه السلام واخوته عبد الحميد والجهم وعبد الاعلى روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام وولد عبد الحميد محمد والحسين على رووا الحديث له كتاب كثير الرواة منهم عبد الله بن جبلة قال العلامة في صه قال الشيخ الطوسي ره انه فطحي المذهب الا انه ثقة وقال الكشي محمد بن مسعود عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية هم فقهاء اصحابنا وذكر جماعة منهم عمار الساباطي وعلي بن اسباط وبنو الحسن علي بن فضال علي واخواه وقال في موضع اخر ان عبد الله بن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه فانا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسداً عن زرارة بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض وسعن الكرسي او الكرسي وسع السموات والارض فقال ان كل شيء في الكرسي **الحديث السادس** موثق محمد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن الفضيل يحتمل ان يكون محمد بن فضيل بن عطاء المكي من اصحاب الصادق عليه السلام والارجح ان يكون محمد بن فضيل بن غزوان الضبي مولاهم ابو عبد الرحمن من اصحاب الصادق ثقة كما في صه في رجال الشيخ وفي كتاب ابن داود عن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال حملة العرش والعرش العلم ثمانية اربعة منا واربعة ممن شاء الله **الشرح** قوله عليه السلام حملة العرش مبتدأ وثمانية خبره وقوله والعرش العلم جملة اعتراضية وقعت بين المبتدأ والخبر فقد علمت ان حقيقة العرش عقل بسيط مع بساطته علم الله بكل شيء وكل من عرف حقيقة العرش كما هي فهو حامل علم الله فحملة العرش حملة علم الله واعلم ان لصورة العرش حملة اخرى هي طبعها ونفسها وعقلها وروحها والحقيقة ايضاً حملة اربعة هي بواطن هذه الاربعة ومراتبها العقلية وهي ملائكة علوية عقلية اذا عرفت هذا فاعلم ان مراتب الموجودات الصادرة النازلة من الاول ثم الصاعدة على هيئة قوسين متعاكسين على التعاكس وكل مرتبة من الموجودات كانت في البداية وقع الرجوع اليها في النهاية فللانسان ان يتصل بسلوكه بالعلم والرياضة الى كل مرتبة ومرتبة في عالم القدس فله ان يصل الى مقام حملة العرش وكل انسان وصل الى مرتبة واحد منهم يكون مثله بل يتحد به وهم اربعة متفاضلة في القوة والكمال فاذا بلغت الى كل من الاربعة نفس كاملة من نفوس بني ادم حصلت اربعة اخرى فيصير حملة العرش عند النهاية ثمانية وكانت عند البداية اربعة ولهذا قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية واعلم ايضاً ان كل نفس بلغت الى مرتبة من سكان عالم القدس يصير انها متحدة مع ذاته اذ التمايز بين العقليات الصرفة ليس الا بالشدة والضعف والكمال والنقص في نفس الوجود فالحملة للعرش اربعة باعتبار وثمانية باعتبار اخر اذا تقرر ما ذكرناه فنقول قوله عليه السلام اربعة منا يحتمل ان يراد بها من نفوس بني ادم عند بلوغها الى تلك الدرجات العاليات لكن الظاهر ان المراد منا اهل البيت ولعل المراد بهم محمد وعلي والحسن والحسين عليهم الصلوة والسلام فهذا ما عندي في هذا المقام والله ولي الفضل والانعام والهداية الى دار السلام **الحديث السابع** ضعيف محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي مولى عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس كان ضعيفاً غمز عليه اصحابنا وقالوا انه كان يضع الحديث وحسن قال الشيخ في الفهرست روى عنه ابن اخيه علي بن حسان عن داود الرقي ابن كثير مولى بني اسد وابو كثير يكنى ابا سليمان من اصحاب موسى بن جعفر عليه السلام قال الشيخ الطوسي ره انه ثقة وروى الكشي من طرق فيها يونس بن عبد الرحمن بن سعيد عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام من انه امر اصحابه ان ينزلوه منه منزلة المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله وكذا في حديث اخر بهذا السند انه من اصحاب القائم عليه السلام قال ابو عمرو الكشي ره وتذكر الغلاة انه من اركانهم ويروى عنه المناكير من الغلو وينسب اليه اقاويلهم ولم اسمع احداً من مشايخ العصابة يطعن فيه وعاش الى زمن الرضا عليه السلام وقال النجاشي انه ضعيف جداً والغلاة تروي عنه قال احمد بن عبد الواحد قل ما رأيت له حديثاً وقال ابن الغضائري انه كان فاسد المذهب ضعيف الرواية لا يلتفت اليه وعندي في امره توقف والاولى قبول روايته لقول الشيخ الطوسي ره وقال الكشي ايضاً قال ابو جعفر بن بابويه روي عن الصادق انه قال انزلوا داود الرقي مني بمنزلة المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله وقيل فيه نظر لان الجرح مقدم على التعديل فكيف مع كون الجارح جماعة من فضلاء اثبات قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وكان عرشه على الماء فقال ما يقولون قلت يقولون ان العرش كان على الماء والرب

خالد وهو يكنى باسم

ثقات

كتاب التوحيد

نونه فقال كذبوا من زعم هذا فقد صيّر الله محمولا ووصفه بصفة المخلوق ولزمه ان الشيء الذي يحمله اقوى منه قلت بيّن لي جعلت فداك فقال
ان الله حمل دينه وعلمه الماء قبل ان يكون ارض او سماء او جن او انس او شمس او قمر فلما اراد ان يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال من ربكم فاول
من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين والائمة صلوات الله عليهم فقالوا انت ربنا فحملهم العلم والدين ثم قال للملائكة هؤلاء حملة ديني وعلمي وامنائي
في خلقي وهم المسؤلون ثم قال لبني آدم اقروا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة فقالوا نعم ربنا اقررنا فقال الله للملائكة اشهدوا فقالت
الملائكة شهدنا على ان لا يقولوا غدا انا كنا عن هذا غافلين او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون
يا داود ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق **الشرح** اعلم انه لما كان حيوة كل شيء في هذا العالم بالماء كما في قوله تعالى ومن الماء كل شيء حي وكل
حيوة كل شيء في عالم الآخرة بالعلم والعوالم متطابقة فوقع التعبير في لسان الشريعة وفي رموز السابقين من الحكماء الذين هم على اقدام الانبياء عن العلم بالماء
قال تعالى وكان عرشه على الماء اي علمه تعالى بكل شيء في الازل كان على الماء اي على العنصر الذي فيه صور المعلومات كلها على ان ذات ذلك العنصر ايضا علم لكنه
علم مجمل يحفظ تفصيل العلم وقال ثاليس الملطي وهو من اساطين الحكماء عندهم ان للعالم مبدعا لا يدرك نعته بالعقول من جهة
هويته وانما يدرك من جهة آثاره والابداع تأييس ما ليس بايس فمؤيس الايسيات لا يحتاج الى ان يكون عنده صورة الايس لكنه ابدع العنصر الاول
وفيه صور الموجودات والمعلومات فانبعثت من كل صورة موجود في العالم على المثال الذي في العنصر الاول فمحل الصور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر
فما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورته ومثاله عنده وقال ان المبدع هو الماء قال الماء قابل كل صورة ومنه ابدعت الجواهر
كلها من السماء والارض وما بينهما وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من جمود الماء تكونت الارض ومن انحلاله تكون الهواء
ومن صفوة الماء تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت السماء ومن الاشتعال الحاصل من الاثير تكونت الكواكب فدارت حول المركز دوران
المسبب على سببه بالشوق الحاصل فيها اليه قال ثم يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف تلك الانوار وهي مبدعة من عنصر لا يدرك
غوره ولا يبصر نوره والمنطق والنفس والطبيعة دونه انتهى كلامه وظهر بهذه الرموز والاشعارات انه انما اراد بقوله الماء امرا قدسيا عقليا هو
النور وفي السفر الاول منه مبدأ الخلق جوهر خلقه الله تعالى ثم نظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان
فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال وكان ثاليس الملطي انما تلقى مذهبه من مشكوة النبوة
وقال انكسيمانس وهو ايضا من الملطيين المعروفين بالحكمة والخير عندهم ان الباري ابدع بوحدانيته صورة العنصر ثم صورة العقل انبعثت عنهما ببديع الباري
فرسم العنصر في العقل انواع الصور على قدر ما فيها من طبقات الانوار واصناف الآثار وصارت تلك الطبقات صورا كثيرة مرتبة دفعة واحدة
لا بترتيب زمان واقول الذي ابدعه من العنصر الاول شديد الشبه بالقلم الاعلى الالهي المشار اليه في قوله تعالى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم والذي
انبعث من العقل الذي فيه انواع الصور وطبقات الانوار شديد الشبه باللوح المذكور المحفوظ في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام المعلومات
وصور الموجودات وقال انباذقلس وهو ايضا من الكبار عند الجماعة دقيق النظر في العلوم ان المعلول الاول هو العنصر والثاني بتوسطه العقل و
الثالث بتوسطهما النفس وهذه بسائط مبسوطة ثم بعدها مركبات وقال انما صور العنصر الاول في العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية و
صور العقل في النفس ما استفاده من العنصر الاول وصورت النفس الكلية في الطبيعة ما استفادت من العقل فيحصل قشور في الطبيعة لا تشبهها
ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل اليها وابصر الالواح واللبوب في الاجساد والقشور سنح عليها من الصور الحسنة الشريفة
وهي صور النفوس المشاكلة للصور العقلية انتهى كلامه فظهر من هذه الاقوال فوق دلالة البراهين ان المراد من الماء في قوله تعالى وكان عرشه
على الماء ليس هذا العنصر الحسي كما زعمته المشبهة الجاهلون بالله وصفاته تعالى وكيفية ابداعه للاشياء فزعموا ان الله جسم محمول على
العرش كالجالس وعرشه محمول على الماء كالسفينة والالواح وهذا غاية الكفر والجهالة تعالى عنه علوا كبيرا على ان القول بكونه تعالى محمولا على شيء
مطلقا سواء كان الحامل حسيا او عقليا او شيئا آخر باطل بان الحامل للشيء لا بد ان يكون اقوى قوة من محموله ولا شبهة ان الله تعالى في كل حول وقوة يكون
في الاشياء فانما هي من حوله تعالى وقوته ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فاستحال ان يكون له تعالى حامل ثم بين معنى قوله تعالى وكان عرشه
على الماء بان المراد من العرش علمه تعالى ودينه وان الله حمل علمه ودينه على الماء قبل ايجاده لسائر الاشياء والماء هو العنصر الاول فانه صور
المعقولات واصل حيوة الموجودات الذي سمي عند الصوفية بالنفس الرحماني ثم اشار الى كيفية اخراج الكائنات من حد العلم والتقدير الى حد
الخلق والتكوين ثم اعادتها وارجاعها الى معادنها الاصلية وفطرها الذاتية ان ساعدها التوفيق فقوله عليه السلام فلما اراد الخلق نثرهم بين يديه
اشارة الى وجودهم الجملي العقلي وبعد نزولهم في عالم الكثرة من عالم الوحدة ووقوعهم في دار الطبيعة من دار القدس وقوله فقال من ربكم
اشارة الى التكليف لنفوس الانسانية بتوسط الوحي والانبياء وارسال الرسل وانزال الكتب بمعرفة الله وعبوديته اذ لا يمكن خلاص النفوس
من هذه الشبابيك الطبيعية والاقفاص البدنية وما يلزمهما من العقوبات الا بنور المعرفة وقوة العبودية والى الاشارة بقوله عليه السلام ان الله
خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره الحديث وقوله فاول من نطق رسول الله اشارة الى ترتيب النفوس في الدرجات والكمالات بحسب البداية
والنهاية واعلم ان النفوس الانسانية انواع مختلفة بحسب اختلاف طبقات معادنها الاصلية ومنابعها العقلية كما دل عليه قوله صلعم

ان يخلق الخلق
التفصيلي الكوني
بعد وجودهم

الناس معادن

باب العرش والكرسي

الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وكل من كان مبدؤه العقلي في عالم الابداع والبداية من الطبقة العليا فيكون درجته في عالم الرجوع والنهاية اليها بشرط اكتساب العلم والعمل وان الرسل والائمة صلوات الله عليه وعليهم لما كانوا بحسب فطرتهم الاصلية من السابقين الاولين من المقربين وان كانوا في الوجود الطبيعي من الاخرين بالقياس الى ساير الانبياء والاولياء زمانهم كما قال ع نحن السابقون الاخرون فلا جرم يكونون في عالم الاخرة اول الخلق دخولا في الجنة فهم بحسب الوجود الابداعي النفساني اول الخلق عرفانا بالله واقدمهم نطقا واقرارا بربوبيته فلذلك حمل الله عليهم علمه ودينه وقوله وهم مسؤلون اراد به انه يجب على ساير الناس السؤال منهم واخذ العلم والمعرفة من بابهم وسبيلهم كما في قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله ثم قال لبني ادم اقروا لله بالربوبية اشارة الى مفاد قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية واختلف اهل التفسير في معنى الاية وفي كيفية هذا الاخذ والسؤال والاشهاد للذرية على انفسهم ثم الاقرار منهم بالربوبية وهم على تلك الحالة والمنقول منهم قولان الاول وهو مذهب الحديث والاثر منهم انه سئل رسول الله ص عنها فقال ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره واستخرج ذريته فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون وخلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل ففيم العمل يا رسول الله ص فقال رسول الله ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله النار وعن ابي هريرة قال قال رسول الله ص لما خلق الله ادم ع مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو من ذريته الى يوم القيمة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر ادم ع اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر يتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سود كهيئة الذر فقال يا ادم هؤلاء ذريتك ثم قال الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء للجنة ولا ابالي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء للنار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال وقالوا فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن مسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي واما المعتزلة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الاية بهذا الوجه وذكروا على فساد هذا التفسير وجوها الاول ان قوله تعالى من ظهورهم لا شك انه بدل من قوله من بني ادم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني ادم بل يجب ان يقول من ظهره اذ ليس لادم الا ظهر واحد وان يقول من ذريته بدل من ذريتهم الثاني انه لا يناسب قول الذرية انما اشرك اباؤنا من قبل اذ لا يليق باولاد بني ادم هذا القول لانه ع ما كان مشركا الرابع ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل ولو كانت الذرية عقلاء لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت بانهم اعطوا الميثاق وبهذا الوجه يبطل القول بالتناسخ الخامس جميع الخلق الذين خلقهم الى يوم القيمة عدد عظيم فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما كيف يتسعها صلب ادم وهو مقدار صغير السادس ان البنية شرط لحصول الحيوة والادراك والا جاز ان يكون كل ذرة من ذرات الهباء عاقلة فاهمة والتزامه يؤدي الى الجهالات السابع ان هذا الاخذ للميثاق ونوعه اما ان كان ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت وعند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل بالاجماع وكذا الثاني لعدم تذكرهم ذلك العهد الثامن ان حال اولئك الذرية لا يكون في الفهم والعلم اعلى من حال الاطفال ولما لم يجز توجيه الخطاب على الاطفال لم يجز عليهم ايضا التاسع ان اولئك الذر في ذلك الوقت اما ان يكونوا عقلاء كاملين مكلفين فلم يبق الفرق بين حالهم وحالهم في الدنيا ولو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف هناك ايضا الى سبق ميثاق اخر مثله وان لم يكونوا كذلك فيمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم العاشر قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الملك الفاهم فلا يكون مخلوقا من الماء الدافق وهو ضد نص القران وتلك الوجوه اكثرها مما يخطر لاصحاب العقول الفكرية والاراء المشهورة لا اهل البحث من غير استبصار قلبي والقول الثاني في تفسير الاية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات وهو انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفا فاخرجها الله في ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة الى ان جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقته وغرائب صنعته فبالاستشهاد بالادلة كانهم صاروا قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ومنها قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني وقال الشاعر امتلأ الحوض وقال قطني فهذا النوع من المجازات والاستعارات مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو تقرير القولين واستحسن الفخر الرازي صاحب التفسير الكبير القول الثاني وقال لا طعن فيه انما الكلام في ان القول الاول هل يصح ام لا قال وهيهنا مقامان احدهما انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذرية الثاني انه بتقدير صحته فهل يكون يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية اما المقام الاول فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية ويمكن ان يكون الجواب عن كل منها بوجه مقنع ثم ذكر حجج المعتزلة واجاب عن اكثرها بالتمسك بالقول بالفاعل المختار وعن الخامسة بالقول بالجزء الذي لا يتجزى وعن السادسة بان البنية عندنا ليست شرطا لحصول الحيوة والجوهر الفرد قابل للحيوة وقال وبقية الوجوه ركيكة اذ بها الحجج الثلاثة الاول ضعيفة والكلام عليها سهل هين واما المقام الثاني فالوجوه الثلاثة المذكورة اولا لها تعلق لذلك لكنا نقول ظاهر الاية وان دلت على انه

تعالى اخرج الذر من ظهور بني ادم لكن يحمل ذلك على انه تعالى علم ان الشخص الفلاني يتولد منه ومن ذلك الفلاني فلان فلان اخر فعلى الترتيب علم
دخولهم في الوجود بحيث يميز بعضهم عن بعض واما انه يخرج كل تلك الذرية من صلب ادم فليس في لفظ الاية ما يدل على ثبوته وليس فيها ايضا ما
يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بني ادم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر ادم بالخبر وعلى هذا التقدير
فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا للاية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام
انتهى كلامه اقول اكثر هذه الاقوال مبنية على مجرد الظنون والاحتمالات الذهنية من غير كشف وبرهان والذي يقتضيه البرهان ويطابقه مكاشفة
اصحاب المشاهدة والعرفان ان للنفوس الانسانية مظاهر متكثرة واكوان متعددة الاكوان الانسانية بعضها ابتدائية عقلية وبعضها نفسية وبعضها
طبيعية دنيوية وبعضها برزخية مثالية وبعضها اخروية انتهائية ولكل من هذه الاكوان والنشآت نوع اخر من الوجود مباين لغيره وله آثار
ولوازم اخرى غير ما لغيره والذي نقل عن بعض قدماء الحكماء كافلاطون ان النفوس الانسانية كانت موجودة قبل الابدان يطابق هذه الاية
واكثر من طعن عليه في ذلك باستلزام التناسخ وبان البرهان قائم على حدوث النفس بحدوث البدن لم يفهموا مقصده ولم يدركوا اشارته وزعموا
ان مراده من كون هذه النفوس موجودة قبل التعلق بهذه الابدان انها بما هي نفوس كانت موجودة هناك ولم يعلموا ان لها هناك
كينونة اخرى وان لها اطوارا ونشآت كثيرة فالكون في عالم الاسماء نشأة وطور والكون في عالم القضاء نشأة اخرى والكون في عالم
القدر طور اخر وكذا كونها نطفة في صلب الاب الجسماني وعلقة ومضغة وجنينا في رحم الام الجسمانية ثم في الدنيا من حد الطفولية الى حد الموت اطوار
مختلفة وكل بعد الموت يحشر من صورة الى صورة ونشأة الى نشأة الى ما لا يعلم عددها الا الله قال وننشئكم فيما لا تعلمون اذا علمت هذا فلنرجع
الى معنى الاية فنقول قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم اراد بهم النفوس الادمية عند كونهم في اصلاب ابائهم العقلية ومعادنهم الاصلية وقد ثبت انها
انواع مختلفة وقوله من ظهورهم ذريتهم اى شاهدهم وهم ذرات في تلك الحقائق وعبر عن تلك الاباء بالظهور جمع الظهر لان كل واحد
منهم ظهر ومظهر لطائفة من هذه النفوس او ظاهر عنده لكونه صورة عقلية نورية ظاهرة بذاتها واشهدهم على انفسهم اى عاقلهم في هذه
النشأة الادراكية العقلية شهود ذواتهم العقلية وهوياتهم النورية فكانوا بتلك القوى العقلية يسمعون خطاب الست بربكم كما يسمعون
الخطاب في دار الدنيا بهذه القوى البدنية وقالوا بالسنة تلك العقول بلى انت ربنا الذي اعطيتنا وجودا قدسيا ربانيا سمعنا كلامك
واجبنا خطابك واعلم ان المستمعين منهم على ثلث طبقات بحسب مراتب ابائهم العقلية في ما بعد امر الله السابقون واصحاب الميمنة و
اصحاب المشئمة ولكل طبقة سمع واصغاء واجابة اما السابقون المقربون فلما قال لهم الست بربكم فبالسمع الموهوب بحبهم ويحبونه سمعوا
خطابه وبالابصار المنورة شاهدوا جماله وبالقلوب المنورة احبوا الغائب فاجابوه بلسان المحبة والشوق حقا وصدقا وعبودية ورقا واما
اصحاب الميمنة فسمعوا الخطاب بالسمع لا بتمليه وابصروا الشواهد بالآيات الافاقية والانفسية وفهموا الخطاب بالقلوب الصافية فاجابوه
بلسان الاعتراف ايمانا وتسليما واما اصحاب المشئمة فاحتجبوا بوراء الكبرياء واستحيوا باظهار العزة والربا فسمعوا الخطاب من وراء الحجاب
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وقلوبهم في اكنة فلم يسمعوا بسمع القبول والطاعة فاجابوه بلسان الاقرار بالاضطرار وهم في حجاب الاعزاز و
ظلمة الافتقار فاخذ مواثيق كل طائفة على حسب مقامها وحالها اما المقربون فاخذ مواثيقهم بان لا يحبوا ولا يعبدوا الا اياه واما
اصحاب الميمنة فاخذ مواثيقهم بان لا يعبدوا الا اياه وان يحبوا اولياءه واما اصحاب المشئمة فاخذ مواثيقهم على العبودية والانقياد فالا
مرجع التفاوت بين الخليقة في الكفر والايمان والطاعة والعصيان الا التفاوت الاستعدادات الروحانية والمعادن العقلية وانما اخذ الله
عنهم الميثاق في هذه البداية واشهدهم الملائكة عليهم ان يقولوا يوم القيمة اى لان لا يقولوا او كراهة ان يقولوا انا كنا في هذا المقام غافلين
لهذه الفطرة النورية كما غفل عن هذه المرتبة سائر البرية كالبهائم والانعام وغيرها اذ ليست لها هذه الفطرة النورية او يقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية
من بعدهم فاقتدينا بهم واقتفينا اثارهم لانا استخرجنا ارواح الذرية من ظهور هذه الاباء الروحانية العقلية وهم الاباء بالحقيقة دون
هؤلاء الجسمانيين لانهم كالمعدات والمبادي للابدان الا الارواح نعم الانبياء ثم الاولياء عليهم السلام الذي يحيون الارواح في دار البقاء ولئلا
يقولوا افتهلكنا بما فعل المبطلون الذين ابطلوا استعدادهم للرجوع الى مقاماتهم الفطرية بالمعرفة والتوحيد فهذا ما عندنا في تفسير هذه
الاية وليس فيما بيناه في تلك الروايات المنقولة لانها على تقدير صحتها يحمل لفظ ادم على الاب العقلي للبشر ويحمل حديثه على الوحدة الجنسية
ولقد جاء في الاخبار ان ادم ابا البشر على كثير هذا الوهم فالاولى ان يراد به المعنى الجنسي ليرتفع الخلاف بين الاية والخبر ايضا بما قررنا الاية
اندفع اكثر اعتراضات المعتزلة بل كلها عند التامل فافهم ان شاء الله ثم قال عليه السلام اباداود ولا ابنا مؤكدة عليهم في الميثاق وذلك لما ارتكز في
نفوسهم بحسب فطرتهم الاصلية محبة اولياء الله ومودتهم وطاعتهم لان مقاماتهم في النهاية والعلية كمقامات اولئك الاباء الروحانيين
في البداية والفطرة والى هذا اشار حين سئل ما النهاية فقال عليه السلام الرجوع الى البداية والله اعلم بحقيقة الحال

باب الروح

وهو الباب السادس والعشرون من كتاب التوحيد انما تعلق ايراد باب الروح بكتاب التوحيد لان جماعة توهموا انها البارى وهم طائفة من ضلال
الفلاسفة وجماعة اخرى توهموا ان روح عيسى جزء للبارى وهم النصارى وجماعة اخرى زعموا انها غير مخلوقة وجماعة توهموا ان

قوله

باب الروح

قوله تعالى ونفخت فيه من روحي من قبيل بيتي وناقتي فظهر ان هذا الباب يناسب هذا الكتاب فلا يدفعه احاديث الحديث الاول وهو ۳۹۰

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن الاحول قال سألت ابا عبد الله عم عن الروح التي في آدم قوله فاذا سويته

ونفخت فيه من روحي قال هذه روح مخلوقة والروح التي في عيسى مخلوقة **الشرح** اعلم ان الكلام في كشف ماهية الروح صعب المرام

والامساك عن ذلك كان سبيل ذوي الاحلام وقد عظم الله تعالى شان الروح واستجل على الخلق بقلة العلم بها حيث قال يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي

وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقد اخبر الله تعالى في كلامه عن اكرامه بني آدم فقال ولقد كرمنا بني آدم فقالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني آدم الدنيا

ياكلون فيها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطنا في الآخرة فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان وعن

ابن عباس انه قال قالت اليهود للنبي صلى الله عليه وآله اخبرنا ما الروح وكيف يعذب الروح التي في الجسد انما الروح من امر الله ولم يكن نزل اليه فيه شيء فلم يجبهم

فاتاه جبرئيل بهذه الآية قال الجنيد الروح شيء استاثر الله بعلمه ولا يجوز العبارة عنه باكثر من موجود اقول هذا كلام يشبه كلام الانبياء

في عموم فائدته للعامة واهل الخصوص اذ الموجود لا غير اعرف الاشياء بحسب المفهوم واغمض الاشياء بحسب الحقيقة واعلم ان هذا الروح التي

وقع ذكره في القرآن غير نفوس التي يبحث علماء الطبيعة عنها لان هذه النفوس كثيرة حسب كثرة الابدان حادثة بحدوث الابدان واما الروح فهي

واحدة وكانت قبل الاجساد قال ابن عطاء خلق الله الارواح قبل الاجساد لقوله تعالى ولقد خلقناكم يعني الارواح ثم صورناكم يعني الاجساد وقال

بعض الاسلاميين الروح عبارة والقائم بالجوهر على الاشياء هو الحي وقيل لا يخفى الا ان تحمل الحيوة على الاحياء والاحياء صفة الخالق

وقال بعضهم قال تعالى قل الروح من امر ربي وامره كلامه وكلامه ليس بمخلوف فمن اقوال اهل الشرع بعينها بدل على ان قائله يعتقد قدم الروح ثم ان

الناس يختلفون في الروح الذي سئل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال قوم هو جبرئيل ونقل عن امير المؤمنين عم انه قال هو ملك من الملائكة له سبعون الف وجه

منه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة الى يوم القيمة وروي

عن ابن عباس ان الروح خلق من خلق الله صورهم على صورة بني آدم وما نزل ملك من السماء الا ومعه واحد من الروح وقال ابو صالح الروح كهيئة

الانسان وليسوا بناس وقال مجاهد الروح على صورة بني آدم لهم ايد وارجل ورؤس يأكلون الطعام وليسوا بملائكة وقال سعيد بن جبير لم

يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبلع السموات السبع والارضين في لقمة لفعل صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة

وجهه على صورة الآدميين يقوم يوم القيمة من يمين العرش والملائكة معه في صف واحد وهو ممن يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه

وبين الملائكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره وقال بعضهم الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل قيل فمن اي

شيء خرج قال من بين جماله وجلاله تعالى خصها الله تعالى بسلامه وحياها بكلامه فهي معتقة من ذل كن وسئل ابو سعيد الخراز عن الروح المخلوقة

هي قال نعم ولولا ذلك ما اقرت بالربوبية حيث قالت بلى والروح التي قام بها البدن واستحق بها اسم الحيوة وبالروح ثبت العقل وبا

لروح قامت الحجة ولو لم يكن الروح كان العقل معطلا لا حجة عليه ولا له وقيل انها جوهر مخلوق ولكنها الطف المخلوقات واصفى

الجواهر وانورها وبها ترى المغيبات وبها يكون الكشف لاهل الحقائق واذا حجبت الروح عن مراعات السر اساءت الجوارح الادب

لذلك صارت الروح بين تجل واستتار وقيل الدنيا والآخرة عند الروح سواء وقيل الارواح تجول في البرزخ وتبصر احوال الدنيا ومع

الملائكة يتحدثون في السماء عن احوال الآدميين وارواح تحت العرش وارواح طيارة الى الجنان والى حيث شاءت على اقدارهم من السعي

الى الله ايام الحيوة وسئل لاي علة كان رسول الله صلى الله عليه وآله احكم الخلق قال لانه خلق روحه اولا فوقع له صحة التمكين في الاستقرار الا تراه كيف

يقول كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد ثم لم يكن روحا ولا جسدا وقال بعضهم الروح خلق من نور العزة وابليس خلق من نار العزة ولهذا

قال خلقتني من نار ولم يدر ان النور خير من النار وقال بعضهم قرن الله العلم بالروح فهي للطافتها تنموا بالعلم كما ان البدن ينموا بالغذاء

وهذا في علم الله لان علم الخلق قليل لا يبلغ ذلك فهذه اقوال اهل الاسلام في باب الروح والغرض من نقلها ان يعلم ان العقول متحيرة

في كنهها وانه قد وقع الاختلاف بين المسلمين انها مخلوقة او غير مخلوقة ولهذا وقع السؤال من مؤمن الطاق في هذه الرواية لابي عبد الله

عن الروح التي في آدم المذكور في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي لما في هذه الاضافة اعني اضافة الروح اليه تعالى من الشرف الموهم

لان لا يكون الروح مخلوقة فاجاب عم بان هذه اي الروح المنفوخة في آدم روح مخلوقة والروح التي في عيسى المذكورة في قوله تعالى وكلمته

القاها الى مريم وروح منه مخلوقة اقول لا يخفى على الواقف باسلوب العبارة ان قوله عم هذه روح مخلوقة يدل بحسب المفهوم ان من الممكن ان

يكون في الارواح روح غير مخلوق ودلالة المفهوم وان كان ضعيفا لا يصلح بمجرده ان يصير حجة لكن اذا ضم اليه سائر الشواهد انتهض ان

يصير حجة قوية وسوف نرجع مشيرا الى بيان حقيقة الامر في ذلك **الحديث الثاني** عم ۳ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى

الحجال عن ثعلبة عن حمران بن اعين الشيباني مولى كوفي تابعي مشكور وفي الكشي عن الحسن عن ايوب بن نوح عن سعيد العطار عن حمزة بن بزيع

عن حمران بن اعين عن ابي جعفر عم انه قال لانت من شيعتنا في الدنيا والآخرة وروي من حواري محمد بن علي وجعفر بن محمد عم وقال علي بن احمد العقيقي

انه تابعي وروي ابن عقدة عن جعفر بن عبد الله قال حدثنا حسن بن علي قال حدثنا عبد الله بن بكير عن زرارة عن شهاب بن عبد ربه قال جرى

في نقل الأقوال في حقيقة الروح

عن الحيوة سو

ولكل وجه سو

محمد بن سو

كتاب التوحيد

ذكر حمران عند ابى عبد الله ع فقال انه والله مؤمن حقا وهو عظيم المنزلة روى الكشى فى مدحه روايات كثيرة من غير ذم اصلا وفى الخبر الطاووسى
انه مشكور ولم ارما يخالف ذلك وروى عن ابى جعفر ع انه قال لانت من شيعتنا فى الدنيا والاخرة والشيخ الطوسى ره قال فى كتاب الغيبة فصل فى ذكر طرف
من اخبار السفراء الذين كانوا فى حال الغيبة وقبل ذكر من كان سفيرا حال الغيبة نذكر طرفا من اخبار من كان يختص بكل امام ويتولى له الامر على وجه
من الايجاز ونذكر من كان ممدوحا منهم حسن الطريقة ومن كان مذموما سيئ المذهب ليعرف الحال فى ذلك ثم قال فمن الممدوحين حمران بن اعين اخبرنا
الحسين بن عبيد الله عن ابى جعفر محمد بن سفيان البزوفرى عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن على بن فضال عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال قال
ابو جعفر ع وذكرنا حمران بن اعين فقال لا يرتد ابدا ثم اطرق هنيئة ثم قال اجل لا يرتد والله ابدا قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله تع وروح
منه قال هى روح الله مخلوقة خلقها الله فى ادم وعيسى ع **الشرح** اعلم ان افراد الناس وان كانوا كلهم من حيث هذه النشأة الطبيعية متماثلين متفقة
بالنوع الا انهم بحسب الباطن ومن حيث نشأتهم الاخروية متفاوتون تفاوتا عظيما يوجب خلافا نوعيا بينهم فطائفة من الناس ليست لهم من النفوس
الا الحيوانية المتناسبة وطائفة نفوسهم اعلى رتبة من هؤلاء لانها ناطقة مدركة للمعقولات وهم اصحاب القلوب وطائفة نفوسهم اجل واعلى
من هاتين الطائفتين وهم الذين وصلوا الى مقام الروح وصارت نفوسهم روحا محضا وعقلا صرفا سواء كانوا فى اول الفطرة كذلك كبعض الانبياء
او بعد السلوك كاكابر الانبياء والاولياء عليهم السلام ومما يدل على اختلاف جواهر النفوس بحسب الجنس ما روى عن كميل بن زياد قال سئلت مولانا
امير المؤمنين ع فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفنى نفسى قال يا كميل واى الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاى هل هى الا نفس واحدة قال
يا كميل انما هى اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية
النباتية لها خمس قوى ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية
لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الشهوة والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر
وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهى اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء فى
فناء ونعيم فى شقاء وعز فى ذل وفقر فى غنى وصبر فى بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التى مبداها من الله واليه تعود قال الله تع و
نفخت فيه من روحى وقال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل وهذا الحديث مما اخرجه شيخنا البهائى رحمه الله
فى كتابه المسمى بالكشكول اذا علمت ما ذكرناه فاعلم ان هذه الروح الكلية الالهية هى التى لا يعرف حقيقتها الا الكمل من العرفاء بالله وهى التى وقع
الاختلاف فى انها مخلوقة ام غير مخلوقة مع اتفاقهم على انها باقية لانها من امر الله وما هو من امر الله فهو باق ولاجل هذا الاختلاف قال ع هى
الروح فى قوله تع وكلمته القاها الى مريم وروح منه روح مخلوقة فى ادم وعيسى وانما خصهما بالذكر لان روحهما وجدت بايجاد الله فى اول تكونهما
لقلة مدخلية الواسطة كالاب الجسمانى فيهما واعلم ان العوالم كثيرة غير محصورة فى عالمين اثنين وهما الخلق والامر قال تع الا له الخلق والامر والخلق بمعنى
المساحة والتقدير فعبر عن عالم الدنيا وعالم الشهادة وهو كل ما يقع اليه الاشارة الحسية ويدرك باحد الحواس الخمس الظاهرة بعالم الخلق وعبر عن
عالم الاخرة وعالم الغيب وهو كل ما يدرك باحد الحواس الخمس الباطنة وهى كما قيل النفس القلب العقل والروح والسر بعالم الامر فعالم الامر هو الاولياء
العظائم التى خلقها للبقاء من الروح والعقل والقلم واللوح والعرش والجنة والنار وسمى عالم الامر امرا لانه اوجده الله بامره وكلمة لا من شيء
بل بمجرد نفس الامر والكلمة فان امره ليس حرفا وصوتا بل جوهر قدسى وسمى عالم الخلق خلقا لانه اوجده الله بالوسايط من شيء كقوله وما خلق
الله من شيء فلما كانت هذه الموجودات مخلوقة بالوسايط من شيء له مادة مستحيلة كائنة فاسدة سماها الخلق وخلقها للفناء لا للبقاء وعلم
مما ذكرنا ان قوله تع قل الروح من امر ربى انما هو لتعريف الروح على انه من عالم الامر والبقاء لا من عالم الخلق والفناء وانه تع علي الاستبهام كما ظن جماعة
انه تع ابهم علم الروح على الخلق واستاثره لنفسه حتى قالوا ان النبى ص لم يكن عالما به وهذا غاية الجهل بمرتبة النبى ص فان الروح الامرى هو حقيقة ذاته
فكيف لا يعرف هو ذاته ونفسه وقد قال من عرف نفسه فقد عرف ربه فكيف يجوز ان يقال انه لم يعرف نفسه ولا ربه واكثر الخلائق لم يبلغ نفوسهم الى
مقام الروح فهم لا جرم بمعزل عن معرفة الروح واما النبى فجل منصبه هو حبيب الله ونبيه ان يكون جاهلا بالروح مع انه عالم بالله وقد من الله
عليه وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما واما سكوته عن الجواب عن سؤال الروح وتوقفه انتظارا للوحى حين سالته اليهود لغموض فى
معناه ودقة لا يفهمها اليهود لبلادة طباعهم وقساوة قلوبهم وانما يعقلها الا العالمون بل الحق ان الروح لبساطتها وكونها نفس مرتبة من حقيقة
الوجود لا يمكن كشفها لاحد ولا تعريفها الا بهذا التعريف الالهى فهو ان الروح نشات من امر الله ولهذا وقع الاختلاف فى كونها قديمة او حادثة وفى
قوله ع هى روح الله مخلوقة خلقها فى ادم وعيسى ع تنبيه يجب التنبيه عليه وهو انه قيد كونها مخلوقة بانها مخلوقة فى ادم وعيسى ولم يقل مخلوقة على
الاطلاق بلا قيد وقد قال نبينا ص كنت نبيا وادم بين الماء والطين فاعلم ان الارواح كلها مخلوقة من روح واحدة هى روح النبى ص وهى
اصل الارواح ولهذا سمى امّيا اى منه ام الارواح كما ان اللوح المحفوظ ام الكتب لانها منتسخة منه فكما كان ادم ابا البشر وخليفة الله فى
الارض كان النبى ص ابا الارواح وخليفة الله ويجمع صفاته الذاتية كالعلم والحيوة والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والبقاء
الجسد خليفة الروح وهو يجمع صفاته وذلك ان الله لما خلق روح النبى ص كان الله ولم يكن معه شيء اخرج بسبب صفات الروح عن الله

وان كانت ص
فالروح خليفة الله
فى عالم الارواح

فى ان افراد الناس مع هذه النشأة يختلفون فى الاخرة

فى تحقيق كيفية ...

والكل ...

الله ص

بقوله ص

بل كان

باب الروح

بل كان روحه اول شيء تعلقت به القدرة الازلية ولذلك شرفه بتشريف الاضافة الى نفسه وسماه روحه كما سمى اول بيت وضع للناس وشرفه بالاضافة الى نفسه فقال بيتي ثم حين اراد ان يخلق ادم سواه ونفخ فيه من روحه اي من الروح المضاف الى نفسه وهو روح النبي كما قال واذا سويته ونفخت فيه من روحي ولم يقل نفخت فيه روحي بل بكلمة من لتكون دلالة على ان الروح المنفوخ في ادم هو بعينه روح النبي بل كان روح ادم منه ولذا قال النبي الاب الروحاني لابي البشر وسائر الانبياء وابو البشر الاب الجسماني للنبي وسائر البشر كما قيل واني وان كنت ابن ادم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي وقيل بالفارسية شعر گر بصورت من ز ادم زاده ام پس بمعنى جد جد افتاده ام وكل ارواح اولاد ادم مخلوقة من روح النبي لقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وكذا قال في حق روح عيسى ونفخنا فيه من روحنا فكانت النفخة لجبرئيل والروح من روح النبي المضاف الى الحضرة الالهية ولاجل كون حقيقة الروح على هذه المنزلة والشرف ضرب افهام الناس عن دركها وتلاشت العقول عن دركها كما يتلاشى انوار الابصار في شعاع الشمس ولهذا قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا فافهم هذا المقال فانه مدد لك عن بون الشان

الحديث الثالث وهو ضعيف ٣ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن القاسم بن عروة وهو عند البرقي واحمد وهو ممن لم يرو كذا في رجال الفاضل الاسترابادي عن عبد الحميد الطائي مجهول عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل ونفخت فيه من روحي كيف هذا النفخ فقال ان الروح متحرك كالريح وانما سمي روحا لانه اشتق اسمه من الريح وانما اخرجه على لفظة الريح لان الارواح مجانسة للريح (مجانسة له) وانما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه على سائر الارواح كما قال لبيت من البيوت بيتي ولرسول من الرسل خليلي واشباه ذلك وكل مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر (مصنوع محدث صح)

الشرح لما كان النفخ في اللغة مشتملا على التحريك والحركة لا يكون الا في الجسمانيات وقع السؤال عن معنى قوله ثم ونفخت فيه من روحي لان الروح ليست جسما ولا شيئا منطبعا في الجسم كما هو عند المحققين ويمكن الجواب بان الروح وان لم يكن في اصل جوهره من هذا العالم الا ان له مظاهر ومجالي في الجسد واول مظهر له في هذا البدن بخار لطيف دخاني شبيه في لطافته واعتداله بالجرم السماوي ويقال له الروح الحيواني وهو مستوى الروح الامر الرباني الذي هو من عالم الامر ومركبه ومطية قواه والاطباء وكثير من الطبيعيين لا يعرفون من النفس غير هذا الجرم اللطيف النوراني (الروح صح) فاذن نقول هذا اللطيف دائم التحلل والتبدل فهو جرم هوائي متحرك والى ذلك اشار عليه السلام بقوله ان الروح متحرك كالريح ولما كان النفخ عبارة عن تحريك هواء يشتعل به الحطب ونحوه كالفحم فالبدن كالفحم وهذا الروح كالهواء الذي في منافذ الفحم واجوافه والنفخ سبب لاشتعال الروح البخاري بنار النفس ونورها بنور الروح الامري فللنفخ صورة وحقيقة فصورته اخراج الهواء من آلة النفخ الى جوف المنفوخ فيه حتى يشتعل نارا وهذه الصورة في حق الله محال ولكن النتيجة (ونتيجة صح) والمسبب غير محال وقد يكنى بالسبب عن النتيجة والاثر المترتب عليه كقوله تعالى غضب الله عليهم فانتقمنا منهم وصورة الغضب عبارة عن نوع تغير في نفس الغضبان يتاذى به ونتيجته اهلاك المغضوب عليه وجرحه وايلامه فعبر في حق الله عن نتيجة الغضب بالغضب وعن نتيجة الانتقام بالانتقام بلا انتقام فكذلك يمكن ان يقال هاهنا انه عبر عما ينتج نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ ولكن نحن لا نكتفي في الاسماء التي هي مباني افعال الله بهذا القدر وهو مجرد ترتب الاثر من غير حقيقة تكون بازاء الصورة بل نقول حقيقة النفخ الذي في عالم الصورة عبارة عن اخراج شيء من جوف النافخ الى جوف المنفوخ فيه كالزق ونحوه هي افاضة نور سر الروح العلوي الالهي على القالب اللطيف المعتدل المستوي المعبر عنه بالروح الحيواني القابل لفيضان النور العقلي والروح الالهي كقبول البلور لفيضان النور الحسي من الشمس النافذ في اجزائه واقطاره وهكذا يكون انوار الحس والحيوة نافذة في كل جزء من اجزاء القالب البدني فعبر عن افاضة الروح على البدن بالنفخ فيه فاذا انتقر بما ذكرناه فان قال قائل فما السبب الذي اشتعل به نور الروح الحيواني في فتيلة النطفة يقال هو صفة في الفاعل وصفة في القابل اما صفة الفاعل فالجود الالهي وهو ينبوع كل وجود لانه فياض بذاته على كل ما له استعداد قبول الوجود حقيقة ومثاله فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجب بينهما والقابل الاستنارة هي سطوح المتلونات كالارض ونحوها اذ عمائق الاجسام المشفة في الكثافة كالبلور والزجاجة دون الهواء الذي لا لون له ولا انضاد في رقة القوام واما صفة القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال فاذا سويته ومثال صفة القابل كصقالة الحديد فان المرآة التي تستر وجهها بالصدأ لا تقبل الصورة وان كانت محاذية للصورة فاذا اشتغل الصيقل بصقلها فكلما حصل الصقالة حصلت فيها الصورة من ذي الصورة المحاذية فكذلك اذا حصل الاستواء في قابل الروح كالنطفة ونحوها حدث فيها الروح من خالق الروح من غير تغير في الخالق بل انما حدثت الروح او تعلقت الآن لا قبله واعلم كما يفيض النفس على البدن عند التسوية والتعديل المزاجي فكذا يفيض الروح العلوي الذي هو من امر الله على النفس عند حصول التسوية وتعديل الاخلاق وتوسيطها بين الاطراف المتضادة بحصول ملكة العدالة فيها فالتسوية الاولى منفخ الروح الادنى الذي يسمى الانسان مسجود القوى الحيوانية والاستواء على عرش الروح البخاري بخلافة الله في ارض البدن وبالتسوية الثانية ينفخ الروح الاعلى الذي يسمى خليفة الله في السموات ومسجود الملائكة والاستواء على عرش النفس الناطقة الكلية فاذا علمت الحال في كيفية افاضة الروح الادنى على القابل الادنى ومعنى تسويته والافاضة عليه وقبوله للفيض فقس عليه نظائرها مما ذكرنا في كيفية افاضة الروح الاعلى على القابل الاعلى ولا ينبغي ان تفهم من الفيض ما تفهمه من فيضان الماء من الاناء على الارض بانفصال جزء من ماء الاناء عليها بل افهم منه كما افهم ما تفهمه انت من اهل التمييز من فيضان نور الشمس على الارض وقد غلط قوم فيه ايضا فظنوا انه ينفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالارض

كتاب التوحيد

ينبسط عليها وهو خطاء بل نور الشمس سبب لحدوث شيء يناسبه النورية وان كان اضعف منه في الارض فكذلك الجود الالهي سبب لحدوث
انوار الوجود في كل مهية قابلة للوجود على حسب قابليتها واقرب العوامل البدنية المادة الانسانية فافاض عليها اشرف الانوار الوجودية وعبر
عنه بروح وتارة بنور ربها كما في قوله واشرقت الارض بنور ربها فقد ظهر لك من هذه المباحث ان الروح العلوي من عالم اخر وان مظهره ومورده
من هذا العالم المتصل به وسمي باسمه هو ذا ثم الحركة كالريح فان الروح عبارة عن الهواء المتحرك ولهذا اشتق اسمه وهو الروح من الريح فقوله ان الروح متحرك
كالريح بيان السبب كونه منفوخا واضافه صفة المنفوخية وقوله انما سمي روحا لانه اشتق اسمه من الريح بيان التسمية الروح روحا بنوع هذا
الاشتقاق فكانه قيل لماذا اشتق له اسم من الريح فقال لان الارواح مجانس للريح وتذكيره مجانس لانه على تقدير شيء مجانس وجه هذه المجانسة
ان كلا منهما منشاء للحيوة اما الروح فمنشأ الحيوة الدائمة الاخروية واما الريح الذي يهبط فمنشأ الحيوة المنقطعة الدنيوية فان قلت فما
حقيقة هذا الروح التي هي منشأ الحيوة الابدية وما وجه تعلقه بهذا البدن اهو داخل فيه او خارج عنه متصل به او منفصل عنه فنقول ليس هو
بداخل في البدن ولا خارج عنه بالمباينة ولا هو متصل به ولا منفصل عنه لان مصحح الاتصاف بهذه الامور الجسمية والتحيز فلما نفي عنه
كلا الضدين منفكان عنه كما ان الفلك لا حار ولا بارد والجماد لا عالم ولا جاهل لان مصحح الحرارة وضدها العنصرية وقبول الاستحالة و
الكون والفساد ومصحح العلم ومقابله الحيوة فاذا انتفى القابل انتفى الضدان وليس هو في جهة من الجهات بل منزه عن الاختصاص بالجهات والاحياز
الاجسام والحلول فيها ولا هو عرض مطلقا لان العرض لا يتصف بصفة لانه نفس الصفة فلا يقبل صفة اخرى سيما الصفات المتقابلة كالعلم
والجهل والشجاعة والخوف والبخل والرجاء والفرح والغم فان قيل لماذا منع رسول الله صلى الله عليه وآله من افشاء هذا السر وكشف هذه الحقيقة فقال نعم
قل الروح من امر ربي قلنا لغموضه وعدم انحصار حقيقته في حد خاص لقصور طبائع الناس عن احتمال حقيقته ومعناه بل عن احتمال وصفه
ونعته من كونه ليس بجسم ولا جسماني ولا داخل في الاجسام ولا خارج عنها ولا متصل بها ولا منفصل عنها فان الناس قسمان خواص وعوام اما
من غلبت العامية على طبعه فهذه الصفة لا يتصورها ولا يصدق بوجودها في حق الله فكيف في حق غيره كالروح الانساني ولهذا انكرت الكرامية والحنابلة
ومن يجانسهم ممن كانت العامية اغلب عليه تجرد الاله سبحانه حتى اذ زعموا انه لا يعقل موجود الا جسما محسوسا بالفعل ومن شانه
ان يكون محسوسا مشارا اليه ومن ترقى عن العامية قليلا نفى الجسمية ولم يطق ان ينفي عنه عوارض الاجسام فاثبت الجهة وكونه مشارا
من نزل عن هذه العامية كالمعتزلة فاعترفوا بوجود موجود ليس بجسم ولا جسماني لا في مكان ولا في جهة لكنهم احالوا ان يكون هذه الصفة لغير الله
فاذا ذكرت هذا لغيره كفروك وقالوا انك تصف نفسك بما هو من صفات الاله على الخصوص فكانك تدعي لنفسك الالهية والاشتراك وربما
قالوا كما يستحيل ان يجمع اثنان في مكان واحد كذلك يستحيل ان يجتمعا ايضا في الامكان لانه انما يستحيل اجتماعهما في مكان لارتفاع الامتياز
بينهما فكذلك اذا وجد اثنان كل واحد منهما ليس في مكان فيم يحصل التميز والفرق وهذا القول غلط وخطاء فليس كل امتياز بين شيئين بمكان
اذ ربما يمتاز احد الشيئين عن الاخر بالحد والحقيقة كالاعراض المختلفة في محل واحد تمتاز اللون عن الطعم ليس بمكان ولا زمان بل بحقيقتهما
عهما في جسم واحد وكذا تمتاز العلم عن القدرة بذاتيهما وان كانا حاصلين في نفس واحدة فاذا جاز اجتماع الحقائق المختلفة بذواتها في محل واحد
فبان يتصور اشياء مختلفة الحقائق بذواتها متفقة في امر سلبي هو سلب المكان وسلب الجسمية يكون اولى واما الخواص وهم اعاظم الحكماء
الالهيين واكابر الصوفية فكلهم قائلون بحقيقة الروح وتجرده عن عالم الاجسام ووافقهم من متكلمي الاسلام قدماء اصحابنا الامامية رحمهم الله
كابن بابويه القمي والشيخ المفيد والمرتضى علم الهدى وبني نوبخت حسبما استفادوا من ائمتهم المعصومين سلام الله عليهم اجمعين ومن الاشاعرة
الراغب الاصفهاني والغزالي والفخر الرازي ولكن يجب ان يعلم ان حقيقة الروح ليست مما يمكن تحديدها لانها ذات درجات ومقامات ليس لها حد
واحد وهذه الارواح البشرية كسرج اقتبست من نار عظيمة ثم بين هذه الارواح تفاوت عظيم وكذا بين ارواح الملائكة فلكل منهم مقام
معلوم وكما ان اجساد الآدميين صغيرة بالقياس الى اجرام الكواكب السماوات فكذلك فلعلهم وتحقق ان الارواح البشرية قبل ان تستكمل وترتقي
الى سابق الدرجات حقيرة بالاضافة الى ارواح الملائكة كاجسادهم بالاضافة الى اجساد العالم وارواح الملائكة ترتيب وكل منهم منفرد برتبته
ولا يجتمع في مرتبة واحدة اثنان بخلاف الارواح المتكثرة البشرية فان جميعها في بداية الفطرة في حد واحد بعد الترقي والاستكمال ايضا
قد يكون عدة منها متساوية في رتبة مختلفة بالعدد والعوارض المتشخصة واما الارواح الملكية فكل واحد نوع براسه هو كل ذلك النوع وكليه
واليه الاشارة بقوله تعالى وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وبقول النبي صلى الله عليه وآله ان الراكع منهم لا يسجد والقائم منهم لا يركع وانه ما منا الا
له مقام معلوم ثم من الارواح الانسانية من قال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقوله صلى الله عليه وآله لي مع الله وقت الحديث فمع هذا التفاوت والاختلاف
كيف يمكن تحديد مهية الروح او تعريفها الا بما وقع في القرآن من قوله تعالى قل الروح من امر ربي وقوله تعالى وانما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه على سائر
الارواح لما ذكر اولا ان الروح شيء متحرك كالريح وانها مجانس للريح فكانه نوع السؤال بانها مع هذه الصفة يعني الحركة والمجانسة للريح
كيف يضاف الى الله تعالى في قوله ونفخت فيه من روحي فان كانت النسبة لمكان وجودها به ومنه فجميع الاشياء وجودها حاصلة منه ومنه
وقد نسب النسبة الى الطين فقال اني خالق بشرا من طين ثم قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وان كان معناه انه جزء من الله فاض على

في وجه تسمية الروح بالروح

بالممازجة

في وجه منع النبي صلى الله عليه وآله عن السؤال عن حقيقة الروح

في تجرد الروح عن عالم الاجسام

والساجد

القائل

باب الروح

القالب كما يفيض المعطي المال على السائل يقول لا افضت عليه من مالي فهذا يوجب تجزية ذاته ودلك محال فاشار الى الجواب بانه ثم اضاف
الروح الذي هو منشأ الارواح البشرية ومبدؤها الى ذاته لانه اصطفاه وشرفه على ساير الارواح فالمراد من قوله نفخت بمعنى افضت فلو نفذ
الشمس مثلاً فقالت افضت على الارض من نوري فيكون صادقاً ويكون معنى النسبة ان النور الحاصل من جنس نور الشمس وان كانت في غاية الضعف
بالاضافة اليه فقد عرفت ان الروح بسيط مصفى منزه عن الجهة والمكان وقبول التجزية وكونه لا داخل الجسد ولا خارجه ولا متصل به ولا
منفصل عنه ومع ذلك لا جزء من اجزاء الجسد لا هو معه اينما كان ولا ذرة من ذرات القالب تعزب عنه وفي قوته العلم بحقايق ومهيات
الاشياء والاطلاع عليها والاحاطة بها وهذه نوع مضاهاة ومناسبة ليست لساير الاشياء من الاجسام والجسمانيات فلذلك
خص بالاضافة اليه ثم اعلم ايضاً ان هذه الارواح البشرية المنفوخة في قوالبها باذن الله غير الروح المضاف اليه ثم لما دلت عليه من كلمة
من الابتدائية لا التبعيضية كما علمت ان الروح ليس متجزياً بل هذه الارواح البشرية بالاضافة الى ذلك الروح كسرج مقتبسة من نار
عظيمة كما سبق وكالاضواء الحاصلة في الروازن والثقب الجدار من ضوء الشمس فولدها وكل ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب
مدبر اي كل واحد من تلك الارواح سواء الذي اصطفاه او ساير الارواح مخلوق مصنوع وانما ذكر هذه الالفاظ الخمسة تاكيداً وتوضيحاً
لنفي كونه قديماً حيث وصف الارواح بصفات متعددة دالة على الحدوث والافتقار اما كونها مخلوقة فالخلق اما بمعنى الايجاد او بمعنى التقدير
وكلاهما يدل لان على ان لها موجداً مقدراً واما كونها مصنوعة فمعناه ان وجودها بصنع صانع واما كونها محدثة فمعناه ان وجودها
متاخر عن لا وجودها فلم يكن وجودها من ذاتها فلها محدث لا محالة واما كونها مربوبة فالتربية عبارة عن تبليغ الشيء الى كماله على التدريج
فالارواح البشرية تتكامل لا دفعة وهي قابلة للترقي والتوجه الى غايتها الاصلية والتقرب الى الله تعالى واما كونها مدبرة فهو من جهة
انها ذات قوى مترتبة والات وجنود مختلفة على نسق وانتظام فدل ذلك على ان لها مدبراً يعمل فيها هذه التدابير ان للابقاء
والترتيبات الضرورية او النافعة كما دل عليه علم التشريح واعلم انه ذهب جماعة الى ان الارواح قديمة وجماعة لما تفطنوا ان نفوسهم غير
جسمية توهموا انها الباري فقد ضلوا ضلالاً بعيداً فان النفوس كثيرة فالباري جل كبرياؤه واحد احد واما بطلان كونها قديمة
فالبرهان عليه طويل مقدماته كثيرة لكن ان الروح البشرية حدثت عند تمام استعداد النطفة للقبول وحدوثها من الله عند تمام
الاستعداد المعبر عنه بالتسوية كما حدثت الصورة في المرآة عند حدوث الصقالة والصفية في المرآة من ذي الصورة وان كان ذو الصورة
سابق الوجود على الصقالة وايضاً نبين هذا البرهان ان الارواح البشرية لو كانت موجودة قبل الابدان لكانت اما كثيرة واما واحدة وكلا القسمين
باطل فوجودها قبل البدن باطل اما بطلان وحدتها فلانها بعد التعلق بالابدان اما ان بقيت على وحدتها او صارت متكثرة وكلاهما محال لوجوده
مع البديهة هذا خلف اما استحالة الوحدة فلاستلزامه كون ما يعلم احدهما يعلمه الآخر فلم يجز ان يعلم زيد ما يجهله عمرو ولو كان الجوهر متناولاً واحداً
لاستحال اجتماع الضدين فيه كما يستحيل اجتماعهما في واحد كزيد واما استحالة الكثرة فلان الواحد انما يجوز ان يتكثر وينقسم اذا كان مقداراً
كالاجسام فالجسم ينقسم تارة وينحل اخرى لانه ذو مقدار وله بعض وكل قبل الانفصال في الوهم والفرض وبعد الانفصال في الخارج
والوجود وما لا بعض له بوجه فلا يمكن له كثرة بعد وحدة ولا وحدة بعد كثرة واما فرض كثرة الارواح قبل الابدان فمحال اما
ان تكون متماثلة من كل وجه او متغايرة والاول لظاهر البطلان لان وجود المثلين محال في الاصل ولهذا يستحيل وجود السوادين في محل
واحد وجسمين في مكان واحد لان الاثنينية تقتضي مغايرة ولا مغايرة ههنا واذا تحقق سوادان مثلاً فيجب ان يكونا اما في محلين او في
محل واحد ولكن في زمانين اذ لاحدهما حينئذ وصف وللآخر وصف آخر وهو الاقتران بهذا الزمان الخاص فليس في الوجود مثلان مطلقاً
بل بالاضافة كقولنا زيد وعمرو مثلان اي في الانسانية وسواد الحبر والغراب مثلان اي في السوادية والثاني باطل ايضاً لان تغايرها
اما باختلاف الانواع او باختلاف العوارض والاحوال الخارجية عن المهية ولوازمها ولما كانت النفوس الانسانية متفقة واحدة
بالنوع والحد فلا يمكن ان يكون اختلافها قبل البدن بالمهية والحقيقة واما اختلافها بالعوارض فمحال لان الحقيقة الواحدة
انما تنقسم بالعوارض الخارجة عن الذات اذا كانت حالة في الاجسام او منسوبة اليها بنوع تعلق اذ الجسم لما انه ذو اجزاء متخالفة
ولو بالقرب والبعد من السماء واما اذا لم يكن شيء كل قبوله للتكثر بعد الاتفاق في النوع محال كما ان الشيء اذا لم يكن متعلقاً بحركة
وزمان فقبوله للتغير محال وهذا مما يحتاج تحقيقه الى مزيد تقرير وبيان لكن هذا القدر مما ينبه على بطلان تقدم الارواح واما
قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم الآية وقول النبي صلى الله عليه وآله كنت نبياً وآدم بين الماء والطين وقوله الارواح جنود مجندة وقوله
نحن السابقون الاولون فلا يوجب شيء منها ان يكون للارواح وجود قبل الابدان هذا النحو من الوجود بل المراد ههنا وجودها في
عالم التقدير او وجود اصولها ومعادنها ومنابعها كما اشرنا اليه فيما سبق والكلام في تحقيق ذلك طويل الحديث الرابع وهو ٣
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن عبد الله بن بحر كوفي روى عن ابي بصير والرجال ضعيف مرتفع القول صح وابن اذينة عن
ابو جعفر الخزاز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عما يروون ان الله خلق آدم على صورته فقال هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله

واقعة صح

[illegible]

وهما متحدان صح

ها

غيرها صح

او ذا مقدار صح

لانها صح

الغير خد

كتاب التوحيد

واختارها على سائر الصور المختلفة فاضافها الى نفسه كما اضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه فقال بيتي فقال ونفخت فيه من روحي

الشرح هذا الحديث تمام الاخبار لكونه مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله على صورة الرحمن ايضا والغرض من قوله هي صورة محدثة مخلوقة ان لا يتوهم احد ان لله صورة كصورة الانسان وانه ليس كمثله شيء او يكون للانسان صورة غير محدثة لكونه على صورة ربه فازاح هذا الوهم

ويجب ان نعلم ان الصورة كما مر في كتاب العقل اسم مشترك بين معان كثيرة فقد يطلق على ترتيب الاشكال ووضع بعضها من بعض واختلاف تركيبها وهي الصورة المحسوسة وقد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست محسوسة فان للمعاني ترتيب وتركيب ايضا وتناسب فيسمى صورة هذه المسئلة كذا وصورة الواقعة كذا وقد يطلق لغير هذين المعنيين فيقال للوجود الخارجي لشيء صورته في الخارج ويقال للماهية العقلية لها صورة في العقل ويقال لتمام الشيء في ذاته او في عرضه صورته فالنطق مثلا صورة الانسان والبياض صورة الجسم الابيض ويقال للوجود المجرد عن المادة انه صورة بلا مادة فالمراد بالصورة هيهنا المعنى الثاني وهي النسبة المعنوية والترتيب العقلي واعلم ايضا ان الله تعالى منزه عن المثل في الذات وعن الشبه في الصفات ولكن لا يستحيل في حقه المثال وهو المضاهاة في الاضافة والسلوب لانها خارجة عن ذاته فالله منزه عن المثل لا عن المثال ولهذا قال ولله المثل الاعلى ولولا بين نفس الادمية والرب من المضاهاة لم يجب من معرفتها معرفته ولم يقل امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فللنفس مناسبة ومضاهاة مع باريها في الذات والصفات وللافعال اما الذات فالنفس مجردة عن المكان والحيز والجهة والجسم فليست بجسم ولا بعرض ولا بمتحيز ولا في جهة ولا تقابل للاشارة الحسية ولا ايضا متصلة بهذا العالم والبدن ولا منفصلة ولا داخلة في العالم ولا خارجة وهذا كله من الصفات التقديسية لذاته تعالى واما الصفات فقد خلقها الله موجودا حيا عالما قادرا سميعا بصيرا متكلما اما في هذه النشأة البدنية فبالالات الجسمانية فتتكلم باللسان وتبصر وتسمع بالجارحتين العين والاذن وتفعل بالاعضاء والعضلات وهذا غاية ما يمكن لها من المضاهاة في هذه النشأة واما النشأة الباطنة فكلها حاصلة لها في ذاتها من غير حاجة لها الى الة مباينة لذاتها الا ترى انها في المنام وهو جزء من اجزاء الاخرة ترى وتسمع وتتكلم وتفعل وبدنها لا بالة واما الافعال فقد ذكرنا في الكتاب الاول ان لافعال الانسان كما لافعال الله عند صدورها منه وبروزها من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن روحه الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفاء كانه غير مشعور بها ثم تنزل الى حيز قلبه عند استحضارها واخطارها بالبال كلية ثم تنزل الى مخزن خياله متشخصة جزئية ثم تحرك اعضاؤه بحركة الاعضاء والاوتار والعضلات عند ارادة اظهارها فيفعل في الخارج ما كان يقدره وكذلك الحال في الافعال الالهية التي تحدث في عالم الكون اما المرتبة الاولى فبمثابة القضاء الالهي والمرتبة الثانية بمثابة صورة اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة الصحف القدر الرباني ولوح المحو والاثبات والنفس المنطبعة السماوية والرابعة بمثابة الصورة الحادثة في المواد العنصرية ولا شك في ان التنزل الاول لا يكون الا بارادة كلية والتنزل الثاني بارادة جزئية تنضم الى الارادة الاولى الكلية فتتخصص وتصير جزئية فتنبعث بحسب ملائمتها ومنافرتها اراي جزئي يستلزم ارادة جازمة داعية الى اظهارها في الصورة في الخارج فيظهر الفعل في الخارج بحركة الاعضاء للاعضاء التي بمثابة حركة السماء وكما ان سلطان الروح الذي هو العقل والادراك لا يظهر اولا الا في الدماغ فكذلك سلطان الروح الاعظم الذي هو روح العالم لا يظهر اولا الا في العرش وكما ان مظهر الاول فينا هو الروح البخاري المنبعث من القلب الذي هو منبع الجود فكذا المظهر الاول لافعال الله هو الكرسي ثم السموات التي كالاعضاء البسيطة فينا وروح الفلك اعني نفسه المنطبعة بمثابة الروح الحيوانية فينا ووجود الحادث في عالم الارض كوجود الفعل الارادي منا كالكتابة ونحوها في مادته الخارجية كالقرطاس ونحوه قال الغزالي في بعض رسائله مبدء فعل الاد ارادة يظهر اثرها في القلب اولا ويسري منه اثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف منبعث من تجويف القلب صاعدا الى الدماغ ثم يسري منه اثر الى الاعضاء الخارجية من الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات المتعلقة بالعضل فينجذب الاوتار فيتحرك به الاصبع ويتحرك بالاصابع القلم وبالقلم المداد مثلا فيحدث منه صورة ما يريد كتابته على وجه القرطاس على وفق ما يتصوره في خزانة التخييل فانه ما لم يتصور صورة المكتوب في الخيال اولا لا يمكن احداثه على البياض ثانيا ومن استقرأ افعال الله وكيفية احداثه للحيوان والنبات على الارض بواسطة تحريك السموات والكواكب وذلك بطاعة الملائكة في تحريك السموات علم ان تصرف الادمي في عالمه اعني بدنه يشبه تصرف الخالق في العالم الاكبر وهو مثله وانكشف له ان نسبة شكل القلب الى تصرفه نسبة العرش ونسبة الدماغ نسبة الكرسي وان الحواس كالملائكة الذين يطيعون الله طبعا ولا يستطيعون خلافا والاعصاب والاوتار والاعضاء كالسموات والقدرة في الاصبع كالطبيعة المسخرة المركوزة في الاجسام والقلم والقرطاس والمداد كالعناصر التي هي امهات المركبات في قبول الجمع والتركيب والتفرقة وخزانة التخييل كاللوح المحفوظ فمهما اطلع احد بالحقيقة على هذه الموازنة عرف معنى قوله عليه السلام ان الله خلق ادم على صورته ولكن معرفة ترتيب افعال الله تعالى غامضة تحتاج الى تحصيل علوم كثيرة وقال ايضا لولا ان الله تعالى جمع في الادمي ما هو مثال لجملة العالم حتى كانه نسخة مختصرة من العالم وكانه رب في عالمه متصرف فيه لما عرف العالم التصرف والربوبية والفعل والقدرة وسائر الصفات الالهية ولولا هذه المضاهاة لم يقدر الانسان على الترقي من معرفة نفسه الى معرفة ربه فهذا في النفس بصفاتها وذاتها وموازنتها مرقاة الى معرفة خالق النفس فاذن نقول المراد بالصورة في قوله عليه السلام ان الله خلق ادم على صو

في بيان معنى الصورة والمثال

في ان لافعال الانسان كافعال الله اربع مراتب

باب جوامع التوحيد

لنسبة الله تعالى الى مجموع العالم على ترتيبه ونظامه ووقوع كل جزء من اجزائه على نسبة خاصة اليه تعالى وكون بعضها بواسطة بعض وقرب بعضها منه تعالى وبعد البعض ولا شك ان نسبته تعالى الى العالم افضل النسب واشرفها ولذلك قال ع اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة اى على سائر النسب التى يكون فى العالم فان هذه النسبة تكون بين امور مترتبة بالذات ترتيبا يرتقى بها الكثرة الى الوحدة و يصير بها الكثير واحدا فاضافها لشرفها وفضلها على غيرها الى نفسه كما اضاف الكعبة الى نفسه فى قوله تعالى طهرا بيتى للطائفين لانه اول بيت وضع للناس واضاف الروح الى نفسه فى قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحى لان الروح اشرف ممكن وافضل مخلوق واكرم جوهر فى العالم

باب جوامع التوحيد اى المشتمل على احاديث يذكر فى كل منها عامة من مسائل علم التوحيد والمعارف الربوبية وهو الباب الواحد و العشرون من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول** ع ٣ محمد بن ابى عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا رفعاه الى ابى عبد الله ع ان امير المؤمنين ع استنهض الناس فى حرب معوية فى المرة الثانية فلما حشد الناس قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذى لا من شىء كان ولا من شىء خلق ما كان قدرة بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه فليست له صفة تنال ولا حد يضرب له فيه الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات وضل هنالك تصاريف الصفات وحار فى ملكوته عميقات مذاهب التفكير وانقطع دون الرسوخ فى علمه جوامع التفسير وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب تاهت فى ادنى ادانيها طامحات العقول فى لطيفات الامور فتبارك الله الذى لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الله الذى ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود سبحان الذى ليس له اول مبتدأ ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته وحد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن ولم يخل منها فيقال له اين لكنه سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء ولا غوامض مكنون ظلم الدجى ولا ما فى السموات العلى الى الارضين السفلى لكل شىء منها حافظ ورقيب وكل شىء منها بشىء محيط والمحيط بما احاط منها الواحد الصمد الذى لا يغيره صروف الازمان ولا يتكاده صنع شىء كان انما قال لما شاء كن فكان ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وكل صانع شىء فمن شىء صنع والله لا من شىء صنع ما خلق وكل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بها بعد تكوينها لم يكونها لتشديد سلطان ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضد مناو ولا ند مكاثر ولا شريك مكابر لكن خلائق مربوبون وعباد داخرون فسبحان الذى لا يؤده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما برأ ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكر فى علم حادث اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر متقن توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية واستخلص المجد والثناء وتوحد بالتحميد وتمجد بالتمجيد وعلا عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء وعز وجل عن مجاورة الشركاء فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند ولم يشركه فى ملكه احد الواحد الاحد الصمد المبيد للابد والوارث للامد الذى لم يزل ولا يزال وحدانيا ازليا قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور الذى لا يبيد ولا ينفد بذلك اصف ربى فلا اله الا الله من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله ومن عزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **الشرح** استنهض اى امر بالنهوض وهو القيام يقال نهض ينهض نهضا ونهوضا اى قام فلما حشد الناس اى جمعهم من الحشر بمعنى الجمع ويقال للذى يجمع الغنائم حاشر ويوم الحشر يوم الجمع والمحشر بكسر الشين موضع الحشر والحاشر من اسماء النبى ص والعدة بكسر القاف القطعة من اللحم اذا كانت مجتمعة والعدة والفندة من الصخرة العظيمة تند من راس الجبل وفى القاموس العدة القطعة من اللحم ومن الليل ومن الجبل كل من الكلال الحمل والضعف ومن الكل وهو الثقل والتحبير للغات بالحاء غير المعجمة تحسينها يقال حبرته اى حسنته ناء فى الارض اى ذهب فيها طمح فلان بصره الى الشىء ارتفع وكل مرتفع طامح واصله من طمح بمعنى ابعد فى الطلب الدجى بالفتح الظلمة يقال دجا الليل يدجو وليلة داجية ودجى الليل جمع دجية كانه جمع دجاة والدجى بالضم جمع دجية وهى الظلمة تكاده الشىء وتكاده اى شق عليه تفعل وتفاعل بمعنى ناواه الرجل مناواة وبواه اى عاداه مكاثر فاخر بعدد كثير لم يهمز ولكن اصله الهمزة لانه من ناء اليك ونوئت اليك اى نهضت لتقاتل كلا من المتعاديين ينوء الى صاحبه اى ينهض ومكاثر من كاثره فاثر اى غلبهم بالكثرة والبارى من صفات الله تعالى الذى خلق الخلق بريئا من التفاوت واصله برئ من المرض برءا وبرأه الله الخلق برءا والبرية الخلق والعجز الانكسار والضعف بك الدهر من بدأ الامر بدوا اى ظهر ابيد من باد الشىء يبيد بيدا هلك ولا يبيد اى لا يهلك ولا ينفد اى لا يفنى اعلم ان هذه الخطبة من خطب امير المؤمنين ع وسيد الموحدين وامام الحكماء الالهيين والعلماء الراسخين وقدوة الاولياء الواصلين وكبير العرفاء الشامخين واعلم الخلائق بالله وتوحيده بعد اخيه خاتم النبيين صلوات الله عليهما وآلهما الهادين المهديين مشتملة على مباحث شريفة الهية ومعارف نفيسة ربانية ومسائل عويصة حكمية ومطالب عالية عقلية لم يوجد مثلها فى زبر الاولين والآخرين ولم يسمع بنظيرها عقول الحكماء السابقين واللاحقين مع قطع النظر عن جودة الالفاظ والعبارات وفصاحة البيان والاستعارات التى فاق بها على مصاقع البلغاء واعاظم الادباء وفحول الخطباء والذى لا نقطع على ترتيب طبيعى ... لبيانها شرحها عدة فصول **الفصل الاول** فى تفسير ما يحمد الله والثناء عليه بما هو اهله ومستحقه وهو قوله الحمد لله الواحد الاحد الصمد اعلم ان الله سواء كان حمده عبارة عن الثناء والتعظيم المطلق او عن الشكر المسلوق لتقدم النعمة والاعتراف

حشد اى اجتمع

هنالك

الاحد

مناو

اى خضع اليك

برء الله

كتاب التوحيد

مما فان المستحق له في الحقيقة ليس الا الله سبحانه ولهذا اورد الحمد لله بتعريف الجنس ولام الاختصاص الدال على ان طبيعة الحمد مختصة
به تعالى اما الاول فلان استحقاقية الثناء والتعظيم انما يتحقق لاجل حصول كمال او براءة من نقص وكل كمال وجمال يوجد في العالم فانما هو رشح
ونبع لكماله وجماله واما البراءة عن النقايص والعيوب فمما يختص به لانه وجود محض لا يخالطه عدم ونور صرف لا يشوبه ظلمة فهو
المستحق للثناء والتعظيم واما الثاني فلان كل منعم دونه فانما ينعم بشيء مما انعم الله ومع ذلك فانما ينعم لاجل غرض من جلب منفعة ودفع
مضرة او طلب محمدة وثناء او تحصيل مثوبة في الآخرة فهذا الجود والانعام معاملة وتجارة في الحقيقة وان عدّ في العرف جودا وانعاما
واما الحق تعالى فلما لم يكن انعامه لغرض ولا جوده لعوض كما علمت انه ليس لفعله المطلق غاية الا ذاته فلا يستحق لاقسام الحمد والشكر
بالحقيقة الا هو واعلم ان الحمد اجل العبادات واعظمها بل هو جامع منها مجرى الروح للجسد لانه مستلزم لملاحظة توجيهه نعم وملاحظة انه منزه
عن نقايص الامكان وعن شوائب الحدثان وملاحظة انه المنفرد بالانعام والاحسان ولاجل ان الحمد والشكر متضمن لهذه الملاحظات الثلاثة
التي كل منها باب عظيم من المعرفة وعلم غامض شريف قل ما يوجد من افراد البشر من يتحقق به قال تعالى وقليل من عبادي الشكور ثم ان الحمد لا
تشاق له لمعرفة الله ومحبته والالتفات الى حضرته وملاحظة الجهة التي بها كان مستحقا للشكر وهي افاضة النعم التي لا تعد ولا تحصى على العبد
الذي كان في ذاته لا شيئا محضا مطلوب منه لله لان عبادته سبحانه هي المطلوبة له من خلقه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقد علمت ان الحمد اكمل العبادات فيكون مطلوبا لله ومن اكمل المطالب له وكون الشيء مطلوبا له تعالى ليس معناه انه يعود به اليه منفعة لانه غني
عما سواه بل معناه ان الاتيان به يوجب التقرب اليه والى سواه والوقوع في دار كرامته وما يستلزمه من الخيرات الدائمة والنعم الباقية فاضاف
الحمد الى اسم الله لكونه اسما مختصا به بمنزلة العلم لا يطلق على غيره حتى كانه اسم للذات وغيره اسماء للصفات فاردفه بالواحد الاحد الصمد
المتفرد لانها من اخص صفاته واسمائه اما الاول فلدلالته على نفي الشريك والمثل واما الثاني فلدلالته على نفي الجزء مطلقا سواء كان مقداريا او
معنويا وجوديا كالمادة والصورة او حديا تحليليا كالجنس والفصل اما الثالث فلدلالته على نفي الماهية والامكان فان كل موجود ذي ماهية فهو
اجوف لاشتمال وجوده على امر عدمي بخلاف الموجود الذي حقيقته عين الوجود بلا ماهية ولا جهة امكانية فهو بهذا المعنى صمد سواء كان الصمد
مختصا بهذا المعنى ام لم يكن واما الرابع فلدلالته على تفرده بالواحدية والاحدية والصمدية فان الواحدية نفي الشريك مثلا والتفرد فيه شيء
آخر وكذا الاحدية اعني البساطة لا يستلزم مفهومها ان لا يكون في الوجود بسيط آخر وكذا يحتمل عند العقل قبل ملاحظة البرهان ان يكون صمد
في الوجود فقوله المتفرد بعد قوله الواحد الاحد الصمد يدل على ان المراد انه لا واحد ولا احد ولا صمد غيره فهو عبارة عن ابد على اصل الفردية
ولهذا اتى بصيغة التفعل ليدل على انه تعالى متوحد في الواحدية والاحدية والصمدية الفطر في انه لا سبب له في وجوده ولا سبب له في ايجاد
ما كان منه لشيء ليدل على انه واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وهو قوله الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق فالاولى من الجملتين لبيان
الاول والثانية للثاني اما تقرير المطلب الاول فاعلم ان كلمة كان تستعمل في اللغة على ثلثة اوجه احدها ان بصيغتها دالة على الوجود والزمان وتسمى
في عرف النحاة كان التامة كقول الشاعر اذا كان الشتاء فادفئوني اي اذا وجد حدث الثاني ما يدل على النسبة والزمان فيحتاج في الدلالة على الوجود
الى خبر يتم به وهي الناقصة واستعمالها اكثر وهي اداة عند المنطقيين وان كانت على قالب الكلمة والفعل لان معناها غير مستقل في الانفهام
كقوله تعالى كان ابراهيم امة واحدة وقوله ما كان ابراهيم يهوديا الثالث ان يكون زائدة خالية عن الدلالة على وجود وزمان كقوله على كان المسومة
العراب اي على المسومة اذا عرفت هذا فاعلم ان مفهوم كان لما دل على معنى الوجود المقارن للزمان الذي ينقضي وكانت ذاته تعالى مقدسة عن مقارنة
الزمان استحال ان يتصف بها صفة لكون الدال على الزمان واذا بطل ان يكون كونه مقارنا للزمان المستلزم للتجدد والحدثان لم يبق له دلالة
الا على الوجود المجرد عن القيد ومن هذا القبيل قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وامثاله وكذا قوله كان الله ولا شيء معه ولهذا قيل الآن كما كان
واعلم ان اجود العبارات في نفي كينونته تعالى من شيء هذه العبارة فان غيرها لا يخلو عن خلل وفساد وقصور فلو قيل بدلها من لا شيء كان يلزم
مع التناقض الحدوث اما لزوم الحدوث فظ واما التناقض فلان من لا شيء مركب من الاثبات والنفي للتقييد فان لفظة من تقتضي ثبوت ابتداء
مبدء ولفظة لا شيء تقتضي نفيه فاجتماعهما تناقض وكذا لو قيل كان من لا شيء فلم يكن فيه دلالة على كون اصلا بل على سلب كون خاص فقط
ولو قيل كان لا من شيء كان السلب عدولا والجزء المحمول عليه لا من شيء وصوابه معنى فاسد فالذي ذكره هو المحقق للتعبير عن نفي الحدوث من
شيء واما بيان هذا الحكم فلانه لو كان سبحانه كائنا من شيء سواء كان جزءا او خارجا لكان ممكنا في حد نفسه لم يكن واجب الوجود لذاته فثبت انه لو كان
كائنا من شيء لما كان واجب الوجود لكنه واجب الوجود فثبت انه غير كائن من شيء اما الاصل فجلي واما بطلان التالي فثبت بمقتضى البراهين لا
واما المطلب الثاني فلانه لو احتاج في ايجاده وخلقه الاشياء الى شيء فلا يخلو ذلك الشيء اما واجب الوجود آخر او لا والاول باطل ببراهين التوحيد فتعين
الثاني وعلى تقدير الثاني لا يكون مخلوقا له سواء كان بلا وسط او بوسط منتهى اليه بالآخرة او لغيره من غير انتهاء اليه والثاني باطل لبطلان التسلسل
والاول مستلزم للمطلوب وهو الاستقلال في ايجاد الاشياء سواء كان بلا وسط او بتوسط امر مستند اليه فان المخلوقات بعضها مركبات والمركب
يمتنع وجوده الا بعد وجود اجزائه ومصحح المخلوقية الامكان لا غير فثبت ان الاشياء كلها مخلوق له تعالى من غير استعانة بشيء او الة او زمان او مكان

في وجه اختصاص الحمد به تعالى

في بيان كلمة كان

وهذا

باب جوامع التوحيد

مهنا الكلام اعني قوله ولا من شيء خلق برشدك ان كنت ذا بصيرة ان اول المخلوقات جوهر غير متعلق بشيء الا الله من مادة او صورة او جزء
او زمان او حركة او بدن والا لكان ما يتعلق به اول المخلوقات دونه لكن كل ما عداه متعلق بغيره تعالى اما المادة فبالصورة لكونها
امرا في ذاته موجودا بالقوة وانما تصير موجودة بالفعل بالصورة واما الصورة فلكون حلولها في المادة وتشخصها بها واما المركب منهما
فلحاجته اليهما واما جزء المركب الطبيعي فلحاجته الى الجزء الاخر والا لم يكن التركيب طبيعيا ذا وحدة طبيعية واما الزمان فلحاجته الى الحركة لانه
مقدارها وهيئة غير قارة وما هي الا الحركة واما الحركة فلحاجتها الى الموضوع وكذا كل عرض سواء كان حركة او صفة اخرى وموضوع الحركة هو
الجسم واما البدن فلتركيبه يحتاج الى الجزء وكذا كل جسم فثبت ان اول المخلوقات لا يمكن الا ان يكون جوهرا قدسيا لا تعلق له بما سوى الله والا لزم
ان لا يثبت كونه تعالى خالقا لا من شيء واعلم ان كثيرا من الناس زعموا ان كل حادث سواء كان زمانيا موجودا بحركة لا بد ان يكون له اصل
اي شيء يوجد منه تحدوث شيء لا من شيء محال عليهم احد الامرين اما القول بكونه تعالى مادة الممكنات واما القول بوجود اصل قديم ازلي
غير الباري وقد ذهب الى كل من القولين طائفة اما القول الثاني فذهب الثنوية القائلين باصلين قديمين احدهما يسمى عندهم بالنور
والاخر يسمى بالظلمة واما القول الاول فذهب اليه قوم من المتصوفة القائلين بان الموجود الامكانية هي شئون وتعينات وحيثيات عارضة
للموجود الحقيقي وهو مادة المواد وهيولى الهيوليات وهذا اشنع المذاهب واقبحها فان الهيولى اخس الموجودات وانزلها مرتبة والله تعالى اجل واعلى من ان
يتلبس بغيره او يتلوث ذاته بالامور الدنية واما مذهب المحققين من الصوفية من كونه تعالى مع كل شيء لا بمقارنة كما ورد في كلامه عليه السلام
شيء غامض دقيق لا يعلمه الا الراسخون في العلم وليست تلك النسبة نسبة المادة الى الصورة والهيولى الى **الفصل الثالث** في نفي التركيب عنه تعالى
ما كان قدره بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه لعله انه تعالى بسيط الذات احدي الحقيقة بذاته يمتاز عن الاشياء بذاته لا ببعض
الذات وانما يقع الامتياز بفصل في بين الامور التي كان اشتراكها بالذات او بامر مقوم للذات كالانسان والفرس فانهما لما اشتركا في امر ذاتي
كالحيوانية فلا بد ان يفترقا ايضا بامر ذاتي وهو بعض من الذات سواء كان محسوسا او معقولا ففي الانسان بعض به امتاز عن الفرس وبان منه
وهو معنى الناطقية وكذا الفرس بان من الانسان ببعض منه كالصاهلية او بسلب النطق كالعجم والخط الطويل والخط القصير مثلا يقع البينونة
بينهما بعد اشتراكهما في طبيعة الخطية بقطعة من الخط بان بها الطويل من القصير وبان القصير من الطويل بوجودها في احدهما وعدمها في
الاخر فعبر عن الفصل المميز للشيء عما عداه من الاشياء بالقدرة وهي القطعة مثلا وتشبيها المطلق الفصل الذاتي سواء كان في
المعاني والمعقولات او في الصور والمحسوسات وسواء كان في المقادير او في غيرها بالقطعة من الشيء المنكم التي يقع بها البينونة وبينه
متكم اخر من جنسه فالباري جل اسمه فليس في ذاته تركيب بوجه من الوجوه سواء كان عقليا او خارجيا ولا ايضا موصوف بالتقدير
والكمية فليس تميزه عن الاشياء وامتياز الاشياء عنه الا بنفس ذاته المقدسة وليس كمثله شيء بوجه من الوجوه **الفصل الرابع**
في نفي الصفات الزائدة عنه تعالى وهو قوله فليست له صفة تنال وتحقيق ذلك ان اله العالم ومبدأ الموجود يجب ان يكون تام الحقيقة كامل
الوجود ليس له شيء من كمالات وجوده قاصرا عنه ذاته حتى يحتاج في تتميم كماله الى صفة تزيد على اصل ذاته ليصير بتلك الصفة تاما كاملا بعد ان
كان ناقصا مثلا الا يكفي وجوده الانساني في ان يكون كاملا كماله الذي من شانه ان يبلغ اليه الا بوجود امر غير وجود الذات الانسانية وذلك الامر كالعلم
والقدرة وغيرهما من الفضائل والخيرات فاذن ذاته تعالى تتم وتكمل بغيره انه دخيل في كل شيء لا يجوز ان يكون كماله بغير ذاته فليست
لذاته صفة غير ذاته واما البرهان على هذا المطلب فهو انه لو وجد له صفة ايجابية زائدة على ذاته فتلك الصفة لا محالة ممكنة الوجود محتاجة
الى علة موجدة تعطي وجودها وتلك العلة اما ذاته تعالى واما غيره فلو كانت غيره تعالى فيلزم ان يكون لغيره فيه تاثير وان يكون ذلك
الغير اكمل وجودا منه ولو بوجه من الوجوه وذلك ممتنع لان ما سواه معلول له على الاطلاق وكل جهة كمالية وحيثية وجودية فانما نشأت
منه تعالى فكيف يكون لغيره وجه من وجوه الفضيلة والكمال لم يحصل له من فيض وجوده تعالى وترشح كماله حتى يستفيد هو تعالى منه حتى
ان يستفيد المعطي للكمال لما افاده ويأخذ ممن يستفيد منه وايضا اذا فرضت ذاتا كمالها بنفسها وذاتا جميع ما لها او لها من الكمالات بنفسها
فلها مع الضمائم صريح العقل حاكم بان الاولى اتم واشرف لان لها في نفسها من الكمالات الصفوتية بها بل اكثر منها اكمل وواجب الوجود
لا يتصور كمال فوق كماله وايضا كل شيء حكم به العقل انه كمال للموجود من حيث هو موجود من غير شرط تخصيص او اعتبار تجسم او تركب وتغير ويمكن
بالامكان العام ثبوته على واجب الوجود فيجب له لانه كمال للموجود من حيث هو موجود لا يوجب تكثرا ولا تغيرا وليس في ذاته جهة امكانية
جهة وجوب الوجود يعني الامكان الخاص فما جاز له وجب له فالوجود الواجب البحت او في بكل كمال غير متكثر وهو المعطي لكل خير وكمال ويمتنع
ان يعطي الكمال من هو قاصر عنه فيصير المستفيد اشرف من المفيد هذا محال واذا كان العلم والقدرة والحياة ونحوها هكذا اي من احوال
الموجود من حيث هو موجود وكمالاته فيجب ان يكون له تعالى بذاته اذ ليست فيه جهة امكانية خاصة كما علمت فكل ما هو ممكن له بالامكان العام
فهو واجب له بذاته فواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فجميع صفاته الايجابية عين ذاته من غير لزوم تكثر واما ما اعترض
عليه كثير من المتاخرين في الاستدلال على عينية الصفات بقولهم لو كانت له تعالى صفة زائدة لكان فاعلا لتلك الصفة وقابلا لها

ايضاح

في نفي التركيب عنه

قوله ع

و يمتاز الاشياء ع

في نفي الصفات الزائدة عنه

موجود ع

كتاب التوحيد

وكل ذات فعلت وقبلت فالفعل بجهة والقبول بجهة اخرى وهما مختلفان لان الفاعلية مقتضية للامكان فالمقتضى للامكان يغاير جهة تقتضي
الوجوب والوجوب يبطل القوة التي اقتضاها القابلية ولا يبطل الشئ لذاته ما اقتضاه لذاته فهما جهتان مكثرتان للذات واول نقول واحد من كل
الجهات فغير تام ما اعتمدوا عليه لان القبول قد يراد به الامكان الاستعدادي والقوة الانفعالية وقد يراد به مطلق الموصوفية كما في الاتصاف
بلوازم المهيات او الوجود فالذي ينافي الوجوب الفعلية هو القبول بالمعنى الاول دون المعنى الثاني فالفاعل والقابل في لازم المهية او لازم
الوجود شئ واحد بلا لزوم تكثر اصلا الا ترى ان كثيرا من الحكماء يجعلون صور معلوماته تعالى قائمة بذاته مع انهم ينزهونه ويقدسونه
عن شوب الكثرة ولا يلزم عليهم ان يكون ذاته متكثرة بجهتي القبول والفعل لانهم قالوا ان هذه الصور من لوازم الاول على الترتيب لصدورها وليس
بفعل عنها او يتاثر عنها فقد ظهر ان الذي من القبول يستحيل ان يجتمع مع الوجوب الفعلية في البسيط هو القبول الذي بمعنى الانفعال التجددي لا
مطلق الاتصاف اذ براهين لزوم الكثرة انما يجري في المعنى الاول دون المعنى الثاني فالمغالطة انما نشأت من اشتراك لفظ القبول بين المعنيين
والمعتمد ما فهمناه واعلم ان المراد من الصفة عنه تعالى لا يوصف بالعلم والقدرة والحيوة وغيرها بالحقيقة بل يعني تترتب آثارها حتى كان اطلاقها عليه
على سبيل التجوز من باب تسمية الشئ باسم ما يترتب عليه اثره كما توهم قوم زعما منهم ان اجتماع هذه المعاني المتكثرة في ذاته تعالى يوجب التكثر وليس
كذلك فان كثرة المعاني على الاطلاق لا ينافي وحدة الوجود الا فيما دل عليه برهان وبيانا لا مجرد صدق المعاني المتغايرة في المفهوم فان كونه
عاقلا ومعقولا لا يوجب تكثرا لا في الذات ولا في الحيثية والجهة فان العاقل شئ يحصل له صورة والمعقول صورة حاضرة لشئ وليس من شرط ان
يكون ذلك الشئ غيره اليته وكذا العقل معناه الصورة المجردة عن المواد والاغشية وليس من شرطها ان يكون غيرها فانها ولا ايضا ان يكون
غير ما هي صورة له اعني الذات المعقولة فاجتمعت المعاني الثلاثة من غير تكثر في الذات ولا في حيثية الذات فكذلك الحال في كونه في ذاته عالما
قادرا حيا مريدا واحدا احدا صمدا قيوما متكلما الى غيرها من الصفات الحقيقية دون السلوب والاضافات البحتة واما الصفات
الحقيقية اللازمة الاضافات فالمراد بها عين الذات واما الاضافات فانها خارجة عنها فقول امير المؤمنين في بعض خطبه المنقولة في كتاب نهج البلاغة
وكمال التوحيد الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه المراد منه نفي الصفة الموجودة بوجود غير وجود الذات كالسواد للاسود والبياض للابيض
لا كالناطق للانسان ولما كان اكثر ما يطلق عليه اسم الصفة هو الذي يكون امرا عارضا للذات ولا يقال للمعاني الذاتية للشئ انها صفات له
فلاجل ذلك وقع نفي الصفة عنه تعالى بهذا المعنى لا انه ايضا ليس بموصوف بالعلم والقدرة ونظائرهما من المعاني الكمالية سيما وقد قال صلى
الله عليه وآله بعد ذلك فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه فعلم انه اراد بالصفة ما قارن الذات كالعوارض للذوات وهو
الموجب للتثنية على ما عرفت فالعلم في غير صفة زائدة وفي الاول تعالى نفسه كذا القدرة فهو علم باعتبار عالم باعتبار وهو قدرة باعتبار
قادر باعتبار وكذا حيوة وحي باعتبارين وسمع وسميع بصر وبصير حكمة وحكيم وغيرها ومورد هذه الاعتبارات العقلية واصنافها مما لا يوجب
تكثرا بوجه من الوجوه في وجود ذاته ولا يخل بوحدانيته الصرفة الخالصة بل تزيده وحدة كما قال المعلم المشائين في مثل هذا المقام وحجة ذلك انه لو فرض
انه لم يكن في ذاته شئ منها لما كان واحدا حقيقيا مثلا لو فرض انه علم وليس بقدرة او انه علم وليس بعالم لكان فيه جهة غير جهة الوجوب والوجود وهي
جهة الامكان والعدم فيلزم تركبه من جهتين وهو محال واعلم ان قوله فليس له صفة تنال وكذا قوله ولا حد تضرب فيه الامثال ليس من باب التخصيص
والاحتراز بل من قبيل كلام العرب ولا ترى الضب بها ينجحر اي ليس بها ضب فينجحر فيكون المعنى ليست له صفة فتنال اذ المقصود نفي الصفة الزائدة مطلقا اذ هو تعالى
واحد من كل جهة ومنزه عن الكثرة من جميع الوجوه فيمتنع ان يكون له صفة تزيد على ذاته وكذا المقصود من قوله ولا حد تضرب فيه الامثال نفي الحد مطلقا
فيكون المعنى ليس له حد فتضرب فيه الامثال كما ستبين **الفصل الحادي عشر** في نفي الحد عنه تعالى اعلم ان الحد يراد به احد معنيين اما القول الشارح لمهية
الشئ المؤلف من المعاني الذاتية المختصة به اما بحسب الحقيقة او بحسب الاسم واما معنى النهاية والطرف وكلاهما منفيان عن الاول سبحانه اما نفي المعنى الاول
فلان حقيقته ذاته غير مؤلفة من معان وامور ذاتية كيف وهو كما علمت بسيط الذات من كل جهة واما نفي الحد بالمعنى الثاني فلان حقيقته ذاته حقيقة الوجود
الصرف الذي شدته فوق ما لا يتناهى لا حد له ونهاية بل هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى اما كونه غير متناه فلان مقدوراته غير متناهية عدة ومدة
وقد علم ان التناهي واللاتناهي انما يوصف بهما اولا وبالذات المقادير والاعداد واذا وصف بهما شئ آخر كان اما باعتبار تعلقه بالكميات واما
باعتبار قوتها او تربتها او نسبتها يوصف بها ذلك الشئ على فالقوى انما توصف بالتناهي واللاتناهي باعتبار ازمنة الافعال واعدادها فان ذات الاول تعالى
ذا قوة غير متناهية في العدة والمدة واما كونه غير متناه في الشدة بان يتصور فوقه ما هو اشد منه بل كل ما تحت اما او الاطمئنان فانه للاحدية اذ يكون
ح يحدود شئ آخر غير الوجود اذ معنى الوجود غير معنى الحد والنهاية ولو كان الوجود هو النهاية لكان امرا عدميا وهو محال واما ثانيا فلان كل محدود له
حد معين اذ المطلق بما هو مطلق لا وجود له في الخارج فيحتاج الى علة محددة قاهرة وطبيعة الوجود لا يمكن ان تكون مقتضية للحد الخاص والا لكان كل
موجود بل ذلك الحد وليس كذلك فثبت ان الحد للوجود من جهة العلة المباينة فكل محدود معلول لا محالة فخالق الاشياء كلها يجب ان لا يكون محدودا
في شدة الوجود والا لكان خالق لمحدود فوقه وهو محال فافهم فانه مطلب شريف جدا واعلم ان الحد بالمعنى الاول معناه كليته وتصورات عقلية و
كل معنى تصوري فمن شانه الشركة فيه لكثيرين لما انه خارج عن نفس المعنى فكل ماله حد فمن شانه ان تضرب له الامثال والله تعالى لا مثل له ولا شبيه

لذاته

باب جوامع التوحيد

لذاته ولا نهاية ايضاً لقوته فاذا هذا الفصل الشريف في ان الالفاظ والعبارات قاصرة عن تادية نعوته وان العقول كلها عاجزة عن درك صفاته بحبير اللغات الى قوله غوص الفطن اعلم ان اولا ان نسبة الكلال الى تحبير اللغات اى اللغات المحسنة على اضافة الصفة بلفظ المصدر الى موصوفها كما في جرد قطيفة اسناد مجازى من باب الاستعارة فان لفظ الكلال والضعف انما يطلق حقيقة في الالة الجسمانية اذا نكرت الفعل منها او هنت وكلت فوقع اولا تشبيه اللغة بالالة المستعملة في تحصيل امر مطلوب ووقع تشبيه فادتها الاوصاف الله تادية تلك الالة الحصول ذلك المطلوب ثم وقع تشبيه قصورها عن تلك الافادة بكلال الالة قبل البلوغ الى الحصول فهي استعارة تمثيلية حسنة ومن هذا القبيل اسناد الضلال الى تضاريف الصفات اى الصفات المصروفة والاضافة كالاضافة لان لفظ الضلال في الحقيقة انما يستعمل في الذوات ذوى الصفات والمدارك فوقع تشبيه الصفات بقصور نضاجها وعدم بلوغها الى الدلالة على المعنى المطلوب بل الى خلافه فانها تتحصل عن طريق مقصود وهكذا اسناد الحيرة الى عميقات مذاهب التفكر استعارة لطيفة وتشبيه حسن اما بيان قصور الالفاظ واللغات عن الدلالة على صفاته فلان صفاته عين ذاته ووجودها وجود ذاته وليست في اللغة دلالة على نحو من انحاء الوجود سيما على الوجود الغير المتناهي في الشدة والتاكد فانما وضعت الالفاظ بازاء المفهومات والمعاني التي توجد صورها في الذهن وليست للوجود صورة ذهنية مطابقة له لانه نفس الهوية الخارجية فلا يمكن الدلالة عليها بالاشارة الحسية ان كانت من باب المحسوسات او بالاحاطة الحضورية والمشاهدة العقلية ان كانت من باب العقليات وبالجملة ليس في اللغات ما يتوصل بها على ادراك الذوات الوجودية والحقايق الخارجية سيما الحقيقة الالهية التي ينشعب منه كل حقيقة وينشاء منه كل هوية واما بيان قصور العقول عن الاطلاع على كشف كيفية وصفه ومدحه سبحانه كما هو فان وصف الشيء والثناء عليه انما يتصور اذا كان مطابقا لما هو عليه في نفس الامر وذلك غير ممكن الا بتعقل ذاته وكنهه لكن لا يمكن للعقول تعقل حقيقة الاول سبحانه وما له من صفات الكمال ونعوت الجلال لان ذلك التعقل اما بحصول صورة مساوية لذاته تعالى وصفاته الحقيقية او بحضور ذاته المقدسة وشهود حقيقته والاول محال اذ لا مثل لذاته وكلما له مثل او صورة مساوية له فهو ذو ماهية كلية وهو تعالى لا ماهية له والثاني ايضا اذ كل ما سواه من العقول والنفوس والذوات والهويات وجوده معلول له مقهور تحت جلاله وعظمته كانقهار عين الخفاش في مشهد النور الشمسي فلا يمكن للعقول لقصورها عن رتبة الكمال الواجبي ادراك ذاته على وجه الاكتناه والاحاطة بل كل عقل له مقام معلوم لا يتعداه الى فوقه من عقل اخر ولهذا قال جبرئيل حين تخلفه عن رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة المعراج لو دنوت انملة لاحترقت فاذن للعقول البشرية الاطلاع على النعوت الالهية والصفات الاحدية كما هي عليه من كمالها وغايتها التي لا غاية لها فالقول والكلام وان كان في غاية الجودة والبلاغة يقف دون ادنى مراتب مدحه والمادحون وان صرفوا غاية جهدهم وبذلوا منتهى وسعهم طاقتهم في الثناء عليه فهم بمراحل البعد عما هو ثناء عليه بما هو اهله ومستحقه ولهذا قال سيد المادحين واشرف المثنين لا احصي ثناء عليك كما اثنيت على نفسك فقوله ع كل دون صفاته تحبير اللغات اى اللغات المحبرة المحسنة من قبيل جرد قطيفة اشارة الى قصور الالفاظ عن وصف نعته وقوله وضل هناك تضاريف الصفات اى الصفات المستغرقة بصرف واشتقاقها فيها وانحاء تعبيراتها اشارة الى الدلالة لها على غيرما عليه صفته تعالى وانحرافها عن سبيل الاشعار بما يليق به من النعت وقوله حار في ملكوته عميقات مذاهب التفكر اشارة الى قصور افكار المتعمقين في الفكر الخائضين في سبيل الافكار ودقة الانظار عن الوصول الى ادراك ملكوته في عالم غيبه بل كان حاصل تعمقهم الحيرة والتدهش منه وقوله وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير تنبيه على ان جوامع تفاسير المفسرين لمعاني اسمائه وصفاته ولكنايات كلماته منقطعة مبتدئة من غير استفادة الرسوخ في العلم من جهتها وقوله وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب اشارة الى ان فيما بين غيب الغيوب من مكنون ذاته وهويته وبين العقول البشرية حجب كثيرة حايلة كلها من الغيوب الا ان بعضها اشد غيبوبة واكثر خفاء من البعض كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادرك بصره وقد علم فيما سبق ان منشا الغيبة والخفاء في الانوار الملكوتية والاسرار الجبروتية شدة الظهور والنورية منها وقصور المدارك والعقول منا فكلما كان منها اقوى نورا واشد ظهورا كان اكثر غيبة واشد استتارا وكلما كان منا اكثر تعلقا بالجسمانيات واشد استغالا واشتباكا بعالم الظلمات فهو اكثر بعدا واوفر احتجابا عنها وقوله تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور معناه ان العقول التي تطمح ابصارها في الامور اللطيفة الفكرية اذا بلغت الى ادنى ادانى الانوار الغيبية وانزل منازلها فانها تتيه وتضطرب في نهاياتها كما تضطرب عيون الخفافيش في ادنى ادانى الاشعة الشمسية لضعف نور الحداق وقوة الاشراق ولما بين عليه السلام قصور الالفاظ عن ادراك نعته وحمده وقصور العقول عن فهم وصفه وثنائه تحقيقا لمعنى هذا القصور والعلم بتعاليه عن بلوغ اعالي العقول البشرية اياه عن درك غواص الفطن بما لديه بمنزلة المدح له والثناء وهذا كما ورد ان مثل هذا الخاطر خطر لداود وكلم موسى عليهما السلام في باب الشكر فقالا يا رب كيف اشكرك وانا لا استطيع ان اشكرك الا بنعمة اخرى وشكري لك نعمة اخرى فاوحى الله تعالى اليهما اذا عرفت هذا فقد شكرتني ولذلك وصفه تعالى بقوله فتبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم ايالم البعيدة والقصور الغائبة ولا يناله غوص الفطن اى الفطن الغائصة واكثر هذه الاضافات على هذا الوجه واسناد الغوص الى الفطن على سبيل الاستعارة اذ الحقيقة اسناده الى الحيوان بالنسبة الى الماء وهو مستلزم لتشبيه العلوم العقلية بالماء ووجه الاستعارة هو ان الصفات الجلال ونعوت الكمال في عدم تناهيها والوصول الى خفايا بعضها واغوارها تشبيه البحر الخضم الذي لا يصل السابح له الى الساحل

قوله ع كل دون صفاته

ومن لم يتجاوز الالفاظ الى الاسم لم يمكن التوصل الى معرفة ذاته

فلذا العقول قاصرة عن ادراك الكبرياء فيحار الكنه

كتاب التوحيد

ولا ينتهي الغايص فيه الى قرار وكان السابح لذلك البحر والخائض تيّاره هي الفطن الثاقبة لاجرم كانت الفطنة شبيهة بالغايص في البحر فاسند الغوص
اليها وفي معناه الغوص في الفكر ويقرب منه اسناد الادراك الى الهمم اذ كان الادراك حقيقة يستعمل في لحوق جسم لجسم آخر ثم وجه الحسن في اضافة
بعد الى الهمم وغوص الى الفطن وقد مرّ انه من باب اضافة الصفة بلفظ المصدر الى الموصوف دون ان يؤوّل كما هو الاصل الهمم البعيدة الفطن الغايصة
ان المقصود لمّا كان هو المبالغة في عدم اصابته وصفه تعالى بالفطنة من حيث هي ذات غوص وبالهمة من حيث هي بعيدة كانت تلك الحيثية
مقصودة بالفضل الاول والبلاغة تقتضي تقديم الاهم والمقصد الاول على ما ليس كذلك كما هو المقرر عند اهل البيان ويشهد له الاذواق السليمة
وبالجملة فالمعنى لا يدركه همة وان بعدت ولا يناله فطنة وان ذكت واشتدت في ذكائها فكل سابح في بحار جلاله غريق وكل مانع للوصول
فيا فوق اكبر ناية بالمهر حريق سبحانه وتعالى عما يصفون علوا كبيرا **الفصل الرابع** في انه تعالى مرتفع الذات عن الازمنة والاوقات والآجال والامداد
قوله ع ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود وصف الوقت بكونه معدودا كقوله تعالى في ايام معدودات وما نؤخره الا لاجل معدود
وهو كون المعلوم داخلا في العدد والاحصاء وذلك ان العدد لا يتعلق ... فمن حيث هو واحد متصل فانه من تلك الحيثية ليس معدودا بالوقت
بل مبدء للعدد وانما يتعلق به من حيث بعرضه الكثرة بانقسامه بسبب ... وبحسب اختلاف العوارض الحادثة الى الاوقات الكثيرة كالاعوام والشهور والايام
ومراده ع في هذين الحكمين نفي نسبة ذاته وما يلزمها من صفاته الى الكون في الزمان وان يكون ذات اجل ينتهي اليه فينقطع وجود ذاته بانقطاعه
وفي توصيف الوقت بالعد اشعار بقبوله للكثرة المنافية لاحدية ذاته وكذا في توصيف الاجل بالمد تنبيه على لزومه للتقدر والتجسم المنافي للتجرد عن
الجسمية واما البرهان على تنزهه تعالى عن الزمان فمن وجهين احدهما انه من لواحق الحركة التي هي من لواحق الجسم فلما كان البارئ سبحانه منزها عن
الجسمية استحال ان كان في زمان وثانيهما انه تعالى موجد الزمان فان اوجده وهو في الزمان لزم كون الزمان متقدما على نفسه وهو محال وان
اوجده بان يكون بدون ان يكون فيه كان غنيا في الفعل والايجاد للزمان عن الزمان وقد علمت ان الايجاد بعد الوجود والفعل متقوم
بالذات فالغني في الايجاد عن الشيء غني لا محالة عنه في الوجود والذات فكان البارئ غنيا في وجوده وذاته عن الزمان وهو المطلوب فاذن نصدق
هذين البرهانين معلوم في حقه تعالى اعلم ان الزمان مع كونه من الموجودات الدنية النازلة في اقصى منازل البعد عن ملكوته تعالى لكونه مقدار
الحركة وعدد التغيرات والاستحالات ولكنه من الآيات العظيمة الدالة على وجوده سبحانه وبراءته عن الزمان والمكان وتقدسه عن التغير
والحدثان اما كونه مقدار الحركة فلان كل حادث بعدما لم يكن فلعدمه تقدم على وجوده تقدما وقبلية لا يجامع بحسبها المتقدم مع المتأخر والقبل
مع البعد وليس هذا التقدم والتأخر كسائر التقدمات والتأخرات التي لا امتناع في اجتماع المتقدم والمتأخر بها في الوجود بل بعضها مما يجب به
كونهما معا في الوجود كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح بالعلية وبعضها لا يأبى المتقدم عن الاجتماع مع المتأخر كتقدم الواحد على العشرة
تقدما بالطبع كذلك المتقدم بالشرف كتقدم المعلم على المتعلم والرئيس على المرؤوس والتقدم بالرتبة كتقدم الصفوف بعضها على بعض وتقدم
الاجناس المترتبة في العموم والخصوص بعضها على البعض من جهة القرب الى مبدء محدد كالمحراب والجلس العالي او البعد عن الشخص في عكس الترتيب
وبالجملة فسائر القبليات والبعديات يجوز بحسبها اجتماع القبل والبعد في الوجود الا قبلية عدم الحادث على وجوده فنقول هذه القبلية والبعدية
لا بد لهما من موصوف والموصوف بهما ليس نفس العدم اذ عدمه قد يكون بعد ولا امكانه ولا قدرة الفاعل ولا ذاته ولا جوهر او عرض ثابت
لان جميع هذه الامور قد يكون قبل الحادث ومعه وبعده ولا كل هذه القبلية فاذن هناك شيء آخر يتجدد شيئا فشيئا على نعت الاتصال
لان قبلية اخرى وبينها ايضا قبليات وبعديات اذ من الجائز ان نفرض متحركا يقطع مسافة يكون انقطاعها مع حدوث هذا الحادث ويكون
بين ابتدائها وحدوث الحادثات قبليات وبعديات متجددة متصرمة مطابقة لاجزاء المسافة المتصلة والحركة فهذا الامر كمية متصلة غير
قارة هي مقدار الحركة وهو المسمى بالزمان اما كونه كمية فلقبوله الزيادة والنقصان والانقسام لذاته واما اتصاله فللانطباق على المسافة
واما عدم قراره فلعدم اجتماع اجزائه في الوجود واما انه غير الحركة فلان الحركات المختلفة سرعة وبطؤا قد يكون لها مقدار واحد من
الزمان واما كونه مقدار الحركة لانه مقدار وليس مقدار الجوهر والا لوجد المتقدر بعدمه مقداره لان الجوهر موجود في آن من آنات زمانه
والزمان ليس بموجود في آن فضلا عن كل آن وليس ايضا مقدار الهيئة قارة بمثل ما ذكرنا فهو اذن مقدار لهيئة غير قارة وهي الحركة لا غير ثم
لا بد ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة غير منقطعة ولا حادثة والا لكان وجودها بعد عدمها الغير المجامع لوجودها فيكون قبلها عدم
مقابلة فيكون قبل كل زمان زمانا وقبل كل حركة حركة من غير انفصال لا في البداية ولا في النهاية ولا في الاوساط والحركة الغير المنقطعة لا
يكون الا دورية وحاملها لا يكون الا مادة فلكية مستديرة فيحتاج الى فاعل غير متناه في الفعل والتأثير مقدس الذات عن مقارنة المواد والحركات
والازمنة والاوقات وهو الاول تعالى اما بذاته او بتوسط ملائكته المقربين والى قابل غير متناه في القبول والانفعال في كل حين وتجدد اصل
كل تجدد وحدوث وانصرام فالعالم الجسماني من السماء الى الارض متجدد ومتبدل في كل آن وله خلق جديد في كل حين كما اتفقت عليه آراء اهل الحق
واصحاب الكشف والشهود ونحن قد اقمنا البراهين القاطعة على هذا المطلب واوردناها في كتبنا مفصلة ليس المقام يسع ايرادها والا يموت
من ذلك انه لو لم يكن من الجواهر الجسمانية جوهر صوري هو وجوده التجدد والانصرام لم يوجد حادث في العالم ولا زمان ولا حركة لان ارتباط

المتغير

باب جوامع التوحيد

المتغير بالثابت لا يتحقق الا بتوسط امر يكون التغير نحو وجوده بالذات والا لكان السؤال لازما في سبب تغيره وحدوثه فلم يكن ربط

الشيء ليس نفس الحركة كما ظن لان معناها معنى مصدري عقلي يعبر عنه بتجدد شيء بعد شيء وخروج شيء من القوة الى الفعل فالمتجدد و

الخارج من القوة الى الفعل على التدريج ليس نفس الحركة بل المقولة التي توجد في الخارج على التدريج والحركة عبارة عن خالها وتدرجها وتجددها

في الوجود فالامر التدريجي الذات هو احد المقولات وعند القوم انها منحصرة في الاربع الاعراضية الاين والوضع والكم والكيف كما هو المشهور

ولا يجوزون الحركة في مقولة الجوهر الا بالعرض وليس لهم برهان على ذلك وما ذكروه في كتبهم كالشفاء وغيره من كتبه غير تام بل مقدوح بل الحق

ان اول متجدد بنفسه الذي يتجدد منه حدوث الحادثات وتغير المتغيرات جوهر جسماني ليس المادة الاولى بنفسها لان شانها قبول الحادثات

استعداده ولا العقل ولا النفس من حيث ذاتهما اذ لا تغير في شيء منهما بل الصورة النوعية المتعلقة بالمادة التي بها الطبيعة السارية في المادة

التي لا تخلو عنها جسم من الاجسام وهي المبدأ القريب لسائر الحركات والسكونات لما هي فيه بالذات وذلك لان الاعراض كلها وجودها تابع لوجود

ما هي فيه فتحركها وتجدد وجودها ايضا كذلك فلو فرض ان جواهر العالم كلها ثابتة في ذاتها ووجودها فيلزم وجود الاعراض لا محالة فمن اين يتحقق

تجدد وحركة وحدوث حالة في العالم بعد ما كانت الجواهر ثابتة والاعراض قائمة بها تابعة لها وهذا كلام وقع في البين تنبيها على حدوث

العالم الجسماني مع دوام تبدله وعدم انقطاع مدته فنرجع الى ما كنا فيه توضيحا وتاكيدا وهو ان الزمان لعدم انقطاعه في الطرفين واتصاله

الوحداني لا بد ان يكون قابله جسما واحدا دائم التغير غير منقطع الذات ذا قوة امكانية غير متناهية وليس الا الجسم المستدير الابداعي الفلكي

وفاعله موجود فاعل بما هو غير جسم لا جسماني اذ قوة غير متناهية في التاثير بل التغير في ذاته وما يلزم ذاته اما كون قابل الحركة والزمان جسمانيا

فلانها لا يمكن ان يكون مجردا عن المادة بل ماديا او ماديا لان كل جزء من اجزائها حادث بعدما لم يكن وكل حادث بعد العدم كان قبل وجوده

ممكن الوجود بالقوة وحامل القوة والامكان ليس الا مادة جسمية اذ المفارقات لا يتغير ولا يتبدل واما كونه واحدا غير منقطع الوجود فلان

تعدده او انقطاعه ينافي اتصال الزمان والحركة فلا يفرض في الزمان حد الا وينتهي اليه ماضيه ومستقبله غير متناهية بالقوة فلو كان حامل الزمان

جسما متعددا يلزم الانفصال بين اجزائه او تناهي الاين وكلاهما محال واما كونه ذا قوة غير متناهية في الانفعال فلعدم انقطاع الزمان

وما يتقدره وانه ليس الا المستدير الحركة لان سائر الحركات لا يحتمل الدوام كما بين في الكتب واما كونه فلكيا فلان العناصر وهي التي فيها

الكيفيات المتضادة والطبائع المتنافرة لا يحتمل الدوام الشخصي ولا يكفي الدوام النوعي بتبدل الافراد والاضداد كما علمت واما كون فاعله

غير قابله فهو مبرهن عليه في القبول الانفعالي كما مر وهيهنا كذلك واما كونه قديما ثابتا اذ لو كان متغيرا ليكون قابلا للتغير فيفاعل تغيره غير

ذاته ثم الكلام عائد في ذلك الفاعل ايضا ولبطلان هذا التسلسل ينتهي الى فاعل ثابت الذات والصفات واما كونه ذا قوة غير متناهية في التاثير

فهو ظاهر لان الاثر كذلك واما كونه غير جسم ولا جسماني فلان كل جسم جسماني متناهي الفعل والتاثير وايضا فان الاجسام كلها قابلة للحركة والسكون

وان لم يتحرك بالفعل وقد علمت ان القابل لا يكون فاعلا ولا شك ان جميع جهات الفاعلية يرجع الى مبدأ المبادي ومسبب الاسباب من غير سبب

فهذا هو البرهان القطعي على تحقق قوله ع ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود فظهر ان وجود الزمان ابرز عظمته تعالى على انه

تعالى مرتفع الذات والصفات عن الازمنة والاوقات وعن الحركة والتغيرات وتجدد الارادات فانه مقدس في ذاته وصفاته وفعله عن الجسمانيات

والجسمانيات فتعالى عما يقول الظالمون من المشبهة والمعطلة علوا كبيرا كما قال ع سبحان الذي ليس له اول مبتدء ولا غاية منتهى ولا اخر يفنى

سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته والا للاشارة الى قوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون **الفصل الثامن**

في انه تعالى جعل لكل شيء حدا خاصا من الوجود به يحصل الامتياز بينه وبين الاشياء وهذا علم شريف غامض غفل عنه اكثر اهل النظر واصحاب

الفكر لانه موقوف على معرفة امور كثيرة غامضة منها ان الموجود من كل شيء بالحقيقة هو وجوده الخاص به دون مهيته الا بالتبع ومنها ان المجعول

والصادر عن الجاعل هو انحاء الوجودات دون المسمى بالمهيات ومنها ان موجودية الاشياء واتصافها بالوجود ليست بقيام الوجود بها و

عروضه لها بل باتحادها به وصدقه عليها وليس الوجود كما توهم واشتهر عرضا قائما بالمهية بل وجود كل شيء نفسه فوجود الجوهر جوهر ووجود العرض

عرض وهو في حد نفسه ليس بجوهر ولا عرض اعني ليس بمهية شيء منهما ومنها ان حقيقة الوجود حقيقة واحدة ليست بجنس لافرادها التي هي

انحاء الوجودات ولا نوع ولا عرض عام لها ولا اشتراكها بين الافراد لها اشتراك امر كلي وانما العام والكلي هو الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي

الذي من اوائل التصورات وثواني المعقولات ومنها ان الامتياز بين الوجودات ليس الا بالشدة والضعف والكمال والنقص او بجنسها لا بجهة

من خارج كما في الافراد التي تحت ماهية نوعية اذا تقررت هذه المقدمات وصحت فنقول لكل موجود مرتبة وحد من الوجود بحسب الشدة

والضعف ما سوى المبدا الاول تعالى فانه غير متناه في الشدة لا حد له كما عرفت والا لكان مركبا من وجود وشيء يقتضي الحد اذ الوجود بذاته وحقيقته

لا يقتضي حدا والا لم يوجد على غير ذلك الحد ولا يقتضي ايضا لا حد ولا نهاية بمثل ما ذكرناه من استيجاب ان لا يوجد غيره وليس كذلك هذا خلف

فعلم من هذا الذي ذكرنا حكمان احدهما ان كلما كان الوجود محدودا فلعلة حاد خارج عن نفسه قاهر على نفسه وثانيهما ان كل وجود غير متناه في الشدة

فقدم تناهيه ليس بسبب مقتضي سواء كان نفسه وكان حقيقة الوجود من حيث هي او علة خارجية اما الاول فظاهر اذ الشيء لا يكون مقتضيا

فيما يحصل به الامتياز
بين جميع الموجودات

كتاب التوحيد

لنفسه واما الثاني فلما مر من لزوم الاطراد على تقديره واما الثالث فلان من ضرورة كون الشيء معلولا ان يكون انقص منه ولا يشابهه كيف ولو
تشاركا لم يكن احدهما اولى بالعلية والاخر اولى بالمعلولية اذ لا تميز فيهما سيما اذا كانا وجودين فان الامتياز بين الوجودات المجردة عن المواد
والاحيان ليس الا بالاشد والاضعف لا غير فاذن قد تحقق وتبين ان لولا العلية والايجاد لم يتميز ولم يتفاوت الموجودات ولم يتحقق اختلاف
الاحوال والهيئات ولم يقع الفرق بين الواجب سبحانه وغيره وهذا ما اراده بقوله وحد الاشياء كلها على خلقه ابانة لها من شبهه وابانة له من
شبهها فان نفي الشبه بينها وبينه انما هو بكونه غير مجانس في الوجود ولا المشابه في الشدة وكونها عددا دونه في الوجود متشابهة فيها ولم يتحقق
تحدد هاوتشابهها الا بسبب خلقها وايجاده تعالى اياها وذلك لضرورة كون الخالق اقوى من المخلوق والمفيض اكمل من المستفيض فاذا كان
الخالق المفيض كان غير متناه في قوة الوجود فالمخلوق المستفيض يجب ان يكون متناهيا ثم المخلوق بغير واسطة اقوى واكمل في الوجود من المخلوق الذي
وجد بواسطته بمثل ما ذكرنا وهكذا المخلوق بواسطة واحدة اقوى من المخلوق بواسطتين وعلى هذا بنا نزل مراتب النقص والدنائة بتضاعف
مراتب المعلولية والمخلوقية الى ان ينتهي الى مخلوق لا انقص ولا اخس منه الا العدم المحض كالهيولى الاولى التي وجودها ليس الا مبدء قبول كل ما اقتضاه الفاعل وليس
لها اثر الا الانفعال عن الشيء لا التاثير في شيء لكنها من خاصيتها القوة والقبول صارت وسيلة لرجوع الموجودات من حد النقايص الى حد الكمالات ومن الهبوط
الى الارض الجسمية الى الصعود الى شرف المعارج العاليات فهو تعالى عند خلقه الاشياء نظمها في سلك سلسلة الوجود وجعل لكل منها حدا محدودا
ليتبين ان ليس له حد الا لكان مخلوقا لا خالقا وان ليس له شبه والا لم يكن مخلوقا له فصار خلق الاشياء محدودة ابانة له عن مشابهتها واما انه
من خالق لو لم يكن جوده على هذا المنوال من النظام فما كان لا يقال يا ذا الجلال والاكرام الفصل الخامس انه سبحانه اقرب الى الاشياء من كل
قريب لكن لا يحاول فيها وابعد منها من كل بعيد ولكن لا مباينة عنها قوله فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كاين ولم يناء عنها فيقال هو عنها باين
لما ثبت انه تعالى جعل لكل شيء حدا محدودا وليس له حد ونهاية فليس بحال في موضع وفي موضع ولا لمكان وجوده فيه واختصاصه به كاختصاص
الحال بالمحل والمتمكن بالمكان وذلك ممتنع في حقه لانه خالق كل محل ومكان فيلزم افتقاره الى ما يفتقر اليه وهو محال وليس كما ايضا بناء عن الاشياء
اي بعيدا عنها والا لكان مباينا منها مساويا عنها وذلك ايضا ممتنع لان قوام الاشياء بوجوده وما يتقوم به وجود الشيء لا يبعد عنه واعلم ان من
خاصية النور الظهور والقرب ومن خاصية الظلمة الخفاء والبعد فكل ما هو اشد نورية فهو اقوى ظهورا واقرب الا ترى اذا حدق النظر الى الشمس بما ها
كانها اقرب اليك من غيرها من المرئيات بل كانها داخل في عينيك واذا كان في سطح ما سواد وبياض ترى البياض اقرب اليك لمناسبته للنور
ومشابهته للظهور والسواد ابعد لمقابلها فلنا من مناسبة الظلمة ومشابهة الخفاء ولكون البياض مشاكلا للنور المستلزم للظهور والسواد مشاكلا
للظلمة المستلزمة للخفاء يلوح على البياض ساير الالوان كما ترى في النور ساير الالوان ولا يظهر في السواد لون اصلا كما لا ترى في الظلمة لون كل
في الانوار المحضة العقلية المنزهة عن المكان والمسافة كلما كان اعلى في مراتب العلل فهو ادنى الى المعلول الادون لشدة الظهور فالحق الاول
نور الانوار وان كان ابعد الاشياء وارفعها من جهة علو رتبته وكثرة المراتب والدرجات بينه وبين ادون الخلق فهو اقرب الاشياء اليه
وادناها وذلك من جهة شدة ظهوره وقوة نوره واعتبر ذلك في الوسائط النورية ايضا لما ذكرنا من كون الابعد في الدرجة اقرب في الظهور
فاذن الابعد ارفع من واجب الوجود فلا اقرب اجلى منه فسبحان الابعد الاقرب والاعلى الادنى والاخفى الاجلى فهو اولى بالتاثير والايجاد
في ذات كل مخلوق وكمالها الا ان الوسائط وان كان لها تاثير في الاعداد فمنه يستفاد وهو واهب ذات الموجود ومعطي كمالاتها الفصل
العاشر في كونه غير خال عن الاشياء ولا فاقد اياها واما وانه علم غامض شريف ودرك غاير لطيف مفصل غاية الارشاد بقوله ثم ولم
يخل منها اي من الاشياء كلها واشار الى دليله بقوله فيقول ايها الناس ذلك ان منشاء خلو الشيء عن شيء واحد من امرين احدهما كونه امر اجتنابه
بزمان او مكان اذ لا يمكن اجتماع امرين جسمانيين في ان واحد فاذا كان لكل منهما ابن اخر فلا جرم يخلو كل منهما عن صاحبه يغيب صاحبه عنه
وثانيهما كونه وان لم يكن جسمانيا بل منزها عنه لكن ليس بينه وبين الاخر نسبة معنوية وارتباط عقلي فليس بعلة له ولا معلولا ولا معلولي
علة واحدة قريبة وبالجملة لا علاقة معنوية بينهما لكن الاحتمال الاول مستحيل في حقه تعالى لانه السبب الفاعلي لكل شيء المقتضي له بذاته فلو
كان غير حاصل في شيء فكان ذلك لاجل كونه جسما او جسمانيا مختصا باين فيلزم صحة ان يقال ان له اينا وذلك معلوم الاستحالة وبطلان
التالي يوجب بطلان المقدم فبطل القول بخلو ذاته عن الاشياء وانه باطل مستحيل توحيد عرشي اعلم ان ذاته تعالى حقيقة الوجود
حد وحقيقة الموجود لا يشوبه عدم فلا بد ان يكون وجودا لشيء اخر او لاشياء اخرى لم تكن حقيقة الوجود وقد فرضناها حقيقة الوجود
حقيقة الشيء وصرفه لا يتعدى كالانسان مثلا فانه لا يمكن ان يتعدد من حيث هو انسان وليس التعدد في زيد وعمرو والا بامر خارج عن
الانسانية فحقيقة الوجود لا يتعدد لا بشيء خارج لكن الخارج ليس الا العدم اذ المعاني والماهيات تابعة للوجود والعدم ليس بشيء ثابت فثبت انه لا تعدد
الا من جهة الاعدام والنقايص فاذن لما كان واجبا صرف محض حقيقة الوجود الصرف الذي لا اتم منه فلا خارج عنه الا النقايص والاعدام
كل الذوات ولا يشذ عنه شيء من الموجودات من حيث كونه موجودا بل من حيث كونه ناقصا او معدوما الفصل الحادي عشر في كون علمه سبحانه الذي هو
محيط بالموجودات كلها على احكم نسق واشرف نظام وهو قوله لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه علم انه لما نفى كونه خاليا عن الاشياء استدل بذلك

باب جوامع التوحيد

فى كلام بعض اهل التحقيق فى احاطة علم الواجب

وهو احاطة علمه الذي هو عين ذاته بها قال الفضل العرفاء في كتابه المسمى بزبدة الاصول ان الموجودات مستفادة من ذاته وعلمه محيط بكل شيء كما
قال احاط بكل شيء علما والحق انه الكثير والكل وان ما عداه هو الواحد الجزء لا بل كل ما عداه فليس بواحد ولا جزء ايضا الا من الوجه الذي يلي كليته
وكثرته وخذ لهذا الكلام الغامض في نفسه مثالا على قدر عقلك واعلم ان الشمس وان كانت واحدة والشعاعات الفائضة عنها كثيرة فالحق ان مثال
ان الشمس هي الكثيرة والشعاعات هي الواحدة واذا كان العلم المستفاد من وجود المعلوم يسمى علما وهو علم الخلق فكيف لا يسمى الصفة الالهية التي
هي ينبوع الوجود كلها علما بل الحق ان لا يطلق اسم العلم الا عليه تعالى فان اطلق على غيره فبالمجاز المحض والتوسع البعيد لاشتراك الصرف عند العقول
انتهى كلامه اقول فلا يدرك هذا العارف بنور البصيرة انه سبحانه كل الوجود وكله الوجود فحاول التعبير عما ادركه للطالبين السالكين فاطلق بانه
الكثير والكل لضيق العبارة وقصور اللفظ عن بيان هذا المعنى اذ ليس مراده بالكثير ما يفهمه الجمهور فهو المؤلف من الاحاد لانه سبحانه منزه عن التاليف
والتركيب وهو في غاية البساطة والاحدية لكن مراده انه سبحانه مع غاية احديته لم يخرج منه شيء من الاشياء فهو كل الاشياء بمعنى ان ذاته اصل
كل موجود وكماله وانما مباينة الاشياء عنه تعالى لاجل اعدامها ونقايصها فكل ما يوجد في غيره فهو على وجه اشرف واعلى وكثرة الاشياء واختلاف
النوعية والعددية انما هي لاجل النقايص والقصورات فلو فرض ان الاشياء بلغت الى كمالاتها وغاياتها صارت كلها واحدة محضة والحق الاول
كمال كل شيء وغايته فهو بهذا المعنى كل الاشياء وعلى هذا القياس نسبة الجزئية الى الاشياء كما بيناه لا انها بالفعل او بالقوة اجزاء له تعالى
متباينة بعضها عن بعض تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله ان ما عداه هو الواحد والجزء اراد بهذه الوحدة التي في مقابلة العدد ولا شك انها
منفية عنه تعالى اذ لا ثاني له في حقيقته ولا مثل له لكن وحدته وحدة اخرى مجهولة الكنه لانها عين وجوده واما قوله بل كل ما عداه ليس بواحد
ولا جزء ايضا الا من الوجه الذي يلي كليته فهو كلام صادق لان وحدة كل شيء نفس وجوده الخاص به والوجود لا يكون في شيء الا من وجهه الذي عنه
تعالى وليرجع الى ما كنا فيه وهو كونه تعالى احاط بكل شيء علما الا انه احاط بكل شيء وجودا وقد ذكرنا فيما سبق ان علمه بالاشياء لكونه حقيقة العلم
لا يجوز ان يعزب عنه شيء فلو كان بشيء دون شيء لم يكن حقيقة العلم الصرف البسيط بل مشوبا مركبا من علم وجهل كعلم ما سواه من العلماء فان علمنا
ليس علما محضا لنقصانه وقصوره عن درجة التمام والكمال فلو فرض ان علمنا صار تاما لا نقص فيه لكان علما بسيطا لا كثرة فيه ومع وحدته علما
بكل شيء لا يشذ عنه شيء من الاشياء فهكذا علم الاول سبحانه يجب ان يكون واحدا بسيطا لا كثرة فيه ومع وحدته وبساطته علما بكل شيء لا
يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهذه المسئلة بعينها كمسئلة الوجود ووزان كل منهما وزان الاخر ولم ار في وجه الارض من له
الاطلاع على احديهما ولا صادفتها في كتب واحد من الحكماء والفضلاء كلاما يدل على تحقيق الحال وكثرة المقال فيهما وبالجملة فليس في كيفية احاطة
علمه تعالى بالاشياء على قاعدة المشائين من كونها بارتسام صور الاشياء في ذاته ولا قاعدة الاشراقيين بانها بحضور ذوات الموجودات العقلية
الحسية عنده تعالى ولا بقاعدة ثبوت المعدومات في الازل كما زعم المعتزلة ولا بثبوتها في علمه تعالى كما يراه بعض المتصوفة ولا بكون الاسماء الالهية
منشاء علمه ولا كما قيل ان علمه تعالى بذاته عين ذاته وعلمه بسائر الاشياء عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة بها وغير ذلك لان كلا
من هذه القواعد والمذاهب يشتمل على مفاسد كثيرة بعضها مشترك بين الجميع وبعضها مختص بواحد واحد منها بطول الكلام بذكر تفاصيلها ومن جملتها
المشترك ان هذه الامور كلها حادثة بالحدوث الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة فانية لانها عينه تعالى فكيف يمكن ان تكون هي هو بعينه فان قلت
علمه تعالى بذاته مغاير لعلمه بمعلولاته وكيف يكون علمه بها قديما قلنا حقيقة علمه تعالى بكل شيء واحدة وهي عين ذاته كالقدرة والارادة وغيرها
وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والمغايرة بين افراد علمه اعتبارية لان اختلافها بحسب المتعلقات والمعلومات فالعلم واحد و
المعلومات متعددة فهي لا تقدح في وحدة حقيقته والحق سبحانه يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر اخر والحق ان كل من رجع الى وجدانه
وانصف يعلم من نفسه ان الذي ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى الوجود يعلم تلك الاشياء بحقايقها وصورها الخارجية والذهنية كلها
قبل ايجادها من نفسه ولا يستفيد بسبب شيء علما لم يكن له في حد نفسه فاذن وجب ان يكون علمه امرا واحدا هو عين ذاته ومع وحدته علما بكل شيء
وكثرة المعلومات لا تقدح في وحدة علمه تعالى اذ ليست وحدته من باب الاعداد بل وحدته هي كوحدة حقيقة الوجود بل عينها بشرط التجرد عن العوارض
المادية ولا يلزم من كثرة المعلومات كثرة في الذات الاحدية اذ كثرتها ليست بانها امور تحل في ذاته تعالى ليصير انه محل الاشياء كثيرة ويلزم ان يكون
علمه سابقا عليها ولا بانها مباينة لذاته كما علمت فساده ولا بانها اجزاء ذاته ليلزم التركيب في ذاته تعالى وكون ذاته متحصل القوام بالمعلولات
التي منها الممكنات وذلك امر محل الخلاف بل بنحو اخر لا يعلمه الا الراسخون في العلم وهو ان المعلومات كلها موجودة بوجود واحد جمعي وكونها
احيانا في عقله على وجه اعلى واشرف من سائر الاكوان العقلية والنفسانية والطبيعية المادية **الفصل الثاني عشر** في ان وجود العالم على
احسن ما يمكن من الاحكام والبلاء الاشارة بقوله عز وانقنها صنعه اي احكم الاشياء صنعة وايجاده اي اوجدها محكمة متقنة ومعنى الاحكام و
الاتقان ان يكون وجودها لا على وجه الجزاف والعبث والتعطيل بل على وجه يترتب عليها المصالح والغايات ثم الاحكام والانتظام فوق ان
يكون الموجودات على كثرتها وتفصيلها متفقة ومتعاضدة متشفعة بعضها ببعض مؤدية بعضها الى بعض ويكون كثرتها ككثرة اعضاء شخص
واحد وجرى كافرادها المختلفة المتضادة كحركات صاحبه الشخص المنتظم حيث يكون مع اختلاف هيئاتها سرعة وبطوء او تقويما وتقويضا كشخص

في كيفية احاطة علمه تعالى بالاشياء

واحاطة



باب جوامع التوحيد

واحدة كل اجزاء العالم كلها في رباط واحد ومع ان كل منها يتوجه نحو غاية مخصوصة مترتبة عليه وللكل غاية واحدة يتوجهون اليها
ويتحركون نحوها طبعًا وارادة من غير فتور ولا توان الا نادرا كما في افراد البشر لمصاحبة الوهم والخيال فاذن لا انفكاك في الصنع فوق ما
يكون غاية التوجه والوصول اليه ثم لقاء الآخرة والقرب منه وذلك بابداع شوق وعشق في كل شيء وهداية لها الا ما ينفصل عنها كما
قال تعالى هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله احصاها حفظ الاحصاء بمعنى العلم والضبط وفي الحديث من احصاها دخل الجنة اي
من ضبطها علما وقوله لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء لانه تعالى لا يعلم الاشياء من طريق الحواس ومن جهة الخارج كما نعلمه نحن بل يعلمها
من جهة ذاته وعلمه بنوره وذاته الذي به يخرج الاشياء من ظلمة كتم العدم الى نور الوجود فلا حجاب بينه وبين شيء وانما يخفى علينا الاشياء التي في
الهواء المظلم لان التزاد ناكما لمثلها اعني امور التي هي خارجة عن نفوسنا وصفات نفوسنا لا يدرك الا بالحواس كالبصر مثلا وهو مرحيثما ذو وضع
فاذا بعد عنه ما في الهواء او حال بينهما هواء مظلم او كان المبصر في غاية الصغر لم يره البصر اما الاول فلما ذكرنا لنزوله بقوة ذات
وضع ومع ذلك فلانه منشأ وجودها وبروزها من مكمن الغيب الحقيقي وهو العدم الى نور الوجود فكيف يغيب عنه شيء من الاشياء وقوله ولا
غوامض مكنون ظلم الدجى عطف على خفيات غيوب الهواء وبيانه ما سيق كان الاولى اشارة الى ما خفي في النهار كالذرات المبثوثة في
الهواء لصغرها ودقتها والثانية اشارة الى ما خفي في الليل كالالوان لاستتارها بالظلمة السابقة من الحواس قوله ولا في السموات
العلى الى الارضين السفلى تاكيد لعموم علمه واشارة الى استواء العالي والسافل بالنسبة اليه وقوله لكل شيء منها حافظ ورقيب اشارة الى
ان لكل ظاهر باطنا ولكل ملك ملكوتا ولكل شهادة غيبا ولكل دنيا آخرة **الفصل الثالث عشر** ان وجود الكثرة منه تعالى على ترتيب العلة
والمعلولية الا لكان الصنع منبتدا والنظام باطلا ولا يجوز الكثرة الى كثرة ذاته وليس الامر كما زعمه المتكلمون للعلة والمعلول وهو قوله عليه السلام
كل شيء منها بشيء محيط اي كل موجود من موجودات العالم محيط بشيء ذلك الشيء اثره وفعله المترتب عليه الى ان ينتهي سلسلة الوجود في مراتب
المعلولية الى معلول في غاية النقص يكون اثره شيئا لا اثر له كالهيولى والحركة ونحوهما والترتيب يجعل الكثير واحدا لانتهائها الى واحد حقيقي
لا كثرة فيه والية الاشارة بقوله والمحيط بما احاط الواحد الاحد الصمد فالوجود كله كشخص واحد لاحاطة بعضه ببعض كما في طبقات الافلاك
والعناصر في عالم الطبيعة حتى صار الكل لاحاطة كل كرة كرة عالما واحدا له محيط واحد يتحدد به جهاتها الزمانية كل عالم الوجود طبقات
بعضها فوق بعض والله تعالى محدد جهاتها الوجودية وكل ما هو اقرب اليه فهو اشد بساطة واكثر احاطة واقوى وجودا ونورية وكل ما
هو ابعد منه فهو اضعف وحدة واكثر تركيبا واقل نورية وكمالا **الفصل الرابع عشر** ان تغير الموجودات واختلافها لا يوجب تغيرا في
ذاته وصفاته الحقيقية وهو قوله عليه السلام الذي لا يغيره صروف الزمان اذ ليس وجود المتغيرات عنه او لا وبالذات بل بعد وسائط كثيرة حتى انتهت الى مواد
الحركات والازمنة التي ثباتها عين التجدد والانقضاء فيما يقارنها من الحوادث المتناهية فلا يلزم من تغيرها تغيره كما لا يوجب كثرة الاشياء
كثرة فيه تعالى **الفصل الخامس عشر** في براءته عن الكلال والثقل والانفعال وهو قوله ولا يتكاءده صنع شيء كان لان صنعه ليس بقوة جسمانية
حتى يطرء الانفعال والتعب بل بفعل الافاضة وصنعه الابداعي الناشيء عن محض علمه وارادته من غير استعمال آلة او حركة ونحن لو كنا بحيث
وجد من نفس علمنا وارادتنا شيء لم يلحقنا من وجوده تعب وانفعال لكنا نحتاج في افعالنا الى حركة واستعمال آلة على ان علمنا وارادتنا زائد
على ذواتنا فالله تعالى اولى بان لا يلحقه تغير من صنعه لان فعله بمجرد علمه ومشيته الموجبتين القولة وهو الواسطتان لفعله وصنعه فهناك ثلثة
امور مترتبة اولها العلم والارادة وهما عين ذاته ولا تغير فيهما وثانيها القول والكلمة وهما ثابتتان من ذاته بلا وسط فلا تغير فيهما ولا تبديل ولا
تحويل لقوله لا تبديل لكلمات الله ولن تجد لسنة الله تحويلا لان الناشيء عن الثابت ثابت وثالثها الصنع والفعل ويتطرق فيه التغير لانه من جملة
المواد والحركات فالفاعل الذي يفعل الحركة المتعلقة بالجسم يلحقه لا محالة تكاؤد وكلال كالكتابة والمشي وغير ذلك والله منزه في صنعه الذي
هو الابداع وهو افضل ضروب الفعل والايجاد عن لحوق تغير الذي هو من لواحق المتعلق بالمواد والاجسام اليه هو كما اشار اليه بقوله انما قالنا
لشيء كن فكان فقوله تعالى كن كلمة وجودية تامة لا يشوبها عدم وقصور وقضاء حتم لا يمازجه احتمال وظن وجزاف واول ما يترتب على قوله كن ما
عبر عنه بقوله فكان وهي اكوان خليقته دائمة الحركات يلجئ الى فاعل غير متناهي قوة الفعل في قابل غير متناهي قوة الانفعال لترشح الخيرات الدائمة
افاضة النعم التي لا يحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واكد ذلك بقوله ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب اما ان خلقه غير
متوقف على سبق مثال فلان المثال ايضا من جملة افعاله فلو كان ابتداء كل فعل مسبوقا بمثال لزم التسلسل في الامثلة ووجب ان لا يبتدأ الصنع الا ذاته
بذاته واما ان لا يلحقه تعب ولا نصب فلانه لا يفعل الاشياء بقوة متناهية جسمانية يعرضها الوهن والكلال ونحو ذلك لان هذه الامور
من خواص الجسمانيات **الفصل السادس عشر** ان صنعه للاشياء لا يشبه صنع غيره وكذا علمه وسائر صفاته لا يشبه علم ما سواه اما المطلب الاول
فقوله عليه السلام فكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع بيان الاول ان كونه هو كونه صانعا لشيء واحد بالصرف لا كثرة فيه فهو بذاته صانع
والا فلو كانت صانعيته لشيء غير هويته يلزم اختلاف الجهتين في ذاته وهو محال واما سائر الصناع والفواعل فليست كل فاعليتها من شيء عين
ذواتها فصنع ما تصنع كالة او ملكة نفسانية او مادة او معاون وربما اجتمعت عدة من هذه الامور في تتميم فعل كالانسان صنعه مثلا اذا

صنع

كتاب التوحيد

صنع شيئا كالكتابة فانه يحتاج الى الة كاليد والقلم والى ملكة الكتابة والى مادة كالقرطاس والى معاون يتخذ له الالة الخارجية ويصلح له مادة الكتابة وايضا كل صانع يصنع فانما يصنع لاجل غرض وغاية غير ذاته والله سبحانه لا غرض ولا غاية في صنعه الا ذاته واما المطلب الثاني فقوله ع وكل عالم فمن بعد جهل يعلم والله لم يجهل ولم يتعلم معناه واضح فان قلت كثير من الاشياء علمه بذاته نفس وجوده فالقضية الكلية كانه منقوضة بثبوت نقيض الحكم في بعض افراد الموضوع فانا هب ان بعض العلماء الذي علمه بذاته عين وجوده كالجواهر الصورية المفارقة عن المادة البدنية جوهرها بعدما لم يكن ولو بعدية ذاتية وجودا مستفادا من الغير فاذا كان وجودها الذي هو علمها مستفادا من غيرها كان علمها مستفادا من ذلك الغير واذا كان وجودها علمها وكان بعد العدم كان علمها بعد الجهل لانه لا معنى للجهل الا عدم العلم عما من شانه العلم سواء كان جوهرا او عرضا ذاتا او صفة فثبت الحكم الكلي المذكور بلا انتقاض وهو ان كل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم لان علمه الذي هو ذاته واجب الوجود بذاته لا بغيره وعلمه بالاشياء ايضا عين ذاته كما سنذكره ثم ان علمه شامل لجميع المعلومات كما ان صنعه عام لجميع المصنوعات بخلاف غيره من العلماء والصناع وهكذا القول في سائر صفاته تعالى وفي عمومها وعلم ايضا انه واحد دما وسلوبها اتم بخلاف غيره كما قال ع في بعض خطبه المذكورة في نهج البلاغة كل قادر غيره يقدر ويعجز وكل سميع غيره يصم عن لطيف الاصوات ويصمه كبيرها ويذهب عنه ما بعد منها وكل بصير غيره يعمى عن خفي الالوان ولطيف الاجسام وكل عزيز غيره ذليل وكل قوي غيره ضعيف وكل مالك غيره مملوك **الفصل الرابع عشر** في ان علمه بالاشياء قبل كونها هو بعينه علمه بها بعد كونها ومعها قوله ع احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها وجه ذلك انه تعالى لا يعلم الاشياء من الاشياء حتى يلزم التغير في علمه كما انا نعلم قبل وجود زيد بان زيدا معدوم فاذا وجد نعلم انه موجود ثم اذا عدم بعد وجوده نعلم انه كان موجودا فقد يتغير علمنا بتغير المعلوم ومنشاء ذلك ان علمنا زماني لانه مستفاد من الموجود واحوالها وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعلم الاشياء من الاشياء من وجوه احدها انه يلزم ان يستفيد علمه من غيره ويكون لولا امور من خارج لم يكن عالما وهو محال ويكون له حال وصفة تلزم عن غيره بل عن غيره فيكون لغيره تاثير في ذاته والاصول الالهية تبطل هذا وما اشبهه والوجه الثاني انه لا يجوز ان يكون عالما بهذه المتغيرات من حيث تغيرها علما زمانيا لانه لو كان كذلك لكان يعلم تارة انها موجودة غير معدومة ويعلم تارة اخرى انها معدومة غير موجودة ويكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون الواجب الوجود متغيرا والثالثة ان الفاسدات ان علمت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما يتشخص فلم يعلم بما هي متشخصة فاسدة وان ادركت بما هي شخصية يعني بما هي مقارنة للمادة ذات وضع وعوارض مادية وفي مخصوص لم يكن معقولة بل محسوسة او متخيلة وكل احساس او تخيل من حيث انه احساس او تخيل لا يمكن الا بالة جزئية جسمانية فثبت ان الاول لا يعلم الاشياء من الاشياء بل من ذاته يعلم كل شيء كليا او جزئيا واما كيفية ذلك فلانه اذا علم ذاته علم انه مبدء الكل لان مبدئيته نفس ذاته وعلمه بذاته فاذا علم ذاته علم من اوائل الموجودات عنه وما يتولد عن الاوائل من الثواني وما بعدها ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهته ما يكون واجبا بسببه كما برهن عليه في موضعه فيكون هذه الاسباب الكلية تتادى بمصادماتها الى ان يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم بالضرورة ما يتادى اليها ويكتنفها من الازمنة وما لها من الحركات والعودات اذ ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون بالضرورة مدركا للامور الجزئية بما هي جزئية علما كليا اي من حيث جميع اوصافها ونعوتها المخصوصة ككونها في زمان كذا او بعدها كذا وجوكه كذا وفي مكان كذا ومحاذاة كذا وسائر الخصوصيات التي لا يكون الا جزئية متغيرة والعلم بها كلي غير متغير اذ كانت من جهة الاسباب والعلل الاول وجود الحركة والزمان والهيولى لا يكون الا تدريجيا متغيرا بالقوة ومعقولها ليس كذلك فالمعقول من الحركة ليس يصدق عليه انه حركة وخروج من القوة الى الفعل وكذا صورة الزمان في العقل ليست تدريجية وصورة الهيولى التي هي مادة القوى والامكانات ليست في العقل بهذه الصفة فظهر ان للاشياء مواطن ولكل موطن خصوصية لا يكون في غير ذلك الموطن فلا استبعاد في كون المعلوم جزئيا متغيرا والعلم به كليا غير متغير كما ان العلم بالمتغير ليس بمتغير والعلم بالحركة ليس بحركة والعلم بالعدم والامكان ليس عدما ولا امكانا فواجب الوجود يدرك الامور الجزئية والمتغيرة مع جزئيتها وتغيرها ولكن على وجه عقلي كلي غير متغير والا يلزم التغير في ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكما ان اثبات كثير من الافاعيل نقص للاول تعالى وكذلك اثبات كثير من التعقلات فهو انما يعقل كل شيء على وجه كلي وبحوالهم وحدانيا ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة كما ذكره الشيخ واتباع الفلاسفة واعجب من ذلك ومن عجيبة ثم يعلم بعلم واحد جميع الكليات الثابتة والجزئيات المتغيرة كما وقعت الاشارة اليه سابقا فاذن قد اتضح وتبين انه تعالى لم يزد بوجود الاشياء علما لم يكن في ذاته بذاته وان علمه بالاشياء قبل وجود تكوينها هو بعينه علمه بها **الفصل الثامن عشر** في انه ليس بفعله داع غير ذاته ويتبين ذلك بنفي الدواعي والاغراض وما يلحقها من العوارض والحالات وهو قوله ع لم يكونها لتشديد سلطان الى قوله ولا شريك مكاثر انما البرهان على نفي الداعي والغرض عن فعله فلانه لو فعل لغرض لا يخلو اما ان يكون وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه تعالى على سواء او ليس والاول باطل والا لكان حصول الغرض لم يترجح على عدمه ترجيحا من غير مرجح والثاني ايضا باطل لانهما اذا لم يستويا في حقه تعالى كان حصول الغرض اولى به من لا حصوله

يكون ذاته يستفيد من فعله غرضا معتبرا في كماله ويكون بدونه فاقدا كمالا وعادم مقصد فيكون ناقصا في ذاته تعالى عن النقصان علوا
كبيرا كيف وكل كمال للمعلول فانما حصل له من جهة علته الموجبة فلا يمكن ان يرجع المعطي للكمال الى ان يستكمل من مستفيده شيئا من الكمال الذي
افاده له فقد علم كليا ان ليس لعلة فاعلة غرض ولا قصد صحيحا في معلوله بل ان كان ثمة غرض ومقصد للعالي فذلك لا بد ان يكون له مما هو
اعلى واجل منه فان التفات للعالي الى السافل بل لما هو اعلى منه لانه اعلى العوالي ومبدأ المبادي فليس لفعله غاية غير ذاته ولا له محبة
وابتهاج بالقصد الاول الا لذاته الذي هو منبع كل خير وكمال وبتوسط عشقه وابتهاجه بذاته يحب ويريد ما يصدر عن ذاته بالقصد
الثاني لان كل ما يصدر عن المحبوب محبوب بالتبع لا يقال ليس ولو نسب الغرض بالنسبة الى ذاته تعالى بل بالنسبة الى مخلوقاته وعباده فيكون غرضه
تعالى في فعله الاحسان الى الغير وايصال المنفعة اليه لانا نقول حصول الاحسان الى الغير او المنفعة او اي شيء كان ولا هو ان كانا بالنسبة الى
ذاته تعالى سواء فما يحدث الرجحان بلا مرجح وان كان احدهما اولى به تعالى يحدث الاستكمال بغيره والنقصان في ذاته واذا عرفت انه
تعالى لا يفعل لغرض فكل ما ذكره عليه السلام في هذا الفصل من تشديد سلطان او خوف من زوال او نقصان او استعانة على ضد مثاور او ند او
شريك مكاثر اغراض زائدة على ذاته لو كانت علة متصف فعله بانه تعالى لم يكون شيئا من خلقه لاجل شيء من هذه الامور فههنا تنزيه من طريق
نفي الغرض المطلق وقد علمت واما تنزيهه تعالى عن خصوصيات هذه الاغراض فلان تشديد السلطان انما يحتاج اليه ذو النقصان في ملكه
الضعيف في سلطنته ولما كان هو الغني المطلق في كل شيء عن كل شيء فان ذلك التشديد ليس لغرض فيما كون وخلق واما التخوف
من الزوال فلان المضرة والانتفاع ولواحقهما من الخوف والرجاء وغيرهما انما هي من لواحق الممكنات القابلة للنقصان والكمال وما هو في
معرض التغير والزوال في الذات والصفة والفعل وواجب الوجود كما مر له بحسب جميع جهاته وحيثياته وجوب بلا امكان ووجود بلا عدم و
تمام بلا نقص وفعل بلا انفعال لما ثبت تنزيهه عن الامكان والانفعال عن الشيء فلم يصح ان يكون احد هذه الامور غرضا له وكذلك الاستعانة
على الند والضد والشريك فان الاستعانة هي طلب العون من الغير وذلك من لوازم الضعف والعجز واذ لا ضعف ولا عجز فلا استعانة ولا ضد
ولا ند ولا شريك وكذا نقول واذ لا ضد ولا ند ولا شريك فلا استعانة وذلك لان جميع ما يتصور من هذه الامور مخلوق فانه مخلوق
الشيء لا يكون مثله ولا ضده ولا شريكه بل المخلوقات يكون بعضها بالنسبة الى البعض على هذه الاقسام والله منزه عن صفات المخلوقين
وخواص المحدثين كما اشار اليه بقوله لكن خلائق مربوبون وعباد داخرون اي بل كل ما سواه خلائق خلقهم ورباهم بمحض جوده وهو فياض
الجود على كل قابل بقدر ما يقبله من غير بخل ولا منع ولا تعويق فكان كل شيء تحت احاطته وتربيته وهو رب كل شيء ومالكه والاشياء عباد
اذلاء مملوكون مربوبون مضطرون لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا

الفصل الرابع عشر في تنزيهه

تنزيهه عن صفات الفاعلين من خلقه قوله فسبحان الذي لا يؤوده خلق ما ابتدا ولا تدبير ما برأ الوكد والاعياء ونحوهما مما يلحق
القوى الاعضاء من الحيوان وانه ليس الا وهو سبحانه بجسم ولا ذي آلة جسمانية لم يلحقه بسبب فعله اعياء ولا ثقل ولا تعب ولما قال خلق ما ابتدا
يكون سلب الاعياء عنه ابلغ اذ فيما ابتدئ من الافعال يكون المشقة فيه اتم اذ الافعال قد يصير بسبب اعتياد الفاعل اقل اتعابا واعياء
ثم يعود الى تصريفه لجميع الذوات والافعال والصفات تصريفا كليا وجوبيا على وفق عنايته وحكمته من غير مباشرة والاشارة بقوله تعالى
اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن وقوله ولا يؤوده حفظهما وقوله ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى اي لم يلحقه
الاعياء نحوه من عجز ولا من فترة والغرض التنبيه على كمال القدرة وان العجز والفترة لا يجوز عليه ثم قوله اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم اشارة
الى كمال علمه حيث انه يستغني في ايجاد ما خلق وان العلم منشأ الخلق والخلق تابع للعلم وقوله لا بالتفكير في علم حادث اصاب ما خلق اي علمه
من ان يكون بروية والتفكير الواقع في علم من العلوم الحادثة التي يكون للمخلوقين الذي به اصاب الخلق وقوله ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق
اشارة الى كمال علمه ايضا بتنزيهه عن دخول الشبهة عليه اعلم ان الشبهة انما تدخل على العقل المشوب بصحبة الوهم لانه لا يتصور في حكم العقل
الا في المحسوسات لا في المعقولات فيقع اصلح مدخل الشبهة عليه في المعقولات المحضة ولا يتصور في العقل حال استقصاء جهة الحق فيها يكون
معارضا بالاحكام الوهمية فانه كان الحكم مصادفا مما كان في الاحكام الوهمية ما يشبه بعض اسباب المطلوب فتتصور النفس صورته ويعتقد
لما لبس مبدع ما يعتقد الباطل في صورة الحق ولبسه به ولما كان الباري جل مجده منزها عن صحبة القوى المتعلقة بالابدان التي منها
الوهم وكان علمه لذاته لم يجز ان يعرض لقضائه ولا لقدره صحبة شبهة او يدخل عليه عيب شك وريب لكونهما من عوارض العقول القرينة
بها ولهذا قال لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر متقن اي ليس لقضائه راد ولا في علمه امكان شبهة وتردد ولا في امره احتمال تزلزل

ثم الفصل الخامس عشر في تفرده

في جميع جهاته ومتوحد في اتحاد وحدته وذلك لان الوحدة يقال بمعان منها الوحدة التي هي مبدأ الكثرة
وهي العادة والمكيال لما سواه كانت في المتصل كالذراع الواحد والفرسخ الواحد بعد ان يوجد منهما الاذرع والفراسخ الكثيرة او في المنفصل
كالعشرة الواحدة والمائة الواحدة بعد ان العشرات الكثيرة والمئات الكثيرة وهي اشهر اقسام الوحدة ومنها الوحدة النوعية ومنها الوحدة
الجنسية وهما غير الوحدة بالنوع والوحدة بالجنس لان معروضهما الكثير من الاشخاص والانواع ومعروض الاخيرين المعنى الواحد المبهم

والابهام

كتاب التوحيد

والابهام اشتد في الجنس ومنها الوحدة بالاتصال كوحدة الاجسام والمقادير ومنها الوحدة الشدية بحيث كوحدة الزمان والحركة وهي غير الوحدة في الزمان لان معروضها الكبير ومنها الوحدة بالتماس او بالاجتماع وهي اضعف اقسام الوحدة واما وحدة واجب الوجود فليست مثله

هذه الوحدات كما لا يخفى لان وحدة كل شيء هي نفس وجوده كما حققناه وقد اشرنا سابقا الى ان وجوده تعالى حقيقة الوجود البحت الذي ليس

بتام ولا خاص ولا جزئي ولا كلي ولا عرض ولا ذاتي لشيء ولا له حد ولا عليه برهان ومع ذلك لا يخلو عنه شيء في الارض ولا في السماء وهو

اظهر الاشياء واجلاها واقرب من كل شيء الى كل شيء فوحدته ايضا كذلك وهي وحدة ذاته وصفاته في جميع حيثياته وجهاته فوحدته من جميع

الوجوه والاعتبارات وحدة مجهولة الكنه لا شبه لها ولا نظير لها واليه الاشارة بقوله توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية اي انه كما يختص

بالربوبية كذلك يقتضي الاختصاص بالوحدانية والتوحيد فيها واستخلص لنفسه المجد والثناء اذ لا يشاركه احد في مجده وثنائه وعلوه وبهائه اذ كل

واحد ومتوحد يفرض دونه فللعقل ان يتصور ويجوز له ما يشاركه ويشابهه لو في مجرد الاحتمال الذهني كالشمس مثلا فانها وان كانت متفردة

في شمسية منحصرة في واحدة بحسب الخارج لكن للعقل ان يتصور عوالم متعددة لكل منها شمس بل له قبل اقامة البرهان ان يتصور افرادا كثيرة لها في هذا

العالم ولا يتصور لحقيقة الوجود تعدد واثنينية كل واحد يقتضي وحدته الاختصاص والانفراد عن غيره فيما هو واحد من جهته بخلاف وحدته تعالى في

كل شيء ولا يقابلها الا النفي المحض ولاجل ذلك انه تعالى تفرد وتوحد في جميع صفاته وحالاته كما قال وتفرد فيها بالتوحيد والمجد والثناء توحد با

لتمجيد وتمجد بالتمجيد في ما ثبت ايضا انه سبحانه كل الوجود وجامع الكمالات والخيرات بلا فقد شيء عنه لانه منبع كل وجود ومنشأ كل موجود فهو تعالى

كما قال تعالى علا عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء عز وجل عن مجاورة الشركاء لان الحاجة الى الاولاد والنساء والشركاء سببها قصور

الوجود وقلة الابتهاج بمجرد الذات وكثرة التوحش عن الانفراد بالوجود المشوب بالاعدام والنقايص فيجبر القصور ويزال التوحش بوجود الاشباه والامثال

استيناسا بها وتخلصا عن وحشة الفراق بسببها واما الذات الالهية الجامعة لجميع الخيرات والسعادات والابتهاجات فكل الوجود ابتهج به مسرور

واليه مفتقر ومستفيض بل هو في الحقيقة انس كل مستوحش غريب وسرور كل محزون كئيب اذ كل ما يتصور ان ياتس به من وحشة او يستريح به من حزن

وكآبة فهو ايضا لمعة من نور وحشة ورشحة من بحار لطفه ورافته اذ ليس في الوجود الا ذاته وصفاته وآثاره ولذا قال فليس له فيما خلق ضد ولا له

فيما ملك ند ولا يشركه في ملكه احد واعلم ان للحق تعالى مقامين احدهما ويقال له في عرف الصوفية مرتبة الاحدية وغيب الغيوب وهو عبارة عن الوجود

الحق المعرى عن الخلق المجرد عن جميع الاعتبارات والنسب والاضافات كالالهية والربوبية والخالقية وغيرها فلا اسم له ولا رسم ولا نعت ولا صفة

وثانيهما ويقال له في عرفهم مرتبة الواحدية والالهية ومرتبة الاسماء والصفات وهو عبارة عن حقيقة الوجود المطلق الجامع للاسماء المتقابلة و

النعوت المتضادة ولكن على وجه اعلى واشرف مما يتصور في المخلوقات وهو واحد احد بوحدة هي محيطة كل كثرة وبساطة هي عين كل تركيب وهو

الاول والآخر والظاهر والباطن وكل ما يتناقض في حق غيره من الامور فهو ثابت له على اكمل الوجوه وهو الموصوف بانه مع كل شيء لا بمقارنة وغير

كل شيء لا بمزايلة وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الذي ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وهو معكم اينما كنتم

اذا عرفت هذا فاعلم ان جميع ما ثبت له تعالى في المقام الاول ومقام غيب الغيوب من التنزيه والتجريد والغنى عن الغير والواحدية والاحدية الجمعية

فهو ثابت له في هذا المقام مقام الالهية والواحدية الجمعية وكلما ثبت في هذا المقام من الاحوال والصفات ومن اوليات الافعال والآثار وهو

ثابت في مقام الفرق الاحدي التنزيهي كما يعرفه الكاملون في العرفان ولنورد لهذا مثالا وهو الانسان فان للنفس التي هي بها هو مرتبتان احديهما

مرتبة تجردها ومفارقتها عن البدن واعضائه وصفاتها من التجزي وقبول الانقسام والكيفيات المتضادة ولا مزجة المختلفة والصحة والمرض و

النمو والذبول والمشي والقعود وغيرها من صفات الجسمية والاخرى مرتبتها الجمعية الشخصية فالانسان الواحد كزيد مثلا شخص واحد له هوية

واحدة شخصية يقال له انه حيوان ناطق عاقل مميز سميع بصير شام ذائق لامس متحرك بالارادة ضاحك باك قاعد قائم صحيح مريض باطش باليد

ماش بالرجل متكلم باللسان سميع بالاذن بصير بالعين لامس بالجلد فهو عين كل عضو وجوهر كل قوة وحقيقة كل صفة مدركة او محركة فهو

بجميع صفاتها واحوالها واوضاعها واجناسها وكيفياتها مع هذا كلها ليس يوجد في هذا الشخص الا ذات واحدة له هوية بسيطة

احدية سارية في الاعضاء كلها وليست كثرة الاعضاء وانقسامها قادحة في وحدته لان وحدتها ضرب آخر من الوحدة تشبه الوحدة العقلية

ووحدة الاعضاء وحدة بالاتصال ونحوه وبالجملة فللنفس مقامان مقام التنزيه والتعري والغيبة عن البدن والاعضاء ومقام المعية والخلطة

والاجتماع معها والنزول الى مرتبتها وهي في كلا المقامين على وحدتها وطهارتها الذاتية كالنور اذا وقع في القاذورات والنجاسات لا يتنجس

بنجاستها ولا يتكثر فانه بكثرتها فالنفس في كلا المقامين ثابتة موصوفة بصفاتها التنزيهية ولا يعزب عن ذاتها في شيء من المقامين الا

النفوس الناقصة المغمورة في البدن نسوا الله فانساهم انفسهم واما النفوس الكاملة التي لا يشغلها شان عن شان الا انها في المقام الثاني

توصف بصفات البدن واحكام الكثرة والتجسم والتغير على وجه لا يقدح في وحدتها وتجردها فاجعلها مقياسا لك في معرفة الباري جل وعلا فاذا

تقرر هذه المقدمات فنقول انه تعالى كلما ذكر في اول الخطبة من نعوت الاحدية واوصاف الفردانية والتنزيه والتقديس كانت ثابتة له تعالى بلا شبهة

فانه قيل ان يحلق الحلو وان الذي يعتد من التوحيد والتنزيه في ذيل الخطبة كان له في المقام الجمع الالهي لئلا يلزم التكرار في كلامه وهو ثوله

محتوية

خذوا الى اجمعوا

كتاب التوحيد

الواحد الاحد الصمد المبيد للاباد والوارث للامد يعني ان ابدع عين ابتدائه بل لا ازل ولا امد حيث ذاته لانه الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا
ازليا قبل بدء الدهور وبعد الامور لانه اصل كل شيء ومنبعه ومبداه وهو غاية كل خلق وكماله واخره وذاته لا يبيد ولا ينفد وكل ما
سواه بائد نافد بل من حيث انه سواه باطل مضمحل دون وجهه الكريم ولما وصف ربه بهذه المحامد الشريفة والتماجيد العظيمة والتوحيدات
القدسية والصفات الاحدية والنعوت الصمدية التي لم يسبقه بمثلها احد ولا يلحق شأوه حامد لانه فرد في الموحدين وامام العارفين
اراد ان ينبه على انه مع بهاء شانها وابتهاجها وتبجحا بالذات المعروف بها فقال فذلك اصف ربي فلا اله الا الله من عظيم ما اعظمه ومن
جليل ما اجله ومن عزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال الشيخ الجليل عمدة المحدثين ثقة الاسلام والمسلمين صاحب كتاب
الكافي عظم الله قدره وضاعف اجره وهذه الخطبة من مشهورات خطبه ع حتى لقد ابتذلها العامة اي وجدها فاشية ولكنها غير مصانة عن تصرف
الاغبياء وغير المتأهلين وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها اذ فيها اصول مسائل التوحيد واركان مباحثه
التي هي عمدة العلوم الالهية والمعارف الربوبية فلو اجتمع السنة الجن والانس ليس فيها لسان نبي اي من اعاظم الانبياء كنوح وابرهيم و
ادريس وشيث وداود وموسى وعيسى ومحمد وعليهم اجمعين على ان يبينوا التوحيد بمثل ما اتى به بابي وامي ما قدروا عليه ولولا
ابانته ع ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد وشاهد ذلك لما جملة فقول النبي ص انا مدينة العلم وعلي ع بابها ولا شك
ان المعصوم ع هو المنبع الذي يفيض عنه العلوم القرانية والاسرار الحكمية التي اشتمل عليها القران الحكيم والسنة الكريمة وهو مصدرها
والمحيط بها لان شان المدينة الاحاطة بما يحتوي عليه وان عليا ع هو الشارح المبين لتلك الاسرار والهادي المرشد الى تفاصيل
مجملاتها وبسط موجزاتها وحل مشكلاتها بحسب ما اعطاه الله من نور الالهام وقوة الحدس وشدة الذكاء وحدة الفهم وتفرد له
فصارت تلك المعارف والاسرار بواسطته سهلة التناول قريبة الماخذ لسائر الخلق ممن هو اهله ومستحقه لان الباب هو الجهة التي منها ينتفع
الخلق من المدينة ويمكنهم تناول ما ارادوه منها واما تفصيلا فالمشهور على السنة الجمهور وفي الكتب مسطور ان جميع فرق الاسلام استندوا
في علومهم اليه اما المتكلمون فمعظمهم المعتزلة وانتسابهم اليه ظ فان اكثر اصولهم ماخوذة من ظواهر كلامه في التوحيد والعدل وايضا فانهم
ينتسبون الى مشايخهم كالحسن البصري وواصل بن عطاء وكانوا منتسبين الى علي ع ومتلقفين عنه العلوم واما الاشعرية فاستنادهم الى ابي
الحسن الاشعري وقد كان تلميذا لابي علي الجبائي وهو من مشايخ المعتزلة الا انه تنبه في بعض المسائل لما وراء اذهان المعتزلة ولكن لم يبلغ
الى درك الحقيقة فخالف استاده في مواضع تعلمها منه واما الشيعة فانتسابهم اليه ظ فانهم كانوا يتلقفون العلوم عن ائمتهم وائمتهم ياخذ
بعضهم عن بعض الى ان ينتهي اليه وهو امامهم الاول واما الخوارج فهم وان كانوا في غاية البعد عنه الا انهم ينتسبون الى مشايخهم وكانوا
تلامذة علي ع واما الغلاة فلا حاجة الى الكلام فيهم واما الفقهاء فمرجع انتساب الجميع اليه كما هو مفصل مشروح في الكتب ككتاب الاربعين
للفخر الرازي وكفى في ذلك شاهدا قول النبي ص اقضاكم علي والاقضى لا بد ان يكون افقه واعلم باصول الفقه وفروعه واما الفصحاء فالجميع بمنزلة
عياله في الفصاحة من حيث يملؤون اوعية اذهانهم من الفاظه ويضمنونها خطبهم ورسائلهم فيكونون بمنزلة ذوي العقود واما النحويون فاول
واضع النحو هو ابو الاسود الدئلي وكان ذلك بارشاده والحكاية في سببه مشهورة واما علماء الصوفية وارباب العرفان فنسبتهم اليه في تصفية
الباطن وكيفية سلوكهم العلمي والعملي الى الله تعالى ظاهرة الانتهاء اليه ونحن لا نتكلم الان في سائر فضائله ومناقبه واخلاقه الكريمة وكمالاته
النفسانية كالشجاعة والزهد والورع والتقوى والعبادة وغيرها التي هي في كل منها اية عظيمة من ايات الله بل كلامنا في مرتبته في علم التوحيد الذي
هو اصل سائر العلوم فانا بحثنا العلوم باسرها فوجدنا اعظمها واهمها هو العلم الالهي وثمرته علم التوحيد والربوبية وقد ورد في هذه الخطبة
وغيرها له ع من اسرار التوحيد والقضاء والقدر وكيفية ترتيب الملائكة ونزول الوحي والكتاب واسرار النبوة والمعاد ما لم يات في كلام
احد من اكابر العلماء واساطين الحكمة ومما يدل على ذلك تربيته الرسول ص وهو ع علم الخلائق له من اول عمره الى ان ارتقى الى اعلى مراتب
الكمالات النفسانية قال ع في تربية النبي صلعم في خطبته المسماة بالقاصعة وقد علمتم موضعي من رسول الله ص بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة
وضعني في حجره وانا وليد يضمني الى صدره ويكنفني في فراشه ويمسني جسده ويشمني عرفه وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه ولقد قرن الله به ص
من لدن ان كان فطيما اعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن اخلاق العالم ليله ونهاره ولقد كنت اتبعه اتباع الفصيل
اثر امه يرفع لي في كل يوم علما من اخلاقه ويامرني بالاقتداء به ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء فاراه ولا يراه غيري ارى نور الوحي والرسالة
واشم ريح النبوة ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه ص فقلت يا رسول الله ما هذه الرنة فقال هذا الشيطان قد ايس
من عبادته انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى الا انك لست بنبي ولكنك وزير الى اخر الكلام فصار ع بهذه التربية استاد العالمين ومن اشرف
ايضا طريقا الكل قول النبي ص انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ومنها قوله ص اعطيت جوامع الكلم واعطي علي جوامع العلم
وكفى بهذه الشهادة فضلا وعلما والشواهد النقلية في هذا الباب كثيرة ونحن بحمد الله لا نحتاج في معرفة فضله وكمال علمه وحكمته
الى طريق النقل والحس فلسنا ممن يعرف العلم بالرجال بل نعرف العلم بنور الاستبصار ثم نعرف به الرجال هذا ثم قال الجامع رحمه الله

الاقرون

ازل له ولا امد عين م

فان عليا ع من جميع فرق المسلمين منتهى الى امام المسلمين علي بن ابي طالب عليه

نخ ل
القاصعة

باب جوامع التوحيد

الا ترون الى قوله لا من شئ كان ولا من شئ خلق ما كان اقول انه رة جعل قوله ع ما كان موصولا بما قبله وجعل كلمة ما موصولة
وجعل كان فعلا تاما مع فاعله صلة لها والمجموع فى محل النصب مفعولية والاولى ما ذكرناه من كون ما نافية والجملة كلاما مستقلا
لنفى التركيب قال فنفى بقوله لا من شئ كان معنى الحدوث وكيف اى الا ترون كيف اوقع على ما احدثه صفة الخلق والاختراع بلا اصل
لامثال نفيا لقول من قال ان الاشياء كلها محدثة بعضها من بعض وابطالا لقول الثنوية الذين زعموا انه لا يحدث شيئا الا من اصل
بدوة الا باتخاذ مثال فدفع بقوله لا من شئ خلق ما كان جميع حجج الثنوية لان اكثر ما يعتمد الثنوية فى حدوث العالم ان يقولوا لا يخ من
ان يكون الخالق خلق الاشياء من شئ او لا من شئ فقولهم من شئ خطاء وقولهم لا من شئ مناقضة واحالة لان من لها كلمة من كسر الميم توجب
شيئا لان معناها الابتداء والابتداء يقتضى شيئا يقع الابتداء منه ولا شئ يبتدى اى يدل على تغير لا شك ان الايجاب والنفى متناقضان
فاخرج امير المؤمنين ع هذه اللفظة على ابلغ الالفاظ واصحها فقال ع لا من شئ خلق ما كان فنفى من ان كان يوجب شيئا ونفى الشئ اذ كان كل
شئ مخلوقا محدثا لا من اصل احدثه الخالق كما قالت الثنوية انه خلق من اصل قديم فلا يكون تدبيرا الا باحتذاء مثال اقول اما اخراجه هذه
اللفظة على ابلغ وجه واصحه فهو كما عرفت واما كونه مما يدفع به جميع حجج الثنوية وشبههم فليس كذلك فان لهم شبها كثيرة مختلفة غير ما اشار
اليه لانهم فرق كثيرة منهم المجوس اثبتوا اصلين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد يسمون احدهما النور و
الثانى الظلمة وبالفارسية يزدان واهرمن ولهم تفصيل مذهب ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين النور والظلمة ولهم فيها قاعدتان عمدتان
احدهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة وذكروا فى ذلك وجوها كثيرة يطول الكلام بذكرها منها انهم قالوا ان يزدان فكر فى نفسه انه لو كان
لى منازع كيف يكون وهذه الفكرة كانت دنية غير مناسبة لطبيعة النور فحدثت الظلمة من هذه الفكرة وسمى اهرمن وكان مطبوعا على
الشر والضر والفساد ومنها ان النور ابدع اولا اشخاصا من النور كلها روحانية نورانية ربانية ولكن الشخص الاعظم الذى اسمه زروان
شك فى شئ من الاشياء فحدث اهرمن الشيطان من ذلك الشك ومنها ان زروان الكبير قام فزمزم الاف سنة وتسعة وتسعين ليكون له ابن فلم يكن
ثم حدث فى نفسه وفكر وقال لعل هذا العلم ليس بشئ فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد وزعموا ان الدنيا كانت سليمة من الشرور والافات وكان
اهلها فى خير محض ونعيم خالص فلما حدث اهرمن حدثت الشرور والافات والفتن ومنها غير ذلك والقاعدة الثانية فى سبب خلاص النور من
الظلمة ولهم فى هذا ايضا وجوه كثيرة منها انه وقعت المحاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة مدة كثيرة من الوف سنة ثم يظفر عاقبة الامر
يزدان وجنوده وعند الظفر واهلاك جنود اهرمن اجمعين يكون القيمة فيرتفع هؤلاء الى عالم النور والسماء وينحط هؤلاء الى الهاوية
وذات الظلمة والجحيم فذلك سبب الامتزاج وهذا سبب الخلاص ومنها ان الملائكة توسطوا بعد المحاربة وصالحوا على ان العالم السفلى خالصا لجنود
اهرمن والعالم العلوى خالصا لجنود يزدان ومنها غير ذلك من الوجوه الركيكة ومنهم الكيومرثية اثبتوا اصلين كما ذكرنا الا ان المجوس الاصلية
لا يجوزون ان يكونا قديمين ازليين فقالوا النور ازلى والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف فى سبب حدوثها امن النور حدثت والنور لا يحدث شرا
جزئيا فكيف يحدث اصل الشر ام الظلمة ام شئ اخر ولا شئ يشارك النور فى القدم والاحداث ومنهم الزرادشتية اصحاب زرادشت وكان امر
دينه عبادة الله والايمان به والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهى عن المنكر الا ان اصل فساده انه قال واخرفوا كتابه فقال المنتسبون اليه ان
النور والظلمة اصلان متضادان وكل يزدان واهرمن وهما مبدا موجودات العالم وحصلت التراكيب من امتزاجهما والبارى خالق النور والظلمة
ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند لكن الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة والخبث انما حدثت من امتزاج النور والظلمة
وهما متغالبان ومتمانعان الى ان يغلب النور الظلمة والخير الشر ثم يتخلص الخير الى عالمه والشر ينحط الى عالمه وذلك هو سبب الخلاص والبارى مزجهما
وخلطهما لحكمة راها فى التركيب ومن هؤلاء من جعل النور اصلا وقال وجوده وجود بالذات واما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة الى الشخص ومنهم الثنوية
بالحقيقة وهؤلاء اصحاب المبدأين الازليين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام كما مر وهو
قالوا باستوائهما فى القدم واختلافهما فى الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والاجناس والابدان والارواح وبنوا كلها على التفصيل
بما وضعوا فى جدول يسمونه جدول النور والظلمة فمن هؤلاء المانوية اصحاب مانى الذى ظهر فى زمان شاپور بن اردشير وقتله بهرام بن
شاپور وذلك بعد عيسى ع احدث دينا بين المجوسية والنصرانية كان يقول بنبوة عيسى ع ولا يقول بنبوة موسى ع ان العالم مصنوع
مركب من اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولا يزالا وانكر وجود شئ لا من اصل قديم ثم اختلف المانوية فى المزاج
وسببه قال بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالبحث والاتفاق لا بالقصد والاختيار وقال اكثرهم ان سبب المزاج ان ابدان الظلمة تشاغلت
عن روحها بعض التشاغل فنظرت فرات النور فبعثت الابدان على ممازجة النور فاجابتها لاسراعها الى الشر فلما راى ذلك ملك النور وجه
اليها ملكا من الملائكة فى خمسة اجزاء من اجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلمانية فخالط الدخان بالنسيم والحريق بالنار و
النور بالظلمة والسموم بالريح والضباب بالماء فما فى العالم من منفعة وخير وبركة فمن اجناس النور وما فيه من مضرة وشر وفساد فمن اجناس
الظلمة الى غير ذلك من مقالاتهم الطويلة ولكن عمدة شبههم ما ذكرناه من قبل وهى ان فى هذا العالم يوجد شر وخير والمبدأ الواحد لا يكون

كلمة صح

وشبههم صح

فى بيان مذهب المجوس

لتعذر صح

فى بيان مذهب الكيومرثية

وجوده صح

فى بيان مذهب الثنوية والمانوية

دعوى

فبعثت فى د

كتاب التوحيد

بسيط الحقيقة لا يمكن ان يكون مبدءا لهما جميعا والا لكان شيء واحد خيرا وشرا معا وهو محال فمبدء الخيرات هو يزدان ومبدء الشرور اهرمن وقد
ذكرنا وجه دفعها واما قولهم كل ما حدث فلا بد ان يكون حدث من شيء فان اريد به الحادث الزماني المسبوق بالحركة والزمان فلا يكون حدث الا من اصل
ومادة لكن المادة شانها القبول والاستعداد لا الايجاد والخلق فقول الجامع اذ كان كل شيء مخلوقا محدثا لا من اصل ليس كما ينبغي كيف وقد وقع
في مواضع من القرآن مثل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة وقوله انا خلقناهم من طين لازب وقوله خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان
من مارج من نار وقوله والله خلق كل دابة من ماء وغير ذلك من الآيات الدالة على ان كثيرا من الاشياء مخلوقا من مادة وان اريد به مطلق الحدوث فيبطل ايضا
بان يقال الاول تعالى لكونه مبدء سلسلة المخلوقات وهو وحداني الذات لا يمكن ان يكون فاعلا وقابلا لشيء اذ شان الفاعل الايجاد والايجاب وشان
القابل الامكان والانفعال وهاتان جهتان متقابلتان لا يجتمعان في ذات واحدة خصوصا من جهة واحدة فاول المخلوقات يجب ان يكون جوهرا
مستقل الوجود وكذا فعله المطلق وكذا مجموع العالم بما هو مجموع المسمى بالانسان الكبير قال ثم قوله ع ليس له صفة تنال ولا حد يضرب فيه
الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات فنفي لاقاويل المشبهة حين شبهوه بالسبيكة والبلورة وغير ذلك من اقاويلهم من الطول والاستواء
اقول الطول اشارة الى ما قالوا ان طوله سبعة اشبار بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك حركة فعلية واما الاستواء
فقولهم انه مماس لعرشه لا ينفصل منه شيء من العرش ومن اقاويل المجسمة ايضا انه تعالى على صورة الانسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع
يتلألأ له حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء هو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم ومنها قولهم انه تعالى كتب التوراة بيده
واستوى على العرش وقرأه له صورة آدم وشعر قطط ووفرة سوداء وانه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه ضحك الجبار حتى بدت نواجذه
اقول ولكن الغرض من كلامه هذا ارفع واجل من ان يكون القصد به الى نفي اقاويل المجسمة ومن يحذو حذوهم بل المراد من قوله ليس له صفة تنال
نفي الصفة الزائدة سواء كانت عقلية صرفة او لا ومن قوله ولا حد يضرب فيه الامثال انه بسيط احدي لا ماهية له ولا جنس ولا فصل ولا حد ولا
برهان عليه ومن قوله كل دون صفاته تحبير اللغات انه لا سبيل الى وصفه للعقول الكاملة ولا للاذهان العالية فضلا عن غيرهم وهذه مطالب
الثاقبة خ ل
شريفة اعلى منهجا من نفي الجسمية والتشبيه بالسبيكة والبلور ونحوهما وقد ذكرنا في شرح هذه الكلمات ما ذكرنا مع قصور بضاعتنا
قال وقولهم اي قول المشبهة مثلا مما لم تعقد القلوب منه على كيفية ولم ترجع الى اثبات هيئة لم يعقل شيئا ولم يثبت صانعا وانما ذلك قولهم
لانهم ضعفاء القوة العقلية بل غادروها لاستغراق نفوسهم في المحسوسات ولا يذعنون بما وراء المحسوسات ولا يثقون بما ليس له كيفية
محسوسة او متخيلة او شكل وهيئة مقدارية فلم يؤمن قلوبهم بالله الواحد الاحد قال فسر امير المؤمنين ع انه واحد بلا كيفية وان القلوب
اي قلوب العارفين الموحدين تعرفه بلا تصوير ولا احاطة اي لها اياه لان كل محيط بشيء فهو اقوى وجودا واجل رتبة من المحاط به وهو عز وجل
اعظم رتبة من كل ما سواه فلا يمكنهم غاية في غاية معرفة العارفين ان يقدسوه عن صفات النقص والامكان وينزهوه عن سمات الكثرة و
التغير وعن المثل والشبه والضد والند والمكان في الوجود وكل ذلك سلوب وتقديسات لا يستلزم التصوير والاحاطة قال ثم قوله ع الذي
لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود ثم قال قوله ع بحلول في الاشياء فيقال
هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها باين نفي بهاتين الكلمتين صفة الاعراض والاجسام لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة ومن صفة
الاعراض الكون في الاجسام بالحلول على غير مماسة ومباينة الاجسام على تراخي المسافة اقول تنزيهه تعالى عن الكون في الاشياء والبون عنها مطلب
غامض دقيق ومقصد خايض عميق وتوحيد تام وتقديس كامل وتنزيه بالغ وعلم فايق عظيم اعظم من نفي سلب العرضية والجسمية عنه تعالى اما
العرضية فشيء لم يحتمله ولم يجوزه في حقه احد ممن له ادنى شعور واما الجسمية فنفيها محصل بادنى بضاعة من العقل والاولى حمل كلامه ع وهو سيد
الموحدين وامام العارفين على ما هو اولى واقرب الى المعرفة وحالة في التوحيد ثم قال ع لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه اي هو في الاشياء
بالاحاطة والتدبير وعلى غير ملامسة اقول علمه سبحانه عين ذاته واحاطة علمه بالاشياء احاطة ذاته بها لا احاطة كاحاطة الجسم بما يحويه ولا
كاحاطة الحس بالمحسوسات والعقل بالمعقولات بل بضرب آخر من الاحاطة مجهولة الكنه مختصة بالقيوم تعالى واقرب مثال يضرب له احاطة وجود الشيء

بماهيته حيث صار بها متقوما وهو تعالى منزه عن الماهية والمقومات لانه المقوم لكل شيء والمنزه عن كل شيء **الحديث الثاني** وهو
علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك اسمه وتعالى ذكره وجل ثناؤه سبحانه
وتقدس وتفرد وتوحد ولم يزل ولا يزال وهو الاول والآخر والظاهر والباطن فلا اول لاوليته رفيعا في اعلى علوه شامخ الاركان رفيع البنيان
عظيم السلطان منيف الآلاء سني العلياء الذي يعجز الواصفون عن كنه صفته ولا يطيقون حمل معرفة الهيته ولا يحدون حدوده لانه بالكيفية لا يتناهى اليه
الشرح هذا الحديث مشتمل على تنزيهات وتمجيدات قوله تبارك اسمه اي اسمه كثير البركة فان لاسمائه خواص ومنافع عجيبة يعرفها اصحاب
الدعوات ولهم في ذلك اخبار كثيرة وقوله وتعالى ذكره عن ان يختلط المذكور به بالاوان يخطر بخيال وجل ثناؤه سبحانه وتقدس عن ان يقدر
على احصائه احد غيره كما قال النبي ص لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وتفرد في الوحدانية وتوحد في الفردانية اذ ليس غيره فرد و
احد كما هو ولم يزل ولا يزال اذ وجوده اصل الحقيقة وذاته عين البقاء وهو الاول والآخر لانه مبدء كل شيء وغايته والظاهر والباطن لان غايته

باب جوامع التوحيد

ظهوره مدشا بطونه بل حيثية ظهوره بعينها حيثية بطونه فهو الظاهر من حيث هو الباطن والباطن من حيث هو الظاهر او لانه ظاهر على الاولياء و
المقربين باطن عن الاعداء والمبعدين ولكونه اول كل شيء مبدأه قال اول لا اولية له وقوله رفيعا في علوه اي عن ان يصل اليه ادراك الاوهام و
العقول لان ادراكها مختص بما هو من حدها من الموهومات والمعقولات وهو سبحانه اعلى وارفع من كل ما سواه ورفيعا نصبا بالمفعولية بتقدير
فعل محذوف ككان ونحوه او بالحالية والعامل فيه معنى النفي وقوله شامخ الاركان رفيع البنيان استعارة شبهها كونه تعالى بحيث لا يبلغ
اليه ادراك افهام الملائكة وانظار العقول ببناء رفيع الاسطر لا يصل الى قلته طيران الطيور بقوة اجنحتها وقوله عظيم السلطان لانه قاهر على كل ذي
قوة وسلطنة منيف الالاء اي شريف النعماء سني العلياء اي رفيع العلو في صفات الهيبة ارفع من ان ينفذ الواصفون ان يصفوا كنه صفاته او يطيقوا
حمل معرفة الهيبة او يمكنهم ان يحدوا احديته اي يعينوا مراتب اوصافه وغايات نعوته وكمالاته اذ لا حدود ولا نهايات لها اذ كل ما هو فوقه احد
كيفية نفسانية وبالكيفية لا يمكن الانتهاء والوصول الى خالق الكيفيات وهو موضوعها او موجد الذوات وصفاتها **الحديث الثالث** وهو ع م ٣
علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد المختار ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال ضمني وابا الحسن الطريق في
منصرفي من مكة الى خراسان وهو سائر الى العراق فسمعته يقول من اتقى الله يتقى ومن اطاع الله يطاع فتلطفت في الوصول اليه فوصلت وسلمت فرد
علي السلام ثم قال يا فتح من ارضى الخالق لم يبال بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق فقمن ان يسلط الله عليه سخط المخلوق وان الخالق لا يوصف
الا بما وصف به نفسه وانى يوصف الذي يعجز الحواس ان تدركه والاوهام ان تناله والخطرات ان تحده والابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه
الواصفون وتعالى عما ينعته الناعتون نأى في قربه وقرب في نأيه فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد كيف الكيف فلا يقال كيف واين الاين فلا يقال اين
اذ هو منقطع الكيفوفية والاينونية **الشرح** ضمني اي جمعني منصرفي اي في انصرافي وعودي والتلطف في العمل الرفق والفهم كالتكيف والحيل والقمن
[illegible] كامير بمعنى الحريص والجدير والخليق وقوله ع كيف الكيف اي جعل فانه جعل بسيطا وانشاء نفسه لا انه لم يكن كيفا فجعلها كيفا لان
الجعل والايجاد لا يتخلل بين الشيء ونفسه وكذا معنى قوله اين الاين واما ان جاعل الشيء لا يكون اياه ولا متصفا به فبالبرهان القطعي اما الاول
فبان وجود العلة اقوى من وجود المعلول واشد واكمل والهوية تابعة ولا يمكن ان يكون العلة المقتضية ومعلولها متحدي الماهية ونوع
وما يتوهم اي من كون ابا وسببا لنا واخرى وكون الانسان كالاب سببا للانسان اخر كالابن فليست هذه الامور عللا ابوية حقيقية ولا هي من الاسباب
الذاتية وانما هي معدات وشروط واما الثاني فبانه يلزم ان يكون فاعل الشيء قابلا له وهو محال كما علمت والكيفوفية والاينونية مصدران على
صيغة الفعلولة من الكيف والاين وهما اسمان مبنيان على الفتح موضوعان للاستفهام عن الاحوال والامكنة وتمام الحديث معلوم بما مر
الحديث الرابع وهو ع م ٣ محمد بن ابي عبد الله رفعه عن ابي عبد الله ع قال بينا امير المؤمنين ع يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب
ذو لسان بليغ في الخطب شجاع القلب فقال يا امير المؤمنين هل رأيت ربك قال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره فقال يا امير المؤمنين
كيف رأيته قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة لا يوصف
باللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء لا يقال شيء قبله وبعد كل
شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء لا بهمة دراك لا بخديعة في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باين منها ظاهر لا بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال
رؤية ناء لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا بآلة بصير لا باداة لا
تحويه الاماكن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات ولا تأخذه السنات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر
عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له ضاد النور
بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها
على مؤلفها وذلك قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد له
شاهدة بغرائزها ان لا مغرز لمغرزها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان ربا اذ لا مربوب
والها اذ لا مألوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع **الشرح** الرؤية والمشاهدة وما يرادفهما عبارة عن مرتبة من الانكشاف للشيء اولا دركها
بلا واسطة صورة اخرى ولا حجاب شيء بين المدرك وتلك الذات وبالجملة عبارة عن وجود الشيء وحضوره بنفسه عند ما من شانه الادراك [illegible]
الانكشاف التام فكل ادراك يكون على هذا الوجه فهو المسمى بالرؤية والمشاهدة سواء كان بقوة العقل او بقوة الخيال او بقوة الحس لكن ادراك
الحس لكونه قوة ذات وضع واقعة في جهة مخصوصة مقصور على ما له وضع خاص وجهة معينة من جهات العالم لما علمت ان نحو وجود الشيء اصل وجوده وجود
وضع انما هي بمشاركة الوضع فلا نسبة ولا علاقة تعرض للقوة الجسمانية الوضعية بالقياس الى ما لا وضع له ولا جهة والله تبارك وتعالى بريء
من الاوضاع والامكنة والجهات فلا يدركه الابصار وقد فرغنا من بيان هذا سابقا واما قوة الخيال فانه ادراكها مقصور على الصورة الجزئية مما
له مقدار وشكل وما يتعلق بهما من الكيفيات المحسوسة وغيرها والاول بخلافه بريء عن المقدار والشكل واحوالهما كما علمت فلا يمثله الا ادراك ولا
يدركه الخيال واما العقل فمن شانه ادراك كل شيء الا المانع والمانع من انكشاف الشيء للقوة العاقلة اما من طرف المدرك المنظور او من طرف

كتاب التوحيد

الناظرة الاول لكونه معدوما او متغيرا في المادة متغشى بغواشي جسمانية او وقوع حجاب بينهما فيحتاج المدرك الى تجريد صورته من الغشاوة
وازالة الحجب واما الثاني فلكون العقل بالقوة لم يخرج بعد من القوة والنقص الى الفعلية والكمال اذا علمت هذا ففي ذوية الله تعالى لا مانع
من قبله لتعاليه عن الانغمار في المادة وتجرده عن الغواشي وهو من اظهر الاشياء واقواها واجلاها لا حجاب بينه وبين الاشياء الا ضعفها
ونقصها فان كان مانع فمن طرف القوة المذكورة وانما يرتفع المانع بزوال النقص والعمى الكمن عن بصائر النفوس وهي المسماة بالقلوب في لسان الشريعة
ونحوها من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل وذلك بالملكة التامة لادراك المعقولات واستكمال القوة النظرية بنور عقلي فائض
من الله على النفس به تعلم الاشياء كما يعبر عنه تارة بالنور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وتارة بالايمان كما ورد في الحديث الايمان نور يقذفه
الله في قلب المؤمن وتارة بالهدى ان الهدى هدى الله يؤتيه من يشاء وتارة بالحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وتارة بغيرها اذا تقرر ما
ذكرناه فنقول قوله عم لم تره العيون بمشاهدة الابصار للعلة التي ذكرناها ولكن راته القلوب بحقائق الايمان اراد عم بحقيقة الايمان فيه ما ذكرناه
من ذلك النور العقلي المسمى بالاسماء المذكورة وبالعقل النظري عند الحكماء وحيث ان نفسه الشريفة القدسية كانت لها هذه المرتبة العقلية
والملكة النورية والقوة الربانية على اتم ما يتصور في نوع النفوس الانسانية فاللائق قال ولا لم اعبد ربا لم اره يعني بذلك انه لم يعبد ربا لم يره اصلا
في وقت من الاوقات ولا يلزم من ذلك انه رآه في كل وقت عبده بل قد يخفى اوان الطفولية على ان ذلك غير ممتنع في حقه عم ان ذلك غير ممتنع
في قوله عم ثم خاض بعد ذلك في التوحيد المطلق والتنزيه المحقق والتقابس الفائق والتمجيد اللائق وفيه لوامع الاولى ان جميع الكمالات الوجودية
حاصلة له تعالى على وجه لا كثرة ولا نقص بل تمامها او بعضها منها بل على وجه اعلى واشرف وابسط وهو قوله لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم
العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ اعلم ان الوجود كما مر معنى واحد مقول بالتشكيك و
كذا جميع معانيه التي هي من صفات الوجود والموجود بما هو موجود فان كلا منها متفاوت الحصول فمنها ما هو جسماني مادي ومنها ما هو صوري خيالي ومنها
ما هو عقلي ليس فيه شائبة الفناء والبطلان ومنها ما هو الهي ليس فيه شائبة الامكان والنقص وكما ان الوجود فيه تعالى على اعلى وجه واشرف من كونه
واجبا ازليا ابديا لم يزل ولا يزال غير متناه في الشدة غير محدود بحد ولا غاية ولا نهاية فكذا الوحدة والعلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر
والقوة والقهر والعلو والجبروت والرحمة والرأفة والغنى والنور والبقاء والحفظ والجود والكرم وغيرها من الصفات كلها على الوجه الذي لها
في اصل الوجود فوحدته اجل وارفع من كل وحدة لا يتصور فيها شائبة من الكثرة وامكان العدم والنقص وعلمه اجل من ان يتصور فيه غفلة
او ذهول او شك او غروب معلوم عنه وهكذا في جميع الصفات فنقول من جملة الصفات الوجودية اللطف والعظمة والجلالة فكل منها يجب ان يكون
الذي من افراده فيه تعالى يكون على افضل وجه اشرف واعظم ويجب ان يسلب عنه من افراده ما يشوبه نقص وبما ذكرناه ظهر لك صحة
الايجاب والسلب لو اعتبرت في كل امر باعتبارين كل واحد من هذه النعوت الوجودية من غير تناقض فالاثبات من جهة اعتبار المرتبة الكاملة
منها له تعالى والسلب من جهة تنزيهه سبحانه عن النقائص اللازمة لبعض افرادها الناشية عن خصوصية بعض المواطن والنشآت كموطن الدنيا
فان الواقع فيه يلزمه الخلل والفناء والزوال والنفاد وكموطن الخيال يلزمه الجزئية والتعدد والانحصار والذي يدركه احد لا يدركه آخر
بعينه فان الصورة التي يراها احدنا بعين خياله تغيب ويحتجب عن خيال غيره اضيق وجودها وتشخصها في عالم عموم وانبساط بخلاف مواطن
العقل فالوجود هناك اشمل وابسط واوسع والله سبحانه اعظم من كل عظيم واوسع من كل وسيع وسع كرسيه السموات والارض ووجوده وسع كل
شيء وكذا علمه الذي هو عين ذاته وقدرته وسائر صفاته فقوله لطيف اللطافة عظيم العظمة كبير الكبرياء جليل الجلالة اراد به ان له من كل صفة
وجودية اتمها واكملها واشملها واشرفها واعلاها وقوله لا يوصف باللطف لا يوصف بالعظم لا يوصف بالكبر لا يوصف بالغلظ اراد
به احد معنيين الاول ان القسم الذي يتعارفه الجمهور ويعنونه عند اطلاق هذه الاسامي مسلوب عنه تعالى منفي عن ذاته وصفاته فان الجمهور يعنون
باللطافة رقة القوام او الصغر او الحقارة او نحو ذلك وبالعظمة الكبر ما يختص بالاجسام والاجرام من العظم في الابعاد والكبر في الطول والعرض
والسمك وبالجلالة ايضا بقرب من معنى الغلظ وانتفاخ السمك ونحوه ولا شك ان هذه المعاني عنه تعالى لاختصاصها بالجسمانيات والمادية
الناقصة الوجود القابلة للكون والفساد والمعنى الثاني ان الاول تعالى بذاته مصداق هذه الامور على وجه اعلى واشرف لا بصفة زائدة لما تقرر عنده
من نفي الصفات بما هي صفات وارجاعها الى الذات واعلم ان هذه اللمعة من كما له مطالب غامضة وعلم شريف ومسلك دقيق في التوحيد لا
يتم توحيد السالك الموفق الموحد ما لم يعلم ان له تعالى من كل صفة وجودية كمالها وتمامها وغايتها على وجه لا يقدح في وجوبه ووحدته وبساطته
واكثر الناس لا يمكنهم ان يتصوروا المعنى الواحد انحاء متفاوتة من الوجود حتى ان كثيرا من اهل النظر لم يدركوا ان معنى العظم والصغر في المقدار
كالخط الطويل والخط القصير ومفهوم الزيادة والنقصان في العدد كالعشرة والخمسة ومدلول الشدة والضعف في الكيف كسواد القير وسواد
العنب وكبياض الثلج وبياض العاج كلها معنى واحد هو بعينه الكمالية والنقص في نفس ذات الشيء سواء كان ذلك من باب الكم او من باب الكيف
او غيرهما حتى ان الجوهر وافراده ايضا قابلة للشدة والضعف فان العقول المجردة اشد واكمل جوهرا من الاجساد وصورها وان الحيوان
الذي هو اشد اكثر وجودا كثر اسرع انم جواهرة واشد هذا والذي يحجبهم ويصدهم عن ذلك كثرة الاطلاقات العرفية حيث ان الناس لا يقولون

فانه الوجود يوصف بجميع صفات الوجود فيه تعالى على وجه اعلى واشرف

والكبرىء

مسلوبه

كتاب جوامع التوحيد

في العرفان ان عدد كذا اشد عددية من عدد اخر وان خط كذا اشد خطية من هذا الخط وان جوهر كذا او حيوان كذا اشد من جوهر اخر او حيوان اخر ومن كان نظر في علو
النور وقوة توحيده ثم يعرف ان شدة السواد والحرارة وسائر الكيفيات ليست الا كمالية وجودها وكذا عظم المقدار وكثرة العدد وقوة القوى الحيوانية
ليس شيء منها الا تمامية الوجود وكمالية الذات لقسم من اقسام الوجود فكذلك الفيلسوف في الوجود الذي لا اتم منه في طبيعة الوجود على الاطلاق فهو اولى بان يسمى كل
عظيم واكبر من كل كبير واجل من كل جليل وكذا في سائر الاسماء والاحوال الوجودية اللمعة الثانية في انه المبدأ للكل والغاية للكل فلا مبدأ له ولا غاية له قوله في
قبل كل شيء لا يوجد قبله شيء وبعد كل شيء لا يبقى له بعد وقد فرغنا من بيان كونه قبل كل شيء بوجوه من معاني القبلية وكذا كونه من بعد الاشياء بوجوه يليق به
اللمعة الثالثة في ان صفاته نفس ذاته غير زائدة على ذاته قوله شاء الاشياء لا بهمة دراكه لا بخديعة والهمة القصد وحدة الهموم والخديعة في الاصل اسم ما
يتخادع من خدعه فانخدع اى ختله واراد به المكروه بحيث لا يعلم ورجل خدع كثير الخدع والمراد بالخديعة كل ما هو من قبيل الادراك التصوري الزائد من
اقسام الفكر والروية لان الغرض نفي الزائد من الصفات فعبر عن العلم الزائد بادون اقسامه للتنبيه على ان الذي من جملة اقسام الخديعة و
المكر وغيرها يجب تنزه ذاته تعالى عنه فان عدم تمامية الاخص يوجب تمامية الاعم اللمعة الرابعة في انه تعالى لا يخلو عنه شيء من الاشياء قوله في الاشياء
كلها غير متمازج بها ولا باين منها بيانه ان حقيقة كل شيء وجوده الخاص به وحقيقته تعالى الوجود الصرف التام الشديد الذي لا اتم ولا اشد منه و
انما يتمايز الوجود عن وجوده تعالى لا بفصل جوهري ولا بصفة وجودية لان كلا منها ايضا نحو من الوجود بل بامور عدمية هي مراتب نقصاناتها وقصوراتها
والاعدام بما هي اعدام لا وجود لها فليس في الوجود شيء موجود الا حقيقة الوجود ورشحاتها وفيضانها وقوام كل حد من حدود الوجود بمحدده وتمام كل شيء بكمال يتقوم
وهو اولى من نفسه وقد فرغنا من بيان كونه تعالى اقرب من كل ذات شيء اليه وفي بعض الاحاديث الماضية فهو تعالى في كل شيء لا بمعنى الامتزاج الذي هو من صفات
الاجسام ولا بمعنى الحلول والجزئية واما من صحة اطلاق انه فهو باعتبار ما يتصور ويتوهم في كل موجود غيره تعالى شيئان اصل طبيعة الوجود وكونه على حد
الخاص من النقص والقصور لكن الثاني كما علمت من غير موجود بالحقيقة فلم يبق الا نفس حقيقة الوجود الصرف التي هي ذات الاول تعالى ولكن لما كان كل مرتبة من
مراتب النقصانات والشرور لا مصداق لها الا بعض المعاني والصفات المسماة بالمهية والعين الثابت فيتوهم ان في الكون موجودا ما اصله مباينة الاول
كما قال بعض العرفاء ان من اعظم الشبه والحجب البعد ذات الواقعة في الوجود الواحد بموجب آثار الاعيان الثابتة فيه فيتوهم ان الاعيان ظهرت في الوجود
ثم لم تظهر ولا تظهر ابدا الا بها لا لذاتها لا بمقتضى الظهور ومن اخبر محقق بغير هذا او نسب اليها الوجود والظهور فانما ذلك بلسان بعض المراتب
والاذواق التسنيرية الى مقام معين او مقامات مخصوصة دون مقام الكمال واما النص الذي لا يتبع حكمه فهو ما ذكرناه انتهى كلامه
قوله ولا باين منها اشارة الى ان امتيازه من الاشياء ليس كامتياز الاجسام والجسمانيات الذي بالمباينة المكانية ونحوها وانما امتيازه
عنها بكماله وسعة رحمته وانبساط نوره عليها وقصور الاشياء عن نيل كماله وجلاله اللمعة الخامسة في ان صفاته سبحانه تخالف صفات المخلوقين
بل صفاته كلها على وجه اعلى واشرف مما يفهم من صفاتهم قوله ظاهر لا بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية والاستهلال المصدر قولهم استهل
بصيغة ما لم يسم فاعله اذا ابصر نائي لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم اما انه ظاهر فلانه حقيقة الوجود والظهور واما انه متجل فلانه لا حجاب
له ولا لبس ولا غشاء واما انه ناء اي بعيد فلغاية عظمته وعلو شأنه وبهائه واما انه قريب فلنفوذ نوره وسعة رحمته وفيض وجوده على
كل شيء واما انه لطيف فلخفائه على المدارك والاوهام واما سلب المباشرة عن ظاهريته وسلب الاعضاء الجليلة وسلب المسافة عن بعده وسلب
المداناة عن قربه وسلب التجسم عن لطفه فلمنافاة الواقعة بين وجوب الوجود وكل واحد من هذه الامور وكذا قوله موجود لا بعد عدم فان الوجود
بعد العدم سواء كانت البعدية زمانية او ذاتية ينافي وجوب الوجود بالذات وقوله فاعل لا باضطرار اداة والا لم يكن فاعل كل شيء اذ كل مضطر
مفتقر فاطر بصيرة فيعود الفاطر مقهورا وقوله مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا باله بصير لا باداة اما كونه مقدرا فالتقدير علمه بالاشياء اجمالا
وهو القضاء وتفصيلا وهو القدر على وجودها الكوني واما انه مريد فلانه يعقل نظام الخير في الوجود وكيفية كون الخير في الكل فيتبع النظام المعقول
والحكمة الكاملة الذين عنده لا كاتباع الضوء للمضيء والاسخان للمسخن بل هو سبحانه عالم بكيفية نظام الخير في الوجود بل بنفسه تعالى علمه بها منبعث عن
علمه بالاشياء ووجود الاشياء ثم لا شك انه مبتهج بذاته عاشق لذاته فذاته محبوب لذاته وما ينبع المحبوب محبوب فصير نظام الخير في الاشياء محبوبا
مرادا له بالتبع لكن ليس يتحرك الى ذلك عن شوق وتصديق زائد يعبر عنه بالهمامة فان ذاته لا ينفعل عن شيء البتة ولا يشتاق شيئا ولا يطلب مرادا
بقصد فهذه ارادته الخالية عن النقص الذي يجلبه شوق وانزعاج قصد الى غرض كما يقوله الجاهلون من اهل الجدل والكلام واما انه سميع بصير
فلشهوده للمسموعات والمبصرات واما انتفاء الحركة عن تقديره فهو ظاهر واما انتفاء القصد الزائد عن ارادته فلما مر واما سلب الالة عن ادراكه
فلانه الخالق لكل الة وذي الة والموجد لكل اداة وذي اداة خلقا على سبيل العلم والرؤية فلو ادرك بالة لزم الدور والتسلسل واعلم ان الضابطة
الكلية في تنزيهه تعالى عن الاشتراك مع غيره في شيء من الصفات امر من الامور الوجودية انه يلزم عند ذلك اما المماثلة في الذات او المشابهة في الصفة
لان ذلك الامر المشترك ان كان معتبرا في ذاته تعالى فيلزم المثل وان كان زائدا عليه فالشبه وكلاهما محال اما الاول فللزوم التركيب المستلزم للامكان
والحاجة ولما تقدم من البرهان على نفي الماهية عن واجب الوجود وان كل ذي مهية معلول وايضا قد برهن على ان افراد طبيعة واحدة لا يمكن
ان يكون بعضها سببا للبعض متقدما عليه بالذات والله موجد كل ما سواه فلا مثل له في الوجود واما الثاني فلذلك الامر الزائد ان كان حادثا

آخره

اعظم من

حيله

علامه

البالغة له به صورة الموجودات على نحو النظام المعقول و الحكمة

زم

كتاب التوحيد

لزم الانفعال والتغير الموجبين للتركيب تعالى عن ذلك علوا كبيرا وان كان ازليا يلزم تعدد الواجب تعالى وهو محال ومع زيادته وازليته على انه يلزم كونه سابقا بالذات على ما يشاركه مما يوجد في الممكنات لان ذاته تعالى مع جميع صفاته واسمائه متقدم على المخلوقات وقد علمت ان المتقدم بالذات لا يكون من طبيعة المتاخر عنه بالذات فتحقق وتبين من هذا البيان انه كما ان ذاته تعالى منزهة عن مجانسة المخلوقات فكذلك جميع صفاته ونعوته الوجودية فعلمه على واجل من علوم المخلوقات وقدرته ادوم واعظم من قدرة غيره وكذلك حيوته وارادته وسمعه وبصره وسائر صفاته فتحقق له ثم ذكر لا تحويه الاماكن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات والغرض تنزيهه عن الامكنة والاوقات والصفات فعبر عنها بلوازمها وهي الاحتواء والتضمين والتحديد لان ذلك ابلغ وكذا الغرض من قوله ولا تاخذه السنات نفي السنة عنه فعبر عنه بهذه العبارة لما ذكرنا ولموافقة الكتاب مع مراعاة السجع لحسنه في الخطب وامثالها وقوله سبق الاوقات كونه اشارة الى تنزيهه تعالى عن الزمان اذ الزمان من جملة الكميات المتصلة ومع ذلك فانه متجدد الذات متبدل الكون فلا يلحق الا للمتغيرات بالذات كالحركات او بالعرض كالاجسام وطبايعها وصفاتها وذاته تعالى مقدس عن الوقوع في التغير لانه خالق الزمان والحركة وما يلحقانه من الزمانيات وليس المراد من قوله سبق السبق بالزمان لما علمت من تجرده عن الزمان بل المراد به السبق بالذات ولهذا قال والعدم وجوده لان وجود كل وقت عدم وقت اخر بل كل جزء من اجزاء الزمان لا يصدق عليه عدم جزء اخر فلو كان سبقه تعالى زمانيا لما يلزم كون وجوده السابق عدما لوجوده اللاحق لعدم اجتماع المتاخر مع المتقدم في هذا السبق فقوله هذا اشارة الى ثبوت السبق بالذات له تعالى ونفي السبق بالزمان عنه وكذا قوله والابتداء ازله ايدل على انه تعالى ازلي الذات بمعنى انه واجب الوجود بالذات وانه سبق على كل ابتداء سبق بالذات لا بالزمان كما يختلف فانه باختلاف سابقيه بل سبقه على كل ابتداء كسبقه على كل انتهاء بلا تفاوت من جهة اللغة الساد ستر في الاشارة الى البرهان القطعي على تنزيهه تعالى عن المخلوقات وصفاتها قوله تعالى بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيزه الجواهر عرف ان لا جوهر له قد علمت في الحديث السابق ان معناه انه تعالى كيف الكيف واين الاين انه جعل ذات الكيف وذات الاين جعلا بسيطا وهو اعلى ضروب الجعل والابداع فكذلك يكون المراد من قوله بتشعيره المشاعر وتجهيزه الجواهر ابداع نفس المشاعر وانشاء عين الجواهر وانما قال ذلك ليتم البرهان على ان لا مشعر له تعالى وعلى كونه خارجا عن جنس الجواهر لما ثبت وتقرر ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان يكون بعضها علة لبعض اخر لذاته بان يكون لو فرض كون نار مثلا علة لنار اخرى فعليته هذه ومعلولية تلك اما لنفس كونهما نارا فلا رجحان لاحدهما في العلية وللاخرى في المعلولية لتساويهما في النارية بل يلزم ان يكون كل نار علة للاخرى بل علة لذاتها ومعلولا لذاتها وهو محال وان كانت العلية لانضمام شيء اخر فلم يكن ما فرضناه علة بل العلة في ذلك الشيء فقط لعدم الرجحان في احدهما للشرطية والجزئية ايضا لاتحادهما من جهة المعنى المشترك وكذلك الحال لو فرض المعلولية لاجل ضميمة فقد تبين ان جاعل الشيء يستحيل ان يكون مثلا كالمجعول قال بعض شراح نهج البلاغة في شرح قوله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وذلك انه تعالى لما خلق المشاعر واوجدها وهو المراد بتشعيره لها امتنع ان يكون له مشعر وحاسة والا لكان وجودها له اما من غيره وهو محال اما اولا فلانه مشعر المشاعر واما ثانيا فلانه يكون محتاجا في كماله الى غيره فهو ناقص بذاته هذا محال واما منه وهو ايضا محال لانه ان كان من كمالات الوهيته كان موجدا لها من حيث هو فاقد كما لا فكان ناقصا بذاته وهو محال وان لم يكن كما لا كان اثباتها له تعالى نقصا لان الزيادة على الكمال نقصان فكان ايجاده لها مستلزما لنقصانه وهو محال انتهى اقول فيه بحث من وجوه احدها بطريق النقض فان ما ذكره لو تم يلزم ان لا يثبت له تعالى على الاطلاق صفة كمالية كالعلم والقدرة ونحوهما بان يقال امتنع له ان يكون علم مثلا والا لكان وجودها له اما من غيره وهو محال بمثل ما ذكره من الوجهين واما منه وهو محال لانه ان كان من الكمالات كان ناقصا بذاته والا فكان اثباته له تعالى نقصا وكلاهما محال بعين ما ذكره وثانيها بطريق الحل وهو ان ههنا احتمالا اخر نختاره وهو ان يكون ذلك المشعر عين ذاته كالعلم والقدرة فان بطلانه لو كان بديهيا لم يحتج الى الاستدلال اذ كل ما يحتمل قبل الدليل ان يكون عينا له يحتمل ان يكون عينا له واما ثالثا فان ما ذكره من الكلام على تقدير تمامه استدلال برأسه لم يظهر فيه مدخلية قوله عليه السلام بتشعيره المشاعر في نفي المشعر عنه تعالى وانما استعمله في اثبات مقدمة لم يثبت به وقد ثبت بغيره كما لا يخفى على الناظر فيه فالاولى بالبيان المصحح لما ذكرناه ومن بعد فان كل كمال وكل امر وجودي يتحقق في الموجودات الامكانية فنوعه وجنسه مسلوب عنه تعالى ولكن يوجد له ما هو اعلى واشرف منه اما الاول فلتعاليه عن النقص وكل مجعول ناقص والا لم يكن مفتقرا الى الجاعل وكذا ما يسانخه في المرتبة واحاد نوعه كافراد جنسه واما الثاني فلان معطي كل كمال ليس فاقدا له بل هو منبعه ومعدنه وما في المجعول رشحه وظله فهو سبحانه ذات الذوات ووجود الوجودات وحقيقة الحقايق وعلم العلوم وقدرة القدر وسمع الاسماع وبصر الابصار وبالجملة هو كل الاشياء وليس بشيء منها وهذا مما لا يحتمله الافهام وربما تشمئز عنه النفوس القاصرة فليتمسك عنه قوله عليه السلام وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له لانه لما كان خالق الاضداد فلو كان له ضد لكان خالقا لنفسه او لضده وهو محال ولانك لما علمت ان الضدين باصطلاح الخاصة هما الامران الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد او محل واحد بينهما غاية الخلاف ويمتنع اجتماعهما فيه فلو كان بينه تعالى وبين غيره تضاد لكان محتاجا الى محل يتعاقبان عليه وقد ثبت انه تعالى غني عن كل شيء وباصطلاح اخر ضد الشيء هو المكافئ له في القوة والممانع له ولما كان ما سواه مخلوقا له مفتقرا اليه امتنع ان يكون له ضد بهذا المعنى ايضا كما مر وايضا قد علمت ان المضادة من باب المضاف وعلمت ان المضاف ينقسم الى حقيقي وغير

باب جوامع التوحيد

حقيقي فالحقيقي هو الذي لا يعقل ماهيته الا بالقياس الى غيره وغير الحقيقي هو الذي له في ذاته ماهية غير الاضافة تعرض له الاضافة وكيف كان فلا بد من وجود الغير حتى يوجد المضاف من حيث هو مضاف وهو محال عليه تعالى اما على تقدير الاول فظ كيف كان ولا مكافي له تعالى في الوجود كما مر واما على تقدير الثاني فلان صفاته غير زائدة على ذاته فلو كان مضافا كان مضافا حقيقيا ويلزم ما ذكرناه من المحال فان قلت اليس هو تعالى بذاته مبدء الاشياء وخالقها وموجدها ومبدء آثارها وكل هذه الامور اضافات فيلزم كونه مضافا حقيقيا قلنا المضاف من اقسام الماهيات التي احتمل لها غايتها الوجود كما علمت وليس بماهية كلية ولا جنس له ولا فصل سيما الوجود الصرف الذي لا يشوبه عموم ولا ماهية الا ترى ان كونه موجودا لا في موضوع لا يوجب كونه جوهرا اذ الجوهر ماهية حقها في الوجود الخارجي ان لا يكون في موضوع والاول تعالى لا ماهية له قوله ع وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له برهانه اما اولا فلانه تعالى خالق المقارنات ونحو وجودها الذي بحسبه يكون مقترنا بالذات او يصح عليه المقارنة فالاول لكون الشيء عارضا ملزوما له او صورة لشيء او مادة او جزء الشيء واما الثاني فلكون الشيء معروضا لشيء بعدما لم يكن او مادة وكون جسم ملاقيا الجسم اخر وهذه كلها مما لا يجوز نحوه لكل موجود اتفق بل من الموجودات ما يستحيل عليه لذاته وبالامكان فيه كالمفارقات مثلا وكالاضداد بعضها لبعض والغرض ان كون الشيء بحيث يجوز له المقارنة لشيء لو امر يرجع الى خصوصية ذاته ونحو وجوده وقد علمت ان خالق كل وجود ليس من نوع ذلك الوجود فلو كان ذاته تعالى مقارنا لشيء اخر وانحاء المقارنات محصورة وكل منها نادر وجد في المخلوقات فيلزم كونه من نوع المخلوقات بل يلزم كونه خالقا لنفسه كما مر ثم اخذ ع في ذكر اقسام المتضادات والمتفرقات ليبين ان مضادها ومفرقها اي موجدها متضادا متفرقة ليس من جنسها ولا متصفا بها ولا بالتضاد والتفرقة تاكيدا وتوضيحا لقوله بمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له فمنها النور والظلمة وفي كونهما ضدين خلاف بين العلماء بناء على الخلاف في كون الظلمة امرا وجوديا او امرا عدميا فان الاشراقيين واتباعهم على ان الظلمة امر عدمي النور فقط من غير اشتراط الموضوع القابل والحق انها ليست عدما صرفا بل هي عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يضيء واذ ليست بعدم صرف ومع ذلك يتعاقب مع الضوء على موضوع واحد كالهواء ونحوه فيصح عليه اطلاق الضد على اصطلاح المنطقيين حيث لا يشترطون في التضاد المنطقي كون كلا الضدين وجوديين بل الشرط فيه عندهم التعاقب على موضوع نعم ان اريد بالنور الشيء الظاهر بذاته المظهر لغيره مطلقا معقولا كان او محسوسا حتى ان الباري جل ذكره نور بهذا المعنى والذوات المفارقة عن الاجرام والصور الادراكية عقلية كانت او حسية كلها انوار بهذا المعنى الذوات المفارقة من الاجرام والصور الادراكية عقلية كانت او حسية كلها انوار بهذا المعنى اذ كل منها ظاهر بذاته مظهر لغيره فلم يكن للنور بهذا المعنى مقابل وجودي ولا عدم ملكة فعلم ان المراد من النور الواقع في كلامه مضادا للنور بالظلمة هو الضوء المحسوس ومنها اليبس والبلل وفي بعض النسخ البلل عن الجمود بدل اليبس وهو ابلغ لانه قد يفرق بين الرطوبة والبلل وكذا بين اليبوسة والجمود فيقال الرطوبة كيفية بها يسهل قبول الاشكال واليبوسة كيفية بها يصعب قبول الاشكال فعلى هذا المعنى يكون الهواء ارطب من الماء لانه اسهل قبولا منه واما البلة او البلل فهي كيفية بها سرعة الالتصاق والانفصال فيقابله الجمود واليبس يقابله الرطوبة لا البلل لكن الظ في الاستعمال ان عدم الفرق المذكور ومنها الخشن واللين والصرد والحرور والهر بمعناه البارد وهو فارسي معرب سرد يقال يوم صرد والحرور هو الحر وهو ضد البرد يقال حر النهار من باب ضرب وطلب وعلم حر او حرارة وحرورا وقوله ع مؤلف بين متعاديا بها وذلك في امزجة المركبات من العناصر الاربعة المتعاديات المتضادة في كيفياتها فانه يجانسه يجبرها على الامتزاج والالتيام حتى حصلت بينها كيفية متوسطة هي المزاج اذ لو كان كل منها في مكانه الطبيعي لم يحصل بينها امتزاج ولو امتزجت من غير قاسر في الحركة في الكيف لم يحصل منها كيفية متشابهة في الكل هي المزاج ثم لو لم يعف مدة على وجه الاجتماع لم يكن استحالة لاقتضاء كل حركة زمانا وهذه الحركات والاستحالات مع السكنات ليست طبيعية ولا قسرية لانتهاء القسر الى الطبع ولا اتفاقية لدوام نوعها وترتب الغايات الحكيمة عليها والقسر لا يدوم والاتفاق لا يكون الا على الندرة فاذن لا بد من استناد هذه الامور الى الاسباب الالهية والامور المبعثة من عالم القضاء الالهي والقدر الرباني وقوله مفرقا بين متدانياتها اي بالموت والفساد لهذه المركبات بطلان تركيبها وذلك اما في الانسان وما يجري مجراه كبعض طوائف الجن او ما له نفس انفس كريمة من الحيوان فليبعثها الى نشاة اخرى واما في سائر المركبات فللتحول الى صورة اخرى لان هذه الاكوان الجوهرية للنباتية والجمادية لها غايات ذاتية في استحالاتها وانقلاباتها الجوهرية فاذا انتهى كل منها الى كماله الجوهري وغايته الذاتية حصلت له نشاة الاخرى وفسدت عن نشاته السابقة سواء كان جامع الهوية العددية في النشاتين كما في الانسان وما يقرب منه او لا كما في المركبات وبالجملة ليس بضرورة الموت وزوال الصورة كما هو المشهور عند جمهور علماء الطبيعة والاطباء من انه لاجل تناهي القوى الجسمانية فكونها الموت طبيعيا عندهم بمعناه نفاد القوة والحرارة الغريزية بل السبب الاصلي ما ذكرناه ولهذا ذهب ائمة الحكمة الى ان وصول الخلائق الى غاياتها وخيراتها وقد بينا هذه المطالب في كتبنا اوضح بيان وقال ابو طاوس عند بعض الطائفة في بعض الاخبار قال لنا ليعرف بالذات المعاداة والنفرة باتقاء الذلة والمقارنة بازاء المباينة والقرب بازاء البعد واما قوله ع دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها فقد سبق بيان الدلالة بما اوضح وقوله ع وذلك قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون يعني ان كل موجود من دون الله فيه تركيب وجهان شتان كالوجود والامكان والماهية والصورة وايضا كل ما عداه يوصف بالمتضايفين كالعلية والمعلولية والقرب والبعد المقارنة والمباينة والتالف والتفرق والمعاداة والموافقة

في خلاف العلماء في ... النور و... الظلمة واحده

ويحرقها

كتاب التوحيد

لزم الانفعال والتغير بالوجهين للتركب تعالى عن ذلك علواً كبيراً وان كان ازلياً يلزم تعدد الواجب تعالى وهو محال ومع زيادته وازليته على الفرض
يلزم كونه سابقاً بالذات على ساير ما ذكر مما يوجد في الممكنات لان ذاته تعالى مع جميع صفاته واسمائه متقدم على المخلوقات وقد علمت ان المتقدم
بالذات لا يكون من طبيعة المتاخر عنه بالذات فتحقق وتبين من هذا البيان انه كما ان ذاته تعالى منزهة عن مجانسة المخلوقات كذلك جميع صفاته
ونعوته الوجودية فعلمه على واجل من علوم المخلوقات وقدرته ارفع واعظم من قدرة غيره وكذا حيوته وارادته وسمعه وبصره وساير صفاته فهي قوله ع
ذكر لا تحويه الاماكن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات والغرض تنزيهه عن الامكنة والاوقات والصفات فعبر عنها بلوازمها وهي الاحتواء و
التضمين والتحديد لان ذلك ابلغ وكذا الغرض من قوله ولا تاخذه السنات نفي السنة عنه فعبر عنه بهذه العبارة لما ذكرنا وللموافقة الكتاب
مع مراعاة السجع لحسنه في الخطب وامثالها وقوله سبق الاوقات كونه اشارة الى تنزيهه تعالى عن الزمان اذ الزمان من جملة الكميات المتصلة ومع ذلك
فانه متجدد الذات متبدل الكون فلا يلحق الا للمتغيرات بالذات كالحركات او بالعرض كالاجسام وطبايعها وصورها وذاته تعالى مقدس عن الوقوع
في التغير لانه خالق الزمان والحركة وما يلحقانه من الزمانيات وليس المراد من قوله سبق السبق بالزمان لما علمت من تجرده عن الزمان بل المراد به
السبق بالذات ولهذا قال والعدم وجوده لان وجود كل وقت علم وقت اخر بل كل جزء من اجزاء الزمان لا يصدق عليه عدم جزء اخر فلو كان
سبقه تعالى زمانياً انما يلزم كون وجوده السابق عدماً لوجوده اللاحق لعدم اجتماع المتاخر مع المتقدم في هذا السبق فقوله هذا اشارة الى ثبوت
السبق بالذات له تعالى ونفي السبق بالزمان عنه ع وكذا قوله والابتداء ازله ايدل على انه تعالى ازلي الذات بمعنى انه واجب الوجود بالذات وان سبقه
على كل ابتداء سبق بالذات لا بالزمان حتى يختلف ذاته باختلاف سابقيته بل سبقه على كل ابتداء كسبقه على كل انتهاء بلا تفاوت من جهة اللمعة
الثامنة في الاشارة الى البرهان القطعي على تنزيهه تعالى عن المخلوقات وصفاتها قوله ع بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا
جوهر له قد علمت في الحديث السابق ان معنى انه تعالى كيف الكيف واين الاين انه جعل ذات الكيف وذات الاين جعلاً بسيطاً وهو اعلى ضروب الجعل والافاضة
فكذا يكون المراد من قوله ع بتشعيره المشاعر وتجهيره الجواهر ابداع نفس المشاعر وانشاء عين الجواهر وانما قال ع ذلك ليتم البرهان على ان لا مشعر له تعالى
وعلى كونه خارجاً عن جنس الجواهر لما ثبت وتقرر ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان يكون بعضها علة لبعض اخر لانه بان يقي لو فرض كون نار مثلاً
علة لنار اخرى فعليته هذه ومعلولية تلك اما لنفس كونهما ناراً فلا رجحان لاحديهما في العلية وللاخرى في المعلولية لتساويهما في النارية
بل يلزم ان يكون كل نار علة للاخرى بل علة لذاتها ومعلولا لذاتها وهو محال وان كانت العلية لانضمام شيء اخر فلم يكن ما فرضناه علة بل العلة
هي ذلك الشيء فقط لعدم الرجحان في احديهما للشرطية والجزئية ايضاً لاتحادهما من جهة المعنى المشترك وكذا الحال لو فرض المعلولية لاجل ضميمة
فقد تبين ان جاعل الشيء يستحيل ان يكون مثلاً كالمجعول قال بعض شراح نهج البلاغة في شرح قوله ع بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وذلك
انه تعالى لما خلق المشاعر واوجدها وهو المراد بتشعيره لها امتنع ان يكون له مشعر وحاسة والا لكان وجودها له اما من غيره وهو محال اما اولا
فلانه مشعر المشاعر واما ثانياً فلانه يكون محتاجاً في كماله الى غيره فهو ناقص بذاته هذا محال واما منه وهو ايضاً محال لانه ان كان من كمالات
الوهية كان موجداً لها من حيث هو فاقد كما لا فكان ناقصاً بذاته وهو محال وان لم يكن كمالا كان اثباتها له تعالى نقصاً لان الزيادة على الكمال
نقصان فكان ايجاده لها مستلزماً لنقصان وهو محال انتهى اقول فيه بحث من وجوه احدها بطريق النقض فان ما ذكره لو تم يلزم ان لا يثبت له تعالى
على الاطلاق صفة كمالية كالعلم والقدرة ونحوهما بان يقي امتنع له ان يكون عالم مثلاً والا لكان وجودها له اما من غيره وهو محال بمثل ما ذكره
من الوجهين واما منه وهو محال لانه ان كان من الكمالات كان ناقصاً بذاته والا فكان اثباته له تعالى نقصاً وكلاهما محال لعين ما ذكره و
ثانيها بطريق الحل وهو ان هيهنا احتمالا اخر نختاره وهو ان يكون ذلك المشعر عين ذاته كالعلم والقدرة فان بطلانه لو كان بديهياً لم يحتج
الى الاستدلال اذ كل ما يحتمل قبل الدليل ان يكون نقيضاً له يحتمل ان يكون عيناً له واما ثالثاً فان ما ذكره من الكلام على تقدير تمام
استدلال لا برهان يظهر فيه ملحلية قوله ع بتشعيره المشاعر في نفي المشعر عنه تعالى وانما استعمله في اثبات مقدمة لم يثبت ع وقد ثبت بغيره كما لا
يخفى على الناظر فيه فالاولى بالبيان المطلوب ما ذكرناه ومن بعرفان كل كمال وكل امر وجودي يتحقق في الموجودات الامكانية فنوعه وجنسه مسلوب
عنه تعالى ولكن يوجد له ما هو اعلى واشرف منه اما الاول فلتعاليه عن النقص وكل مجعول ناقص والا لم يكن مفتقراً الى جاعل وكذا ما يساويه في المرتبة
واتحاد نوعه كافراد جنسه واما الثاني فلان معطي كل كمال ليس بفاقد له بل هو منبعه ومعدنه وما في المجعول رشحة وظله فهو سبحانه ذات الذوات
ووجود الوجود وحقيقة الحقايق وعلم العلوم وقدرة القدر وسمع الاسماع وبصر لبصائر الابصار وبالجملة هو كل الاشياء وليس بشيء من الاشياء
وهذا مما لا يحتمله الافهام وربما تشمئز عنه النفوس القاصرة فلنمسك عنه قوله ع وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له لانه لما كان خالق
الاضداد فلو كان له ضد لكان خالقاً لنفسه ولضده وهو محال ولانك لما علمت ان الضدين باصطلاح الخاصة هما الامران الوجوديان بالذات
يتعاقبان على موضوع واحد او محل واحد بينهما غاية الخلاف ويمتنع اجتماعهما فيه فلو كان بينه تعالى وبين غيره تضاد لكان محتاجاً الى محل
يتعاقب عليه وقد ثبت انه تعالى غني عن كل شيء وباصطلاح اخر ضد الشيء هو المكافي له في القوة والممانع له ولما كان ما سواه مخلوقاً له
مفتقراً اليه فامتنع ان يكون له ضد بهذا المعنى ايضاً كما مر وايضاً قد علمت ان المضادة من باب المضاف وعلمت ان المضاف ينقسم الى حقيقي وغير

باب جوامع التوحيد

حقيقي فالحقيقي هو الذي لا يعقل ماهيته الا بالقياس الى غيره وغير الحقيقي هو الذي لمن ذاته ماهية غير الاضافة تعرض له الاضافة وكيف كان
فلا بد من وجود الغير حتى يوجد المضاف من حيث هو مضاف وهو محال عليه تعالى اما على تقدير الاول فظ كيف كان ولا مكافئ له تعالى في الوجود كما
مر واما على تقدير الثاني فلان صفاته غير زايدة على ذاته فلو كان مضافا كان مضافا حقيقيا ويلزم ما ذكرناه من المحال فان
قلت انه هو تعالى بذاته مبدأ الاشياء وخالقها وموجدها ومبدعها وكل هذه الامور اضافات فيلزم كونه مضافا حقيقيا قلنا المضاف
من اقسام الماهيات التي احتمل لها كما ليته والوجود كما علمت ليس بماهية كلية ولا جنس له ولا فصل سيما الوجود الصرف الذي لا يشوبه عموم ولا ماهية
الا ترى ان كونه موجودا لا في موضوع لا يوجب كونه جوهرا اذ الجوهر ماهية حقها في الوجود الخارجي ان لا يكون في موضوع والاول تعالى لا ماهية له
قوله عليه السلام ومغايرته بين الاشياء عرف ان لا قرين له برهانه اما اولا فلانه تعالى خالق المفترقات ومحض وجودها الذي بحسبه يكون مفترقا بالذات
او بصحح عليه المقارنة فالاول لكون الشيء عارضا ملزوما او موصوفا لشيء او مادة او جزءا لشيء واما الثاني فكون الشيء مع شيء بعدما لم
يكن او مكانه وكون جسم ملاقيا للجسم اخر وهذه كلها مما لا يجوز كونه لكل موجود بل من موجودها يستحيل عليه لذاته واما الامور التي كالمقارنات
مثلا وكالاضداد بعضها لبعض والغرض ان كون الشيء بحيث يجوز له المقارنة لشيء اخر امر يرجع الى خصوصية ذاته ونحو وجوده وقد علمت ان
خالق كل وجود ليس من نوع ذلك الوجود فلو كان ذاته تعالى مقارنا لشيء اخر وانحاء المقارنات محصورة وكل منها نادر جملة المخلوقات فيلزم كونه
من نوع المخلوقات بل يلزم كونه خالقا لنفسه كما مر ثم اخذ عليه السلام في ذكر اقسام المتضادات والمتفرقات ليبين ان مضادها ومفرقها اي موجدها منضا
منفرقة ليس من جنسها ولا متصفا بها ولا بالتضاد والتفرقة تأكيدا وتوضيحا لقوله بمغايرته بين الاشياء عرف ان لا ضد له فمنها النور والظلمة
وفي كونهما ضدين خلاف بين العلماء بناء على الخلاف في كون الظلمة امرا وجوديا او امرا عدميا فان الاشراقيين واتباعهم على ان الظلمة ليست
الا عدم النور فقط من غير اشتراط الموضوع القابل والحق انها ليست عدما صرفا بل هي عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يضيء واذ ليست بعدم
صرف ومع ذلك يتعاقب مع الضوء على موضوع واحد كالهواء ونحوه فيصح عليه اطلاق الضد على اصطلاح المنطقيين حيث لا يشترطون في تضاد
المنطقي كون كلا الضدين وجوديين بل الشرط فيه عندهم التعاقب على موضوع نعم ان اريد بالنور الشيء الظاهر بذاته المظهر لغيره مط معقولا كان او
محسوسا حتى ان الباري جل ذكره نور بهذا المعنى والذوات المفارقة عن الاجرام والصور الادراكية عقلية كانت او حسية كلها انوار بهذا المعنى
الذوات المفارقة من الاجرام والصور الادراكية عقلية كانت او حسية كلها انوار بهذا المعنى اذ كل منها ظاهر بذاته مظهر لغيره فلم يكن للنور
بهذا المعنى مقابل وجودي ولا عدم ملكة فعلم ان المراد من النور الواقع في كلامه عليه السلام مضادا للنور بالظلمة هو الضوء المحسوس ومنها اليبس بالبلل وفي بعض
النسخ البلاغة الجمود بدل اليبس وهو ابلغ لانه قد يفرق بين الرطوبة والبلل وكذا بين اليبوسة والجمود فان الرطوبة كيفية بها يسهل قبول الاشكال
واليبوسة كيفية بها يصعب قبول الاشكال فعلى هذا المعنى يكون الهواء ارطب من الماء لانه اسهل قبولا منه واما البلة او البلل فهي كيفية بها
يسرع اللصوق والانفصال فيقابله الجمود واليبس يقابله الرطوبة لا البلل لكن الظ في الاستعمال عدم الفرق المذكور ومنها الخشن واللين والصرد
والحرور والصرد بمعناه البارد وهو فارسي معرب سرد يقال يوم صرد والحرور فعول من الحر وهو ضد البرد يقال حر النهار من باب ضرب وطلب وعلم حرا
وحرارة وحرورا وقوله عليه السلام مؤلفا بين متعاديها وذلك في امزجة المركبات من العناصر الاربعة المتعادية اي المتضادة في كيفياتها فانه يجمعها
ويجبرها على الامتزاج والالتيام حتى حصلت بينها كيفية متوسطة هي المزاج اذ لو كان كل منها في مكانه الطبيعي لم يحصل بينها امتزاج ولو امتزجت من غير
سبب خارجي اي الحركة الى الكيفية لم يحصل منها كيفية متشابهة في الكل هي المزاج ثم لو لم يبق مدة على وجه الاجتماع لم يكن استحالة لاقتضاء كل حركة زمانا وهذه
الحركات والاستحالات مع السكنات ليست طبيعية ولا قسرية لانتهاء القسرية الى الطبع ولا ايضا اتفاقية لدوام وقوعها وترتب الغايات الحكمية
عليها والقسر لا يدوم والاتفاق لا يكون الاعلى الندرة فاذن لا بد من استناد هذه الامور الى الاسباب الالهية والامور المنبعثة من عالم القضاء الالهي
والقدر الرباني وقوله عليه السلام مفرقا بين متدانيها اي بالموت والهلاك لهذه المركبات وبطلان تركيبها وذلك اما في الانسان وما يجري مجراه كبعض
طوائف الجن او ما لا يرتقى الى كرمه من الحيوان فلبعثه الى نشاة اخرى واما في سائر المركبات فلتحولها الى صورة اخرى لان هذه الاكوان الجوهرية
للنباتية والجمادية لها غايات ذاتية في استحالاتها وانقلاباتها الجوهرية فاذا انتهى كل منها الى كماله الجوهري وغايته الذاتية حصلت له
نشاة اخرى وفسدت عنه نشاته السابقة سواء كان جامع الهوية العددية في النشاتين كما في الانسان وما يقرب منه او لا ككثير المركبات
وبالجملة ليس سبب ضرورة الموت وزوال الصورة كما هو المشهور عند جمهور علماء الطبيعة والاطباء من انه لاجل تناهي القوى الجسمانية فكون الموت
طبيعيا عندهم بمعنى نفاد القوة والحرارة الغريزية بل السبب الاصلي ما ذكرناه ولهذا التنبيه لانه تحقيق في وصول الخلايق الى غاياتها
وخيراتها وقد بيناها في المطالع كتبنا اوضح بيان وقد طار عنه تحقيق المطابقة في حقيقة ذلك ذاتيهبانها دام المعاداة والتفريق بازاء المداناة
والمقارنة بازاء المباينة والقرب بازاء البعد واما قوله عليه السلام دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها فقد مضى تبيين دلالة كل منها
وقوله عليه السلام وذلك قوله من كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون يعني ان كل موجود من دون الله تعالى فيه تركيب واثنينية كالوجود والامكان والماهية
والصورة وايضا كل ما عداه يوصف بالمتضايفين كالعلية والمعلولية والقرب والبعد والمقارنة والمباينة والتالف والتفرق والمعاداة والموافقة

في اختلاف العلماء في تضاد النور والظلمة
واحدهم

صورة

ودعوها

كتاب التوحيد

وغيرهما من الامور الاضافية والمتلائم الزوج على كل من الواحدين من جهة تزاوجه بالآخر ولان لكل منهما مدخلا في الزوجية كما مرّ قال
بعض المفسرين المراد بالشيء الجنس واقل ما يكون تحت الجنس نوعان من كل جنس نوعان كالجوهر منه المادي والمجرد ومن المادي الجماد ومن النامي ومن
النامي النبات والمدرك ومن المدرك الصامت والناطق وكل ذلك يدل على انه واحد لا كثرة فيه وقوله لعلكم تذكرون اي تعرفون من اضاف كل
مخلوق بصفة التركيب والزوجية والتضايف ان خالقها واحد احد لا يوصف بصفاتها اما في التركيب فنعم فلما علمت من ان مناط الامكان والحاجة
واما في التضايف فلما علمت ان المتضايفين متكافئين في الوجود لا تقدم لاحدهما على الآخر والاول تعالى لا مكافئ له في الوجود كما مر وقوله
فرّق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد يعني ان قبليات الاشياء كالزمانيات ونحوها تخالف بعدياتها لانها ضعيفة الوجود عالمها
عالم التفرقة فوجودها بهذه الصفة اي صفة التفرقة يدل على ان خالقها ليس كذلك بل هو قبل كل شيء من حيث هو بعد كل شيء ومبدأ كل مخلوق من جهة
ما هو غاية له لان وجوده تام وجود جمعي لا يوصف بافتراق ووحداني لا يوصف بكثرة قوله عليه السلام شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها اي
الاشياء ذات غرائز وطبائع بها وفطرها على ان معرفتها اي جاعلها ليس لغريزة اي طبيعة جسمانية او فطرة نفسانية او جوهر عقلي والا لكان الخالق
والمخلوق متحدين في الذاتي والذات وهو محال فكل مجعول شاهد على ان جاعله غيره في الحقيقة فلا يوصف بشيء من صفات المجعول ولا غرائزها
قوله مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها اي الموجودات التي خلقها الله موقتة باوقاتها مشعرة بانه تعالى غير واقع في الزمان ولا موصوف بالوقت
كالمضي والاستقبال والحال دليله اما اجمالا فلما ذكر مرارا من امتناع اتصاف الخالق بصفات المخلوقات فلا يوصف بوقت وزمان واما
تفصيلا فلما ثبت ان الوقت لا ينتهي الى طرف لا وقت قبله فالزمان غير متناه المقدار فالحركة التي تنقضي بها لو كانت متصلة لا مقطع لها وهي الدورية
دفعا بلها ... فلكي متجدد الذات متبدل الهوية في كل آن دائما الى ان يشاء الله وفاعلها قوة عقلية غير متناهية القوة والقدرة مقدسة عن
التغير والحركة والا لكانت منفعلة ولاحتاجت الى فاعل آخر غير منفعل وبالجملة الحركات لا بد من انتهائها الى محرك غير متحرك اصلا للدور والتسلسل وهو
الله جل وعلا اما بلا توسط او بتوسط ملك وخاصة وعلى اي الوجهين فلا زمان لوجوده حيث لا تغير لكونه فثبت ان لا وقت لموقت
الاشياء وهو المطلوب قوله عليه السلام حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه وجه هذه الدلالة ان الاحتجاب من لوازم الاجسام والابعاد وجهاتها
اما للكثافة والجرم واما للبعد واما الموجودات الخارجة عن عالم الابعاد والاجرام فلا حجاب بينها وكل جسم تفتقر في وجوده الى علة وعلته لا يمكن
ان يكون جسما آخر ولا جسمانيا كمادة الجسم وصورته او عرض قائم به او نفس متعلقة به وذلك لان تأثير الجسماني فرض تأثيره وتأثير قواه ومتعلقاته انما
يكون بمشاركة الوضع لكن لا وضع لشيء بالقياس الى ما لم يوجد بعد اذ كل علة مقتضية للشيء فلها مرتبة في الوجود سابقة على وجود معلوله
واذا كان تأثير العلة الجسمانية بمشاركة الوضع والوضع لا يتحقق الا بعد وجودها بالقياس اليه الوضع وموضوعها ومادته واما ذات الجسم والمادة
التي كل ما فيه فلا يمكن ان يكون لموجدها وضع بالقياس اليها قبل وجودها والا لزم تقدم الشيء على نفسه فاذن موجد الجسم يجب ان لا يكون جسما ولا
جسمانيا فيكون مرتفع الذات عن عالم الاحتجاب بالظلمات فوجود المحتجبات دل على ان موجدها موجود غير محتجب عن الخلق وهذا معنى قوله ليعلم بها
هذه الدلالة العقلية البرهانية ان لا حجاب بينه وبين خلقه فان قلت اذا لم يكن الاول تعالى محجوبا عن خلقه فيلزم ان يعرفه كل احد بل اولا
ثم علمت ان المانع من معرفته ورؤيته وشهوده حجاب بينه وبين الخلق بل المانع شدة نوره وقوة ظهوره وقصور الذوات وضعف الادراك
واعتياشها واندكاكها واحتراقها عند التجلي لغلبة نوره على نورها اللمعة التاسعة في انه تعالى موصوف بجميع صفاته الحقيقية سواء كانت
الاضافة مثل انه خالق الخلق وهو قوله كان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مألوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع وبيان ذلك مبني على مقدمات
اولها ان لكل ماهية نحوا خاصا من الوجود يستحيل خلافه فالزماني يمتنع ان يكون زمانيا والمفارق عن المادة يمتنع ان يكون ماديا وبالعكس والمنقسم
يمتنع ان يكون غير منقسم وبالعكس وعلى هذا القياس الثانية ان الزمان والدهر والسرمد اوعية الوجود بعضها محيط بالبعض فالزمان وعاء
المتغيرات والدهر محيط به والسرمد محيط بهما فمعية المتغيرات بعضها مع بعض تقع في الزمان ومعية المتغير مع الثابت تقع في السرمد مثال الاول معية
الحركة والزمان او معية الجسم مع حركته ومعية الجسم للجسم من حيث تغيرهما ومعية الحركة الواحدة مع الفلك ان او ... ومثال الثاني المعية
التي بين العقل والزمان جملة او الفلك ومعية العقل مع النقطة او الآن ومثال الثالث معية الباري مع العقل او العقل مع العقل الثالثة
ان الباري جل ذكره جميع صفاته وحيثياته راجعة الى نفس ذاته وكلها موصوفة بصفة ذاته من الوجوب الذاتي والاحدية والفردانية والقدم
والسببية لما عداه ولهذا قالت الحكماء الالهيون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وقال بعض المحققين كل صفة من صفاته
تعالى اذا حققت كان بعينه الصفة الاخرى اذا تقررت هذه المقدمات فنقول انه تعالى في الازل الازال موصوف بصفات الربوبية لكل
شيء والالهية لكل شيء والعالمية بكل شيء وهذه الاضافات وان اقتضت ان يكون المربوب والمألوه والمعلوم معه وهو معها ولكن
لما لم يمكن ان يكون المجعول مع الجاعل في مرتبة الوجود الذاتي بل قضى معيتهما ان تكون على نحو المعية في الوجود التي تكون بين المتأخر
بالذات والمتقدم بالذات فيكونان معا في السرمد ان كانا ثابتين غير متغيرين اصلا وان كان الجاعل ثابتا والمجعول متغير الذات فالمعية
الوجودية بينهما في الدهر وان كان كلاهما متغير الوجود فلا بد ان يكونا معا في الزمان او في الآن ان كانا دفعي الوجود فاذن معية الباري

في انه تعالى ليس في وقت

في انه تعالى ليس بينه وبين خلقه حجاب

ام غير الاضافة

ثالث الاني يمتنع ان يكون

يقع في الدهر ومعية الثابت مع الثابت

لكل

باب جوامع التوحيد

لكل نقش موجود والحركة بعضها لبعض ليست لا انضالها التي يجب استمرار لتقدم بعضها على بعض تقدما زمانيا وتاخرا زمانيا لا
يجمع المتقدم بهذا التقدم مع المتاخر فعيتها في الوجود الدهري عين تقدمها وتاخرها الزمانيين اذ لا يتصور بينها معية غير هذه
المعية فعلى هذه القاعدة تنب وتحقق ان كونه تعالى ربا اذ لا مربوب بل في كونه مع كل مربوب الذي هو شرط التضايف وكذا كونه سميعا
بصيرا حيث لا مسموع ولا مبصر لا ينافي كونه مع كل مسموع ومبصر كما هو شرط المتضايفين وهكذا الامر في كونه خالقا فاعلا معبودا وغيرها
من الصفات الاضافية فان نسبته الى جميع الزمانيات والمتجددات نسبة واحدة غير متكررة ولا متجددة والوجه فيما ذكرناه فمن قال من اهل الكلام ان
العلم قديم والتعلق حادث ان كان مراده ما ذكرناه فهو حق والا فباطل فعلمه بكل شيء قبل وجوده وحين وجوده وبعد وجوده علم واحد ثابت
في الذات ازلا وابدا وكلي فكل ذرة وساير اضافاته فهكذا يجب ان يتصور هذا المطلب حتى لا يلزم التغير في ذاته ولا الفلح في احديته والله التوفيق

الحديث الخامس عن سعد بن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن شباب الصيرفي واسمه محمد بن الوليد عن علي بن سيف بن عميرة قال حدثني اسمعيل بن قتيبة
بضم القاف وفتح التاء بعده المنقوطة فوقها نقطتين ثم الياء المنقطة تحتها نقطتين الساكنة ثم الباء المنقطة تحتها نقطة واحدة المفتوحة
مجهول من اصحاب الرضا عليه السلام وكذا في رجال الشيخ ره قال دخلنا انا وعيسى شلقان على ابي عبد الله عليه السلام فابتدانا فقال عجبا لاقوام يدعون على
امير المؤمنين عليه السلام ما لم يتكلم به قط خطب امير المؤمنين عليه السلام الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على ازله
وباشتباههم على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه
ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر ولا يحجبه الحجاب فالحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولا مكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع
من المصنوع والحاد والمحدود والرب من المربوب الواحد بلا تاويل عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد
لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازله نهية لمجاول الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه نوافذ
الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال اين فقد غيّاه ومن قال
علام فقد اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه **الشرح** قوله يدعون على امير المؤمنين عليه السلام ما لم يتكلم به قط اشارة الى ما تقول فرقة
عليه عليه السلام جماعة الغلاة من دعوى الالهية او الحلول ونحوه وهؤلاء هم الذين غلوا في حق ائمتهم المعصومين عليهم السلام حتى اخرجوهم عن حدود
الخليقة وحكموا فيهم باحكام الالهية فربما شبهوا عليا عليه السلام او واحدا من اولاده الائمة عليهم السلام بالاله وربما شبهوا الاله بالخلق وهم على
طرفي الغلو والتقصير وانما نشات شبهاتهم من مذاهب الحلولية والتناسخية ومذاهب اليهود والنصارى اذ اليهود شبهت الخالق بالخلق
والنصارى شبهت الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهة في اذهان جماعة من فرق الشيعة وهم الغالية حتى حكمت باحكام الالهية في حق علي عليه السلام
وبعض اولاده عليهم السلام فمنهم السبائية اصحاب عبد الله بن سبا واسمه مذكور في الكشي والخلاصة ووصف بانه غال ملعون قال لامير المؤمنين عليه السلام انت انت
يعني انت الله فنفاه الى المداين وزعموا انه
كان يهوديا فاسلم وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي موسى صلوات الله عليه مثل ما قال في علي عليه السلام وهو اول من اظهر القول بالغلو
ومنه انشعب اصناف الغلاة وزعمت السبائية ان عليا عليه السلام حي لم يقتل وفيه الجزء الالهي ولا يجوزون ان يستولي عليه وهو الذي يجيء في السحاب والرعد
صوته والبرق تبسمه وانه سينزل بعد ذلك فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قال وانما اظهر ابن سبا هذه المقالة بعد انتقال
علي عليه السلام واجتمعت عليه جماعة وهذا اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة وقالت هؤلاء بتناسخ الجزء الالهي في الائمة بعد علي عليه السلام قال وهذا
المعنى كان مما كان يعرفه الصحابة وان كانوا على خلاف مراده هذا عمر كان يقول فيه حين فقاء عين واحد بالحد في الحرم ورفعت القصة
اليه ماذا اقول في يد الله فقات عينا في حرم الله فاطلق عمر اسم الالهية عليه لما عرف منه ذلك ومنهم الكاملية اصحاب ابي كامل كفر
جميع الصحابة بتركهم بيعة علي عليه السلام وطعن في علي عليه السلام بترك طلب حقه ولم يعذره في القعود قال وكان عليه ان يخرج على اي حال ثم غلا في حقه وكان
يقول الامامة نور يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور في شخص يكون نبوة وربما يتناسخ الامامة فيصير نبوة وقال بتناسخ الارواح
بعد الموت والغلاة على اصنافهم كلهم متفقون على التناسخ والحلول ومنهم العليائية اصحاب العليان بن ذراع الاسدي وقال قوم الدوسي
وكان يفضل عليا عليه السلام على النبي صلى الله عليه وآله وزعم انه الذي بعث محمدا وسماه الها وكان يقول بذم محمد لعنه الله العليان وصلى الله على سيد المرسلين
محمد وآله وزعم انه بعث ليدعو الى علي عليه السلام فدعا الى نفسه ومنهم من قال بالهيتهما جميعا ويقدمون عليا في احكام الالهية ويسمونهم العينية ومنهم
من يقول بالهيتهما جميعا ويفضلون محمدا في الالهية ويسمونهم الميمية ومنهم من قال بالالهية لخمسة اشخاص اصحاب الكساء محمد وعلي وفاطمة و
الحسن والحسين عليهم السلام وقالوا خمستهم شيء واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد على الآخر وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتانيث
بل قالوا فاطم عليها السلام وفي ذلك يقول بعض شعرائهم شعر توليت بعد الله في الدين خمسة نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما ومنهم طوائف
اخرى وذكر اقوالهم يؤدي الى الاطناب فغرض الصادق عليه السلام من نقل هذه الخطبة المشتملة على مناهج التوحيد والتنزيه ليعلم الناس مرتبة
مما نسبته اليه الغلاة كبراءة عيسى عليه السلام مما نسبته اليه النصارى قوله الحمد لله الملهم عباده حمده اراد بالعباد الملهمين حمده خواص البشر قوله

تقدمه الذاتي عليه
وبخصوص الحوادث
الزمانية نفس تقدمه
السرمدي وحدوثها
الزماني اذ لا يتصور بينهما
معية وراء هذه
المعية كما ان معية
اجزاء الزمان

بلد
قلمي

بلد
بليته

كتاب التوحيد

فالمراد على معرفته بربوبيته اي جعلهم على فطرة الايمان والمعرفة كما في قول النبي صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة الحديث اشارة الى ان معرفته فطرية
للنفوس لا اكتسابية وان الكفر والضلال عرض طار على قلوبهم كالطبع والرين على المرآة فافسدها عما فطروا عليه من قبول نور الايمان والمعرفة
قوله الدال على وجوده بخلقه اشارة الى ما يستدل بوجود الخلق وامكانه على وجود الخالق بالبراهين المتعددة التي بعضها من طريق الحدوث
وبعضها من طريق الحركة وبعضها من طريق النفس كما هو مفصل في الكتب العقلية وفي قوله وبحدوث خلقه على ازله اشارة الى ما ذكرناه من دلالة
حدوث الشيء وتجدده بسبق الحركة التي لا بداية لها على فاعل ازلي الذي لا ينقطع فيض رحمته وجوده ازلا وابدا وقوله وباشتباههم على ان لا
شبه له اراد باشتباههم كونهم ذوي اشباه وامثال فان كل ممكن ذو مهية وكل ذي مهية وان كانت مهيته منحصرة في الخارج في فرد واحد
فانه يحتمل من حيث مهيته الاشتراك بين كثيرة متشابهة متماثلة وكل ما يكون ذا مهية محتملة للكثرة فلا بد في وجوده الخاص ببعض افراده
دون بعض من علة خارجة عن مهيته فكل ذي مهية معلول محتاج الى علة فاعلة ففاعله ان كان ذا مهية فيحتاج الى فاعل اخر وهكذا الكلام
في فاعل فاعله فينتهي الامر الى لا نهاية او يدور او ينتهي الى فاعل لا مهية له غير الوجود الصرف والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وهو الحق
المطلوب وقال بعض شراح نهج البلاغة اراد باشتباههم على ان لا شبه له اشتباههم في الحاجة الى المؤثر والمدبر وتقرير هذا الطريق ان نقول
ان كان تعالى غنيا عن المؤثر فلا شبيه له في نفي الحاجة اليه لكن المقدم حق فالتالي مثله اقول فيه ما لا يخفى من القصور بوجهين احدهما ان المطلوب
في تنزيه الحق تعالى عن الشبه هو نفي الشبه عنه على الاطلاق لا نفي وجه من وجوه الشبه فقط كالحاجة وثانيهما ان نفي الحاجة عنه تعالى لا يحتاج
الى اشتباههم من جهة تشابه الخلق فيها بل مجرد كونه واجب الوجود يلزمه نفي الحاجة عنه الى غيره لزوما بينا فالاسند الاليق بعلو من الكلام مسند ذلك
فالاولى في شرح هذا الكلام ما ذكرناه ثم قال وقيل اراد باشتباههم تشابههم في الجسمية والجنس والنوع والاشكال والمقادير والالوان ونحو
ذلك واذ ليس داخلا تحت جنس لبراءته عن التركيب المستلزم للامكان ولا تحت النوع لافتقاره في التخصيص بالعوارض الى غيره ولا بذي مادة
لاستلزامها التركيب فليس له شبيه في شيء من الامور المذكورة فالوجه الاول اعم في نفي التشبيه اقول اراد بالاعمية في الوجه الاول اعمية دليله
الذي هو وجود الحاجة في المخلوقات كلها بخلاف الوجه الثاني اذ ربما يوجد موجود من المخلوقات لا شبيه له في نوعه ولا في جنسه لبساطته ولا
في الاشكال والمقادير والالوان وغيرها وهذا الوجه وان كان اخص دليلا من الوجه الاول لكنه اعم فايدة وهو نفي الشبه عنه من وجوه اخرى
ايضا والعبرة بعموم المطلوب وشموله لا اقتصاره على شيء من العبرة بعموم مادة الدليل فالوجه الثاني اولى واما الوجه الذي ذكرناه فالدليل و
المطلوب كلاهما عامان لان دليلنا كون المخلوق ذا مهية محتملة للاشباه والمطلوب الحاصل منه نفي الشبه عنه تعالى من جميع الوجوه والحيثيات
قوله المستشهد باياته على قدرته اراد بآياته الآيات الآفاقية كخلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والبحر والدواب
والانفسية كخلق الارواح والعقول والنفوس وانحاء علومها وادراكاتها وصفاتها ولا شك انه كلما كان المخلوق اعظم واشرف كان
الخالق اعلى قدرة واشرف قوة ثم لا اعظم ولا اشرف من هذه المخلوقات فلا اعلى قدرة ولا اشرف قوة من خالقها ومدبرها ومسخرها
فمن قدر على خلقها فهو على كل شيء قدير كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب وقال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وكقوله قد
بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون وقوله ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ومن آياته ان تقوم السماء والارض
بامره ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ومن آياته يريكم البرق
خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها الى غير ذلك من الآيات العظيمة والشهادات القائمة الدالة على غاية قدرته
ونهاية حكمته وقوله الممتنعة من الصفات ذاته اراد بالصفات الاحوال الزائدة على الذات الموجودة بوجود الاغراض فهو تعالى عالم لا بعلم
عارض لانه قادر لا بقدرة زائدة هي من باب الكيفيات النفسانية مريد لا بقصد زائد وهكذا في جميع نعوته الكمالية والمراد ان صفاته
تعالى كلها موجودة بوجود واحد هو بعينه وجود ذاته فذاته تعالى وجود وعلم وقدرة وحيوة وارادة وسمع وبصر وغيرها وكذا ذاته تعالى
موجود عالم قادر حي مريد سميع بصير مدرك فعال حكيم رحيم جواد كما ذكرناه مرارا واكثر الناس لما راوا ان مفهومات الصفات متغايرة مطلقا
ان تغايرها من حيث المعنى والمفهوم يوجب اختلاف الحيثيات الوجودية فذهبوا الى نفي العلم والقدرة وسائر الصفات عن ذاته وجعلوا
الذات الاحدية خالية عن هذه النعوت الكمالية لكن جعلوها نائبة مناب تلك الصفات في ترتب الآثار فيلزم على مذهبهم ان يكون
الاسماء والصفات كلها مجازات من الالفاظ في حقه تعالى وان لا يكون ذاته تعالى مصداقا لشيء من معاني الاسماء والصفات والقول بها
التشبيه اولى من هذا التعطيل بل الحق الحقيق بالتحقيق والايمان والعرفان ان جميع هذه الصفات موجودة بوجود اصيل متاكد في غاية
التاكيد وانها اصل اعلى واشرف من وجود غيره فالعلم الذي له تعالى اعلى واشرف اقسام العلم وجودا والقدرة التي له اوكد انحاء القدرة
وجودا وتحققا لا مفهوما ومهية اذ لا تفاوت بين افراد المعنى الواحد او المهية الواحدة في نفس المعنى والمهية بل انما التفاوت يقع بين
انحاء الوجود بالقوة والضعف والوجوب والامكان والتقدم والتاخر هكذا يجب عليك ان تعلم هذا المقام لئلا تقع في التعطيل و

اشياوهم

في التشبيه

باب جوامع التوحيد

في التنبيه قوله ومن الابصار رؤيته عطف على من الصفات فانه يعني الممتنعة رؤيته من وقوعها بالالات البصرية او قوى جسمانية و لانها الالات
ادراكية ثم بهذه الالات محال لنهوض البرهان الدال على ان افاعيل جميع القوى الجسمانية وانفعالاتها انما هي بمداخلة الوضع وتحقق النسبة
الوضعية وهي لا يتحقق بالنسبة الى ما لا وضع له والاول سبحانه بريء عن الوضع والحيز كل البرائة فلا يقع اليه الاشارة الحسية ثم كل مدرك
لا يدرك الا ما هو من بابه فادراك البصر بالذات للاضواء والالوان وبالتبعية للمقادير والاشكال وغيرها وهو سبحانه ليس من باب
الضوء واللون حتى يدركه الابصار وانما هو من باب الانوار العقلية لانه نور الانوار العقلية فلا امتناع من ان يدركه نور عقلي على
قدر ما يمكن للنور الضعيف ان يشاهد النور القوي فالمؤمن العاقل اذا قوي نور عقله بقوة الايمان والمعرفة وصار عقلا بالفعل
مجردا عن التعلقات الطبيعية والغواشي البدنية فيوشك ان يطالع ذاته مطالعة علمية ويشاهد حقيقته مشاهدة عقلية لكن لا
على وجه الاحاطة والاكتناه بل على قدر قوته وطاقته وفي قوله ومن الابصار رؤيته ايماء لطيف الى عدم امتناع رؤية البصائر والعقول
بانوار المعرفة وحقائق الايمان كما قال عليه السلام ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان وقوله ومن الاوهام الاحاطة به وذلك لوجهين الاول
الوجه العام لكل قوة ادراكية وهو ان ذاته غير متناهية الشدة النورية والوجود فهو محيط بما سواه فلا يحيط به شيء والا لزم احاطة الشيء بنفسه
وهو محال والثاني ان ادراك الوهم يختص تعلقه بالمعاني الجزئية المتعلقة بالاشخاص الجسمانية وذاته تعالى ذات عقلية غير متعلقة بشيء وقوله
لا امد لكونه لانه فوق الاجال والامداد والازمنة والاوقات ولا غاية لبقائه لان بقائه بذاته لا بصفة عارضة لذاته وهو مبقي
كل بقاء وغاية كل الاشياء فلا غاية له لا يشمله المشاعر لما علمت ولا يحجبه الحجب لانها مختصة بالجسمانيات وهو تعالى في نفسه كما علمت اظهر
من كل ظاهر لانه نور الانوار وانما الحجاب عن ادراك الخلق اياه قصور ذواتهم ونقصان قواهم وكمال ذاته وعدم تناهي قوته النورية
واليه الاشارة بقوله والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم وبين ذلك بوجهين احدهما ان الادراك لما كان عبارة عن حصول المدرك للمدرك
فلا بد ان لا يمتنع على ذات احدهما ما يمكن حصوله لذات الاخر وههنا بخلاف ذلك اذ يمتنع عليه تعالى ما يمكن في ذواتهم من النقائص والاكدار
والاعدام وهو قوله لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ويمكن له بالامكان العام ما يمتنع منه في ذواتهم من وجوب الوجود والازلية الذاتية و
الشدة الغير المتناهية وهو قوله ولامكان مما يمتنع منه والوجه الثاني ان الادراك يلزمه شمول المدرك للمدرك ومن ضرورة المخلوقية ان
يقصر في ذات الصانع عن ذات المصنوع لكمال الصانع ونقص المصنوع وان يفترق وجود الحادث عن متناه والمحدث متناه اذ قد علمت ان كون الشيء
محدودا متناهيا من لوازم المعلولية لانه بما هو موجود لا يقتضي التناهي والا لم يوجد ما هو غير متناه فلا بد له لكونه محدودا من علة وهي الا
علة له وهو الباري جل ذكره لا حد له وهو يحد ما عداه وكل يفتقر الى ربه فالرب غير المربوب لما تبين وحدانيته الاول وتفرده عن الاشياء
وعن شبهها وانه اقرع الخلق غاية التفرد والتنزه فحاول ان ينبه على كيفية وحدته وفي الفقرة وعلمه فقال الواحد بلا تاويل عدد
ان وحدته ليست من باب الاعداد وهي التي يحصل بتكررها الموجودات او الموهومة العدد والكثرة وهو تعالى مما ليس كمثله شيء فعلم
لان وحدة كل شيء ليست الا نفس وجوده الخاص به واذ ليس لوجوده مثل لا خارجا ولا ذهنا فكذلك لوحدته وسائر صفاته الحقيقية اذ كلها
نفس حقيقته وحدة علمه وحدة مجهولة الكنه ليست من باب الاعداد فلا ثاني لعلمه خارجا ولا ذهنا وكذا وحدة قدرته وارادته وغيرهما من الصفات وقوله
والخالق لا بمعنى حركة لان خلقه الابداع والافاضة لا المباشرة والتعمل ولان الحركة من عوارض الاجسام وما يتعلق بها وهو منزه عن
الجسمية وعن التعلق بها وقوله البصير لا باداة والسميع لا بتفريق الة اما اجمالا فلانه بذاته خالق لما سواه فما سواه سواء كان الة او مما سواها مخلوق
له فلا يفتقر في ايجاده لشيء اليها واما تفصيلا فلانه لو صدر عنه شيء من الاثار بالة فان كانت تلك الالة من فعله فاما بتوسط الة اخرى او
بدونها فان كانت بدونها فقد صدق انه فاعل بالذات لا بالة وان كان فعلها بتوسط الة اخرى فالكلام فيها كالكلام في الاولى فيلزم
التسلسل وان لم تكن تلك الالة من فعله لم يمكنه الفعل بدونها وكان الباري مفتقرا في تحقق فاعليته وقدرته الى الغير والمفتقر الى الغير ممكن
بالذات هذا خلف وقوله لا بتفرقة لانه لا بالة مغايرة لذاته وهي من لوازم كون الالة الة وقوله والشاهد لا بمماسة لان التماس من خواص
الاجسام والمشاهدة بالمماسة للمشهود نفسه كما في اللامسة والذائقة وللمتوسط بين الشاهد والمشهود كما في الشامة والسامعة والباصرة و
الحاصل ان ادراكات الحواس الظاهرة الخمسة ومشاهداتها كلها لا تتم الا بالمماسة لجسم من الاجسام وان كان المشهود له الحاضر بالذات
عند الحس شيئا اخر غير المحسوس بالذات او بالواسطة وقوله الباطن لا باجتنان اي باستتار بل بطونه لاجل شدة ظهوره كما سبق وقوله الظاهر
لان وجوده مجرد عن الغواشي الساترة والوجود نفس النور والظهور وقوله البائن لا براخي مسافة لانه منزه عن الابعاد والاجرام والمسافة
والحركات بل مباينته للاشياء لكمال ذاته وشدة وجوده ونقص وجود الاشياء وضعفها قوله ازله نهية لمجاول الافكار اي منعه وزجره
لجولانات الافكار وفي نسخة لجهة بدء الثناء وذلك لان ازليته ليست من باب الزمنية حتى يكون عبارة عن لا نهاية زمان وجوده في جهة
البداية لانه فوق الزمان بل نفس وجوده وحقيقة ذاته فلا سبيل اليه للعقول والافكار وكذا قوله ودوامه ردع لطامحات العقول اي
دفع لارتفاع انظار العقول اذ دوامه ليس بمعنى لا تناهي زمانه في جهة النهاية بل دوامه وبقاؤه كازليته وسرمديته نفس حقيقته المحيطة

عن وجود المحدث و [؟] وقد كان الحادث

في كيفية وحدته وعلمه

سواء

كتاب التوحيد

بالازال والاباد القاهر على جميع العقول والافكار الغالب لباهر نوره على كل الانوار فيه تلمع عن ضوء كبرياءه وشمس عظمته ابصار
العقول وانظار الافهام كما قال فحسرات كل وانقطع كنهه اى عن ادراك كنهه نوافذ الابصار اى الابصار النافذة بشعاعها في المرئيات
وقوله وقمع اى قهر ودفع وجوده جوائل الافكار اى الافكار بجولانها في الغايات وحركاتها الفكرية ثم اخذ في التفريع والتجهيل لمن خلط
بتوحيده اثر وصفانه فقال فمن وصف الله فقد حده اى من وصفه بصفة زايدة فقد جعله محدودا لان كل صفة من الصفات التي هي غير الذات
واقعة تحت مقولة معينة من المقولات ولها حد خاص من الماهية والوجود لا يوصف بها الا ذات مخصوص لها وجود معين محدود وقد علمت
ان ذاته اصل الذوات ووجوده حقيقة الوجود الذي يتشعب منه الوجود الخاصة كلها فلا حد لصفاته لا حد لذاته ومع هذا فيلزم
محال اخر وهو قوله ومن حده فقد عده وبيان هذا بوجهين احدهما ان ذا الحد مركب من شيئين وكل مركب من كثرة معدود واما اذا كان المراد
من الحد ما هو مصطلح المنطقيين في التعريفات وهو المركب من الجنس والفصل فذاك لان كل صفة عارضة تحت مقولة كالكيف المقول
جنس عال فلها فصل لا محالة فيكون مركبا منهما وتركيب العارض يوجب تركيب المعروض واما غير الحد المنطقي يعني كون وجود الشيء متناهيا
فهو ايضا يستلزم التركيب من اصل الوجود ومن شيء اخر يقتضي تناهيه على هذا الحد المعين اذ نفس كون الشيء وجودا او موجودا لا
يقتضي هذا التناهي والا لم يوجد غيره فهناك امران فيكون المحدود ذا عدد وثانيهما انه يلزم كون الشيء محدودا ان يكون وحدته عددية
من باب الاعداد اذ كل ما له ماهية يحتاج في وجوده لتساوي نسبة الماهية الى جميع ما يفرض من الاحاد والى تشخص زايد عليه فيكون وجود
واحدا من الامثال فيكون معدودا وقوله ومن عده فقد ابطل ازله لان كل معدود محتاج في وجوده او في ماهيته الى غيره فالافتقار في الوجود
لا الاجزاء ان كان المراد من المعدود المركب كما في الوجه الاول وفي الماهية الى امر خارج ان كان المراد منه الواحد العددي كما في الوجه الثاني
وكل مفتقر الى الغير في الوجود فهو باعتبار ذاته ليس بموجود وانما يوجد بسبب الغير وحال الشيء بحسب ذاته اقدم من حاله بسبب غيره فكل مفتقر
الى غيره مسبوق بالعدم بالذات فليس بازلي بالذات فكون الشيء معدودا ينافي كونه ازليا فثبت ان من عده فقد ابطل ازله واعلم ان
ترتيب هذه المقدمات على هذا الوجه من قوله فمن وصف الله الى قوله فقد ابطل ازله يسمى قياسا مفصولا وهو القياس المركب الذي يطوى
فيه النتايج والصغريات وعند ذكرها يتبين ان المقصد منها ان من وصف الله فقد ابطل ازله ولما بين عليه السلام بطلان مذاهب التشبيه
عقبه بابطال مذاهب التجسيم وانما قدم نفي التشبيه على نفي التجسيم لان الاول اخفى فسادا واشكل شبهة من الثاني فشرحه وضوحه اكثر لان اكثر
الناس لا يقدر على دفع قرب انسان يسهل عليه تنزيهه تعالى عن الجسمية ولا يسهل عليه تنزيهه عن الصفات فان الاول لاهم اولى البيان فقال
ومن قال اين فقد غياه اين من جملة حروف الاستفهام سؤال عن مكان الشيء وقد يراد بها نسبة الشيء الى المكان والموجود في المكان سواء
كان بمعنى البعد المجرد او السطح الباطن للحاوي او ما يعتمد عليه الشيء ويستقر كما في عرف المتكلمين لا يكون الا جسما بالذات وما يلحقه
لعرض والمعنى انه من اعتقد كونه تعالى ذا اين فقد غياه اى جعل لوجوده غاية ينتهي اليها وحالا يتجدد به وذلك محال عليه تعالى لما علمت
من كونه غاية جميع الاشياء فلا غاية ولا نهاية له ولا حد ينتهي اليه او يتجدد وقوله ومن قال علام فقد اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه
صل علام وفيم على ما وفي ما حرفان دخلا على ما الاستفهامية فحذف الفها لاتصالهما بها تخفيفا في الاستفهام خاصة وهاتان
القضيتان في تقدير شرطيتين متصلتين يراد منهما تنزيه الحق عن مثل هذين الاستفهامين في حقه وتاديب الخلق ان لا يتهموه
عنه كلك وبيان المراد منهما باستثناء نقيض تاليهما وحذف الاستثناء ههنا الذي هو كبرى القياس على ما هو المعتاد في القياس
المضمر واعلم ان تقدير المتصلة الاولى انه لو صح السؤال عنه تعالى بعلام لجاز خلو بعض الجهات والاماكن عنه لكنه لا يجوز خلو مكان عنه
فامتنع الاستفهام عنه تعالى بعلام بيان الملازمة ان مفهوم على وهو العلو والفوقية لما كان موجودا في ما كان مستفهما عن شيء فهو
وعال عليه وذلك يستلزم امرين احدهما بواسطة الاخر ولازم له فالذي بواسطة لازم لها اخلاء سائر الجهات والاماكن عنه
هو ما ذكره عليه السلام واما الواسطة الملزومة فهي اثبات الجهة المعينة وهي جهة فوق اذ كان اختصاصه بجهة معينة يستلزم نفي كونه
في سائر الجهات وانما جعل في لازم هذه المتصلة كونه قد اخلى منه ليلزم من ابطال اللازم وهو الخلو عنه بطلان اختصاصه بالجهة
المعينة ليلزم منه بطلان المقدم وهو صحة السؤال عنه تعالى بعلام فاما بطلان التالي فلقوله وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم
وجهركم وقوله وهو معكم اينما كنتم فان قلت عين الجهة لا يجعل هذه الايات بل لنا ان نقول لا منافاة بين اثبات الجهة المعينة وبين
مقتضى هذه الايات لان المقصد من كونه في السماء وفي الارض اي بعلمه وكل المراد من معيته للخلق واما كونه في جهة فوق فهو بذاته
في لا يكون هذه الايات منافية لغرضه قلنا انما جعل في قوله فقد اخلى منه لازما في هذه القضية لان نفي هذا اللازم بهذه
الايات ظاهر وذلك ان مثبت الجهة انما يعتمد في اثباتها له على ظواهر الايات الدالة على ذلك كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى
فكانت معارضة مقتضاها بظواهر الايات انفع في الخطابة وانجح في قلوب العامة من البراهين العقلية على نفي الجهة وايضا فلانه
هذه الايات على عدم خلو مكان من الامكنة منه تعالى يستلزم دلالتها على عدم اختصاصه بجهة فوق والمعارضة كما يكون بما يقتضي

وتقديم الأهم

في ابطال مذاهب التجسيم

ابطال

باب جوامع التوحيد

ابطال اللازم مقتضاه فكانت مسئولة لعدم جواز الاستفهام عنه بعلام ولو قال من قال فقد اثبت له جهة لم يكن ابطال هذا اللازم الا بالدليل العقلي
لكون ظواهر النقلية مشعرة باثبات الجهة له فلذلك عدل الى هذا اللازم كما بيناه لوجوه ما يبطله في القرآن الكريم وهي الآيات المذكورة فيه اذا
علم المثبت للجهة عن ظواهر هذه الآيات الى التأويل باحاطة العلم مثل الّا ومناه مثله في نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقلنا المراد من الاستواء
الاستيلاء بالقدرة او العلم كما مر وانما خص حيث العلو بانكار اعتقادها والتحذير منه لان كل معتقد لله جهة يخصصها بها لما توهم انه اشرف الجهات و
لانها التي نطق بها القرآن الكريم فكانت شبهة المجسمة في اثباتها اقوى فلذلك خصها بالذكر واما تقديم الفضلة الاخرى فهو انه لو صح السؤال عنه
بفيم لكان له محل يتضمنه ويصدق عليه انه فيه صدق العرض في المحل لكنه يمتنع كونه في محل فيمتنع السؤال عنه بفيم بيان الملازمة ان مفهوم فيما كان هو
فيما كان الاستفهام بفيم استفهاما عن مطلق المحل والظرف ولا يصلح الاستفهام عن المحل لشيء الا اذا صح كونه فيه بيان بطلان التالي انه لو صح كونه لكان
ان يجب كونه فيه فيلزم ان يكون محتاجا الى ذلك المحل والمحتاج الى الغير ممكن بالذات وان لم يجب جاز ان يستغني عنه والغني في وجوده عن المحل يستحيل
بعرض لما يحوجه الى المحل فان الكون في المحل يلزم الافتقار اليه اذا استحال ان يكون في محل السؤال بفيم جهلا باطل. الحديث الثاني مرسل ورواه محمد

الحسين عن صالح بن حمزة مجهول عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم مجهول ايضا قال كتبت الى ابي ابراهيم عليه السلام اسئله عن شيء من التوحيد فكتب الي بخطه
الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل ما رواه سهل بن زياد الى قوله وقمع وجوه جوائل الاوهام ثم زاد فيه اول الديانة به معرفته وكمال المعرفة توحيده و
كمال توحيده نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما بالتثنية الممتنع منه الازل فمن وصف الله
فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على م فقد جهله ومن قال اين فقد
اخلى منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال الى م فقد غاياه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون

الشرح قوله اول الديانة معرفته الديانة والدين بمعنى واحد وكان الدين في اللغة بمعنيين احدهما العادة والثاني الانقياد لما ذكره واستعمله في
فدان ودانه دينا اي جازاه يقال كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى بحسب ما صنعت وبحسب فعلك وقوله تعالى انا لمدينون اي مجزيون ومنه الديان في
اسماء الله وقوم دين يكون البلاء اي دائبون والمعنى الثاني الطاعة والداعة ومنه الدين وجمعه اديان وهو الشريعة الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلام
ولما كان اتباع الشريعة طاعة مخصوصة كان ذلك تخصيصا من الشارع للعام باحد مسمياته ولكثرة استعماله فيه صار حقيقة شرعية ودينية
المسمى لانه المتبادر الى الفهم حال اطلاقه وكذا الديانة واعلم ان هذه الفقرات وقعت في كلام امير المؤمنين عليه السلام بزيادة فقرتين هكذا اول الدين
معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فنقول ان معرفة الصانع سبحانه على مراتب فادناها ان يعرف
العبد للعالم صانعا عالما الثانية ان يصدق بوجوده الثالثة ان يترقى بجذب العناية الالهية الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء الرابعة مرتبة الاخلاص له
الخامسة نفي الصفات عنه وارجاعها الى الذات وهي غاية العرفان ومنتهى قوة الانسان وفوق هذه الغاية غاية اخرى تختص بالاولياء الكاملين من
بنا لوبها لا يفوه عقولهم بل يتوقف في بريهم ان لا مؤثر ولا موجود بالاستقلال الا الله ويمكن ان يكون قوله وكمال الاخلاص اشارة الى هذه المرتبة
وح يكون نفي الصفات من لوازم هذه المرتبة لا كمالا لانها الفاضلة ويكون معنى قوله وكمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي كماله بنفيها وكل مرتبة
من المراتب الاربع الاولى مبدء لما بعدها من المراتب فكل مرتبة من المراتب الاربع الاخيرة كمال لما قبلها ثم ان المرتبتين الاوليين مركوزتان في الفطرة الا
بل فيما هو اعم منها وهو الفطرة الحيوانية ولذلك كان الانبياء عليهم السلام لم يدعوا الخلق الى تحصيل هذا القدر من المعرفة وايضا فلو كان حصول هذا القدر من المعرفة
موقوفا على دعوة الانبياء وصدقهم مع ان صدقهم مبني على معرفة ان هنا صانعا للخلق ارسلهم الى الخلق للزم الدور وانما كانت اول مرتبة دعوا الناس اليها
من المعرفة هي توحيد الصانع تعالى ونفي الكثرة عنه المشتمل عليها اول كلمة نطق بها الداعي الى الله وهي قوله لا اله الا الله فقال عليه السلام من قال لا اله الا الله
وجبت له الجنة ثم لما استعدت اذهان الخلق لما نطقت به من التوحيد الظاهر نبههم على ان فيها قوة اعدادية لتوحيد اعلى واخفى من الاول فقال من قال
لا اله الا الله خالصا مخلصا دخل الجنة وذلك اشارة الى حذف كل قيد من درجة الاعتبار مع الوحدة المطلقة اذا عرفت ذلك فاعلم انه يحتمل ان
يكون مراده بالمعرفة المرتبة الاولى من مراتب المعرفة وح يكون معنى قوله اول الدين معرفته ظاهرا فان ذلك القدر اول ما يحصل في النفس من الدين
الحق ويحتمل ان يكون مراده المعرفة التامة التي هي غاية العارف ونهاية مراتب السلوك وح يكون المراد من كونها اول الدين هو اوليتها في العقل
وهو اشارة الى كونها علة غائية فان العلة الغائية متقدمة في الذهن على ما هي غاية له وان تأخرت في الوجود الخارجي وبيان ذلك ان المعرفة التامة
التي هي غاية سعي العارف غير حاصلة له في مبدء الامر بل يحتاج في كمال ما حصل له من مراتب المعرفة وتحصيل المعرفة التامة الى الرياضة بالزهد والعبادة
وتلقي الاوامر الالهية بالقبول التي هي سبب تمام الدين فيستعد اولا بسببها للتصديق بوجوده يقينا ثم لتوحيده عن الشركاء ثم للاخلاص عن الفيوض و
الزوائد ثم لنفي كل ما عداه عنه فيغرق في تيار بحار العظمة وكل مرتبة ادركها فهي كمال لما قبلها الى ان يتم المعرفة المطلوبة له بحسب ما في وسعه وبه كمال
المعرفة به تم الدين وينتهي السفر الى الله قوله وكمال معرفته التصديق به اعلم ان في اطلاق الكمال هنا تنبيها على ان معرفة الله مقولة بالتشكيك اذ
كانت قابلة للزيادة والنقصان وبيان ذلك ان ذات الله تعالى لما كانت بريئة عن انحاء التركيب لم يكن معرفته ممكنة الا بحسب رسوم ناقصة تنتهي وخفائها
وجلائها وكل كمال التصديق به وبيان ذلك ان المتصور لمعنى الاله العالم عارف به من تلك الجهة معرفة ناقصة تمامها الحكم بوجوده ووجوب وجوده فان

حالا

وهو ٣٤٨

جميعا

صفو

في بعض النسخ

وكمال التصديق به

منهام

كتاب التوحيد

التصور للشيء اذا اشتد يصير اذعانا وحكما بوجوده اذ من ضرورة كونه اله العالم ان يكون موجودا في نفسه فان ما لم يكن موجودا في نفسه
استحال ان يصدر عنه اثر موجود وهذا الحكم اللاحق هو كمال لمعرفته وتصوره واما المرتبة الثانية وهي قوله وكمال التصديق به توحيده فبيانها
ان من صدق بوجوده الواجب ثم جهل مع ذلك كونه واحدا كان تصديقه به تصديقا ناقصا وتمامه توحيده اذ كانت الوحدة المطلقة لازمة
لوجوده الواجب لذاته كما يقتضي توحيده كما قال شهد الله انه لا اله الا هو نبينها على ان ذاته شاهدة على وحدانيته فان طبيعة واجب
الوجود لو فرضت انها مشتركة بين اثنين فلا بد لكل واحد منهما من مميز وراء ما به الاشتراك فيلزم التركيب في ذاتيهما وكل مركب ممكن الوجود
فيلزم الجهل بكونه واجبا لوجوده وان تصور معناه وحكم بوجوده واما الثالثة وهي قوله وكمال توحيده الاخلاص له ففيها اشارة الى ان التوحيد
المطلق للعارف انما يتم بالاخلاص له وهو الزهد الحقيقي الذي هو تنحية كل ما سوى الحق الاول عن سنن الايثار وبيان ذلك انه ثبت في علم السلوك
ان العارف ما دام يلتفت مع ملاحظة جلال الله وعظمته الى شيء سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول جاعل مع الله غيره حتى ان اهل
الاخلاص ليعدون ذلك شركا خفيا كما قال بعضهم شعر من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك فاعلم انه مرض واعلم انهم ليعتبرون
في تحقق الاخلاص ان يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظته لجلال الله وان لحظها فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي مزينة بزينة الحق فاذن التوحيد
المطلق ان لا يعتبر معه غيره مطلقا وذلك هو المراد بقوله وكمال توحيده الاخلاص له قال صاحب كتاب الاشارات في مقامات العارفين العارف
يريد الحق الاول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده له فقط لانه مستحق للعبادة ولانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة وان كانتا فيكون
المرغوب فيه او المرهوب عنه هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة الى شيء غيره هو الغاية دونه ثم قال بعد كلام له في كيفية
السلوك والرياضة ومراتبها ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها وهناك يحق الوصول ثم قال
الالتفات الى ما تنزه عنه شغل والاعتداد بما هو طوع من النفس عجز والتبجح بزينة الذات من حيث هي الذات وان كان بالحق تيه والاقبال بالكلية على
الحق خلاص ثم قال جامعا لمقامات العارفين على وجه الاجمال بعد ما ذكر على وجه التفصيل العرفان مبتدأ من تفريق ونفض وترك ورفض ممعن في
جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منته الى الواحد ثم وقوف وقال شارح مقاصد الاشارات المحقق الطوسي قدس سره القدوسي
في شرح هذا الكلام ان العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق يرى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا
في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يتأبى عنها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود
فهو صادر عنه فائض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي
به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة وهذا معنى قوله العرفان ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق
ثم انه بعد ذلك يعاين كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس الى مبدأها الواحد فان علمه الذاتي هو
بعينه قدرته الذاتية وهي بعينها ارادته وكذا سائرها اذ لا وجود ذاتيا لغيره فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات موصوفة للصفات
بل الكل شيء واحد كما قال عز من قائل انما الله اله واحد وهذا معنى قوله منته الى الواحد انتهى كلام هذا المحقق واقول والى هذه المرتبة اشار بقوله
وكمال توحيده نفي الصفات عنه فلنبين عدم صدقها بقياس برهاني تنطوي النتائج استنتج منه ان كل من وصف الله فقد جهله وذلك قوله لشهادة
كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة الى قوله ومن جزاه فقد جهله وبيان صحة هذه المقدمات اما قوله لشهادة كل صفة
انها غير الموصوف وبالعكس فهو توطئة الاستدلال ببيان المغايرة بين الصفة والموصوف والمراد بالشهادة هيهنا شهادة الحال وهي الدلالة فان
حال الصفة يشهد بحاجتها الى الموصوف وعدم قيامها بدونه وحال الموصوف يشهد بالاستغناء عن الصفة في اصل الوجود والقيام بالذات بدونها
وافتقاره اليها في كماله الذي لا يحصل الا بها فلا يكون احدهما عين الاخر واما قوله فمن وصف الله الى قوله فقد ابطله فقد فرغنا من بيانه في الحديث
السابق والنتيجة اللازمة من هذه التركيبات القياسية ان من وصف الله فقد ابطله وتلزم بنتيجته المطلوب الاصلي هو ان كمال الاخلاص له
نفي الصفات عنه ومستلزم له لان الاخلاص له الذي هو كمال المعرفة والابطال له الذي هو غاية الجهل لا يجتمعان واذا كان الاخلاص له
منافيا للجهل به الذي يلزم من اثبات الصفة له كان منافيا لاثبات الصفة له ايضا لان منافاة اللازم يستلزم منافاة الملزوم واذا بطل
ان يكون الاخلاص مع اثبات الصفة له ثبت انه في نفي الصفة عنه وعند هذا ظهر المطلوب الاول وهو ان كمال معرفته نفي الصفات عنه وذلك
هو التوحيد المطلق والاخلاص المحقق الذي هو نهاية العرفان وغاية سعي العارف من كل حركة حسية او عقلية ونفض كل ما عداه عنه فهو
الوحدة المطلقة المعراة عن كل لاحق مع ارجاع كل كمال الوجود على وحدته على واشرف ليحصل استغراق الكثرات فيه وهذا مقام حسرت عنه نواظر
الاصفياء وكلت في تحقيقه صوارم الافكار واكثر الناس فيه الاقوال فانتهت بهم الحال الى اثبات المعاني وارتكاب الاحوال فلزمهم في ذلك الضلال
ما لزمهم من المحال فان قلت هذا يشكل من وجهين الاول ان الكتب الالهية والسنن النبوية مشحونة بوصفه تعالى بالاوصاف المشهورة كالعلم والقدرة
والحيوة والسمع والبصر وغيرها وعلى ما قلتم يلزم ان لا يوصف بشيء منها الثاني ان امير المؤمنين ع صرح باثبات الصفة له في قوله الذي ليس لصفته حد
محدود ولا نعت موجود ونحوه وقول الصادق ع وكل يوصف بشيء وهو لو كان مقصوده نفي الصفات مطلقا كما ذكرتم لزم التناقض في كلام المعصوم ع لا يقال

ههنا

اذن

وجوده يقتضي

لاحظة لا من حيث هي

في مقامات العارفين

باب جوامع التوحيد

اذن ان نحمل قوله نفي الصفات عنه تعالى على نفي المعاني عنه تعالى كما ذهب اليه الاشعري او نفي الاحوال كما يذهب اليه المثبتون للمعاني من المعتزلة وبعض
الاشعرية اي الصفات المشهودة الجارية عليه تعالى ولا ينافيه اثباته عليه السلام الصفة لله في موضع آخر بحمل او يحمل نفي صفات المخلوقين كما اشار اليه في هذه
تلك الخطبة لا يجرون عليه صفات المصنوعين وكما ذكره الشيخ المفيد من الشيعة القائلين في كتاب الارشاد عنه عز وجل ان تحمله الصفات لشهادة العقول
ان كل من حلته الصفات مصنوع قلت البرهان القطعي قائم على امتناع ان تحل بذاته صفة زائدة على انه لو لم يوجد نفي الصفات عنه في كلامهم عليهم السلام لوجب القول
به لضرورة البرهان العقلي والنقل قابل للتأويل فلا تأويل واعلم ان قوله لا يجرون عليه صفات المصنوعين ليس من باب التخصيص لان المراد به التخصيص بالقسم
كما دل عليه قاطع البرهان ان كل صفة زائدة كالعلم الزائد والقدرة الزائدة فهي لا يكون الا من جنس صفات المخلوقين وان فرض انها قائمة
به تعالى لانها لا محالة من جنس الكيفيات النفسانية لصدق تعريف الكيف النفساني عليها الذي هو احد الاجناس الاربعة التي تحت مقولة الكيف
الموسومة بانها عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته وذلك الجنس وان سمي بالنفساني لكن ليس من شرطه ان لا يقوم الا بالنفس بل العلم القائم
بالعقل الصرف ايضا يكون من الكيفيات النفسانية وكذا القدرة وغيرها وانما وقعت هذه التسمية بالنسبة الى النفس لتحقق وجودها او لكثرة
افرادها في النفس فاذن كل علم عرض وكل قدرة عارضة وكل ارادة زائدة فهو كيف من جنس الكيفيات وكل ما له صفة مركب من حقيقتي فصل هو
ذو مهية ممكنة يفتقر في وجوده الى سبب فاعلي فالاول تعالى لو كان علمه زائدا على ذاته لم يكن ذاته في مرتبة ذاته عالما بالاشياء اذ ليس الجهل
الا عدم العلم عمن من شأنه ان يكون عالما فيحتاج في كونه عالما الى مبدأ يفيده العلم وذلك المبدأ اما ان يكون ذاته او غيره وكل منهما محال لان
اما الاول فلان المفروض ان ذاته لم يكن ذات علم فما فاقد العلم يستحيل ان يفيد العلم لنفسه ولغيره اذ العلم بالاشياء هو كمال لكل موجود بما هو
موجود وعادم الكمال في حد ذاته كيف يعطيه ويعطيه ذاته فان قلت لا نم ان العلم مطلقا كمال لكل شيء فجاز ان لا يكون كمالا له تعالى قلت نحن لا نعني
بالعلم الا حضور صورة الشيء لشيء ولا بالعالم الا من كان بحيث لا يغيب عنه صور الاشياء ولا شك ان كون الشيء بحيث يوجد له الاشياء اولى من
كونه بحيث يغيب عنه الاشياء او لا يطلع على شيء وعدم الاولوية نقص ومن قبيل النقص بمقابلة كمال واما الثاني فلان كلما هو غير الواجب تعالى فهو ممكن
مفتقر اليه في وجوده وصفاته وكماله وكل حيثية وجودية يتصور فيه فانها كلها حصلت له من الاول تعالى اذ لا اله غيره لان هذا المطلب بعد اثبات
التوحيد ونفي الشريك فاذن البرهان قائم على نفي الصفات العارضة عنه تعالى بقي الكلام في انه كيف يكون الباري متصفا بالعلم والقدرة
وسائر النعوت الكمالية وهذا مما استصعبه كثير من الناس حتى توهموا التناقض في كلام امير المؤمنين عليه السلام في نفي الصفات تارة واثباتها اخرى فزعم
اهل البحث منهم انه لو كانت النعوت الالهية الكمالية ثابتة له تعالى في مرتبة ذاته بذاته يلزم منه تركيب في ذاته من جهات امور وجودية واشتراكها في
الحقيقة وكل ذلك لقصرهم عن تصور الوجود الجمعي الالهي ولهم في التخلص عن مضيقهم هذا طرق فبعضهم يرى ان ذاته تعالى نيابة عن العلم والقدرة وغيرها
فاطلاق العالم والقادر والمريد والسميع البصير الرحيم والغفور وغيرها عليه باعتبار ترتب آثارها ولوازمها وغاياتها عليه من غير حصول
المبادي له تعالى حتى يكون اطلاق هذه الاسماء كلها عليه على سبيل المجاز من غير تحقق مسمياتها له وهذا عين التعطيل ثم لسائل ان يسأل عنهم
ان قولكم ان كون ذاته بحيث يترتب عليها انكشاف المعلومات وكونه بحيث يترتب عليها وجود الممكنات وكونه بحيث يرى له ويسمع الاشياء
وكونه بحيث يثاب به ويعاقب ما اطلاق هذه الاسماء اليست هذه العنوانات اوصافا وعنوانات وجودية فهو مفهومات كلية صادقة عليه شاهد لها
ان يعبر عنها باسماء وان لم يكن هي هذه الاسماء المعروفة من العلم والقدرة وغيرهما وليس المراد من الصفات الحقيقية الا هو هذه الاكوان الوجودية
ثم البيل الكتاب والسنة مشحونين بذكر هذه الصفات من كونه عليما قديرا حكيما مدبرا سميعا بصيرا متكلما وامثالها ان الجميع مجازات في حقه تعالى
يجري مجرى التلاعب بالدين ولا يبقى الوثوق بحقيقة شيء منها ولا الاعتماد على المعرفة بها وبعضهم يرى ان الصفات المشهورة التي يجب الاعتقاد
بها زائدة على الذات الالهية والتي نفاها امير المؤمنين هي غيرها ويكون مراده نفي المعاني او نفي الاحوال لا نفي الصفات المشهورة بجملتها كما ذكره
وبعضهم ذهب على عكس هذا الى ان المنفي في كلامه عليه السلام وجود هذه الصفات الحقيقية المشهورة وذلك لا ينافي ثبوت معانيها له تعالى اذ الخلو عن الصفات
والتركيب مما يلزم من وجود هذه الصفات لا من ثبوتها وهذا القول يشابه ما ذهبنا اليه في هذا المقام لكن بينهما بعدما بين المشرقين فان
ثبوت المعدومات وشيئيتها باطل عندنا واساسا وكذا حال الاحوال التي تكلفها المتكلمون وبعضهم يرى ان مراده عليه السلام نفي صفاته تعالى
بانها صفات المخلوقين فان علمنا علم ناقص وقدرتنا قدرة ناقصة وحيوتنا حيوة منقطعة وهكذا الكلام في سائر صفاتنا بالقياس الى ما لله تعالى
من صفاته تعالى وقد علمت بطلانه مما ذكرناه وبعضهم كشارح كتاب نهج البلاغة الفاضل العلامة كمال الملة والدين ميثم بن ميثم البحراني قال في دفع
الاعضال انه قد ثبت مما بينا ان كلما يوصف به تعالى من الصفات حقيقية كانت او اضافية فهي اعتبارات تحدثها عقولنا عند مقايسته
سبحانه الى غيرها لا يلزم تركيب في ذاته ولا كثرة فيكون وصفه تعالى بها امرا معلوما من الدين يعم التوحيد والتنزيه كل طبقة من الناس لما كانت عقول
الخلق على مراتب من التفاوت كان الاخلاص الذي ذكره عليه السلام اقصى ما ينتهي اليه القوى البشرية عند غرقها في انوار كبرياء الله وهو ان يعتبر ذاته
من غير ملاحظة شيء آخر وكان اثباته عليه السلام للصفة في موضع آخر ووصفه في الكتاب العزيز والسنة النبوية اشارات الى الاعتبارات التي ذكرناها
اذ كان من هو دون درجة الاخلاص لا يمكن ان يعرف الله سبحانه بدونها والله الموفق انتهى ما ذكره وهو مقدوح لان الفرق حاصل بين صفات

كتاب التوحيد

بعينها العقل للاشياء من غير ان يكون ما بازائها امر موجود في الخارج هو مناط حملها وما به صدقها وذلك كالسلب والاضافات المحضة والمعقولات
الثانية كالكلية والجزئية والجنسية والنوعية وسائر الامور التي يبحث عنها المنطقيون من المعاني المعقولة التي تعرض لمعقولات اخرى من حيث كونها معقولة
حاصلة في الذهن في عروض الكلية والنوعية وغيرهما من الاحوال الذهنية التي تعرض لمعقولات لانها في طبايع ذهنية فقط ومن الصفات الباري
جل اسمه ليست من هذا القبيل لانها من الاعتبارات التي لا وجود لها الا في الذهن كالسلب لا الاضافات المحضة بل البرهان كما دل على وجوده دل على
كونه عالما قادرا حيا سميعا بصيرا فاذن لا محيص الا بالقول بان هذه المشتقات ومباديها كلها موجودة بوجود واحد حقيقي حق لا كثرة فيه اصلا لا في
الخارج ولا في العقل فان كثرة العنوانات والمفهومات لا تقتضي كثرة الوجود او كثرة حيثية الوجود الا من جهة اخرى دل الدليل على انها توجب الاختلاف
ككون الشيء الواحد متقدما على شيء ومتاخرا عنه او كونه متحركا ومحركا او كونه في نفسه كاملا وناقصا فعلا وقوة شريفا وخسيسا عالما وجاهلا علة و
معلولا او موجودا او فاعلا وقابلا فانه ثم من هذا القبيل اذ كونه موجودا بعينه كونه قادرا وهو بعينه عالما اذ ليس من شرط الموجود من حيث انه موجود
ان يكون قادرا بل يؤكده ولا من شرط القادر ان لا يكون عالما من الجهة التي هو بها قادر وكل ما في باب صفاته وهذا انما نبه على الاشارة منا اليه مرارا
كثيرة تاكيدا وتوضيحا لغموضه اكثر المدارك من الناس غير ادرك حيث زعموا ان تعدد المفهومات وتكثر المعاني والمدلولات الصادقة على شيء توجب
كثرة الجهات واختلاف الحيثيات في وجوده فينا في كونه ذا ما احدية بسيطا من كل وجه بل الامر كما زعموا والله ولي الفضل والجود قوله عليه السلام ومن قال
كيف فقد استوصفه اي جعل له وصفا زايدا على ذاته قد علمت ان ذلك ممتنع في حقه اذ كل صفة وجودية زايدة على ذاته تعالى من مقولة الكيف ومن جنس
الكيف النفساني فيلزم كونه ذا ماهية مغايرة عرضية كالتابع يلزم له في حاله الامكان والنقص ينافي كونه واجب الوجود من جميع الجهات وكل ذلك
محال عليه تعالى قوله ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على م فقد حمله لان ذلك يستلزم الجسمية وهو منزه عنها ومن قال اين فقد اخلى منه
اخلى منه سائر الامكنة والايون وقد علمت انه لا يخلو منه شيء من ذرات الاكوان ولكن لا على وجه الحلول او الدخول بل على وجه لا يعرفه الا الكاملون
في العرفان واشار اليه القرآن قوله ومن قال ما هو فقد نعته اي جعله ذا نعت كلي ذاتي لان ما هو سؤال عن ماهية الشيء فيقع في الجواب النعوت الكلية
الذاتية كالجنس القريب والفصل القريب الاول ثم ذاتيا او جوابا بحمل الماهية وكل ما لا ماهية له لا نعت له في ذاته نعتا كليا ينبغي ان يكون ذاتيا لماهيته
معبر له معنى حقيقته كما ان ماهية الانسان التي هو بها انسان متصلة متقومة من نعوت ذاتية كالحيوانية والحساسية والناطقية وكلها غير
الوجود وكل معنى ومفهوم فهو غير معنى حقيقة الوجود يحتاج في كونه موجودا الى انضمام حقيقة الوجود اليه فهو في حد نفسه ليس بموجود بل له امكان
الوجود فقط وبالوجود يكون موجودا فيلزم حقيقة الوجود فانه في حد نفسه موجود من غير اعتبار قيد آخر معه فهذا لا يتأتى كون حقيقة الوجود
مصداقا للمعاني ونعوت كثيرة كلية فافهم ولا تكن من الخابطين قوله ومن قال الى م فقد غياه اي جعله ذا غاية وذلك محال لانه غاية الغايات فلا
غاية له تعالى لا يلزم كون الشيء غاية لنفسه واما قوله عالم اذ لا معلوم خالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب فقد تقدم تفسيره وقوله وفوق ما يصفه الواصفون
يعني ان عقول الواصفين لا يمكن لها ادراك كنه كماله وغاية جلاله لا ادراك عقولهم لانه في غاية شدة الشدة وذاته غير متناهية الشدة والنبل
لا ينال كنه غير المتناهي ولا يلزم من ذلك ان ما يدركه العارفون من صفاته بالبراهين ويصفونه بها لم يكن ثابتا في حقه صادقا عليه كما زعم كثير من الفضلاء
قائلين بان غاية ما يدركه الانسان من صفاته انها سلوب وتنزيهات فقط ويحملون قوله عليه السلام كلما وصف به على ان المراد منه الصفات التي يثبتونها ومما يؤكدهم على
هذا الحسبان ما نقل عن الباقر عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم الحديث وعندنا ليس كذلك وليس كل صفات الله
التي نصفه بها سلوبا وتنزيهات فان كونه موجودا واجبا حقا حيا عالما قادرا سميعا بصيرا اوصاف ونعوت وجودية ليس شيء منها من السلب في شيء
واما الحديث المنقول عن الباقر عليه السلام فيجب ان يكون المراد من المذكور فيه ما ادركه النفوس لغير العارفين والصور الوهمية والخيالية الواقعة عن العقول
المعانية لا التي ادركها اهل الكمال بنور البرهان ونور الاحوال والله ولي الفضل والافضال ومنه العصمة عن الخطاء في الانظار والاقوال الحديث السابع

علي من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن احمد بن النضر وعمرو بن عثمان عن عمرو بن ثابت من اصحاب الباقر عليه السلام ابن ابي المقدام ثابت الحداد عن
رجل سماه عن ابي اسحاق السبيعي عن الحارث الاعور من اصحاب الحسن علي عليه السلام والطاهر انه قال الكشي انه قال كان جليلا فقيها او ابن عبد الله الاعور
الهمداني وهو من الاولياء في اصحاب علي عليه السلام وفي الكشي ... محمد بن ... ابراهيم ... عن صفوان ... فضيل بن رسان ... البراعي
السبيعي قال سمعت حارثا الاعور يقول اتينا امير المؤمنين عليه السلام ... فقال ما جاء بك فقلت جاء بي والله حبك فقال اني ساحدثك لتشكرها
اما انه لا يموت عبد يحبني فيخرج نفسه حتى يرى ما يحب ولا يموت عبد يبغضني فيخرج نفسه حتى يرى ما يكره ... عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير
عن ابان بن عثمان عن محمد بن زياد عن ميمون بن مهران قال قال الحارث الاعور يا امير المؤمنين فدخل منزله قال على شرط لا تدخرني شيئا مما في بيتك ولا
تكلفن شيئا مما وراء بابك قال نعم فدخل ... يحب بشرته ... ان لا يجد له ... قال له امير المؤمنين عليه السلام يا حارث فقال ...
معي ... قال اذا ... لا تكلف ما وراء بيتك ... ما في بيتك قال خطب امير المؤمنين عليه السلام خطبة بعد
العصر فعجب الناس من حسن صفته وما ذكره من تعظيم الله جل جلاله قال ابو اسحاق فقلت للحارث اما سمعتها قال قد كتبتها فاملاها علينا من كتابه
الحمد لله الذي لا يموت ولا تنقضي عجائبه لانه كل يوم هو في شان من احداث بديع لم يكن الذي لم يلد فيكون في العز مشاركا ولم يولد فيكون

بما هي معقولات

مبحث ان الصفات ... مفهوم ...

وليس كل كونه عالما معلوما

لانه فوق عقولهم وعقولهم دونه

وهو ٩ ع م م

باب جوامع التوحيد

موروثا منها لكان ولم يقع عليه الاوهام فيقدر شبحا ماثلا ولم تدركه الابصار فيكون بعد انتقالها حائلا الذى ليست فى اوليته نهاية ولا لآخريته حد ولا غاية الذى لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان ولا يتعاوره زيادة ولا نقصان ولا يوصف باين ولا بم ولا مكان الذى بطن من خفيات الامور وظهر فى العقول بما يرى فى خلقه من علامات التدبير الذى سئلت الانبياء عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض بل وصفته بفعاله ودلت عليه باياته لا تستطيع عقول المتفكرين جحده لان من كانت السموات والارض فطرته وما فيهن وما بينهن وهو الصانع لهن فلا مدفع لقدرته الذى نأى من الخلق فلا شئ كمثله الذى خلق الخلق لعبادته واقدرهم على طاعته بما جعل فيهم وقطع عذرهم بالحجج فعن بينة هلك من هلك وبمنه نجا من نجا ولله الفضل مبدئا ومعيدا ثم ان الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه وختم امر الدنيا ومحل الآخرة بالحمد لنفسه فقال وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسيد والمرتدى بالجلال بلا تمثيل والمستوى على العرش بغير زوال والمتعالى على الخلق بلا تباعد منهم ولا ملامسة منه لهم ليس له حد ينتهى الى حده ولا له مثل فيعرف بمثله ذل من تجبر غيره وصغر من تكبر دونه وتواضعت الاشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته وكلت عن ادراكه طروف العيون وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلائق الاول قبل كل شئ ولا قبل له والآخر بعد كل شئ ولا بعد له الظاهر على كل شئ بالقهر له والمشاهد لجميع الاماكن بلا انتقال اليها لا تلمسه لامسة ولا تحسه حاسة وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وهو الحكيم العليم اتقن ما اراد من خلقه من الاشباح كلها لا بمثال سبق اليه ولا لغوب دخل عليه فى خلق ما خلق لديه ابتدأ ما اراد ابتداءه وانشاء ما اراد انشاءه على ما اراده من الثقلين الجن والانس ليعرفوا بذلك ربوبيته وتمكن فيهم طاعته نحمده بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها ونستهديه لمراشد امورنا ونعوذ به من سيئات اعمالنا ونستغفره للذنوب التى سبقت منا ونشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله بعثه بالحق نبيا دالا عليه وهاديا اليه فهدى به من الضلالة واستنقذنا به من الجهالة من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ونال ثوابا جزيلا ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسرانا مبينا واستحق عذابا اليما فانجعوا بما يحق عليكم من السمع والطاعة واخلاص النصيحة وحسن الموازرة واعينوا على انفسكم بلزوم الطريقة المستقيمة وهجر الامور المكروهة وتعاطوا الحق بينكم وتعاونوا به دونى وخذوا على يد الظالم السفيه ومروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعرفوا لذوى الفضل فضلهم عصمنا الله واياكم على التقوى واستغفر الله لى ولكم

الشرح الشأن الامر واحد الشئون وهى فى الاصل قبائل الرأس وملتقاها ومنها يجئ الدموع قاله السكيت الشأن شعب فى الرأس ويقال لمجرى الدمع الشأن نقرتان يجيئان من الراس الى الحاجبين ثم الى العينين وشأنت شأنه اى قصدت قصده وما شأنت شأنه اى لم اكترث له والبديع ههنا فعيل بمعنى المفعول اى المبتدع والمخترع وقوله بديع السموات والارض اى مخترعهما لا على مثال والشبح الشخص وقد يحرك وهو ماثل اى قائم يتعاوروه اى يتناوبوه ويتداولوه وحائلا من حال الشئ اى تغير عن حاله والفطرة بالكسر الخلقة وهى من الفطر كالخلقة من الخلق فهى اسم للحالة ثم انها جعلت للمفعول والطرف العين لا يجمع لانه فى الاصل مصدر كانه ههنا دفع ههنا طروف على صيغة الجمع كما فى الاساس المتد المتسع واللغوب التعب والاعياء وانشاءه اى خلقه والاسم النشأة والانشاء الفعل كذا ابتداه والمراشد مقاصد الطرق والطريق الارشد نحو الاقصد والرشد خلاف الغى واستنقذنا انجانا وخلصنا والجزيل العظيم واجزلت اكثرت نجع فيه الخطاب والوعظ والدواء دخل واثر وهؤلاء قوم ناجعة ومنتجعون وقد يجعل فى معنى انتجعوا فعلى هذا يكون نجعوا ههنا فى معنى انتجعوا والموازرة من الوزر وهو الثقل والوزير المؤازرة وهو المعاون لانه يحمل عنه ثقله انه عليه السلام قد حمد الله باعتبار اظهاره صفات كماله وعجائب عظمته وجلاله وتنزهه وتقدسه عن مشابهة الاشياء وانها وجودها ادراك المدارك والقوى قوله ولا تنقضى عجائبه اى عجائب قدرته ووجوده وعلل ذلك بقوله لانه كل يوم فى شأن اى خلق وتعديد واقف على حد وذلك لانه لو جاز ان يقف قدرته تعالى على حد لنفى امكان وجود انواع جمة غفيرة واشخاص غير متناهية فى حيز القوة والمكمن والعدم والخفاء من غير ان يخرج من القوة الى الفعل ويبرز من الخفاء والكمون الى مجلى الوجود وفضاء عالم الشهود وهذا ينافى العلم والحكمة والكرم والرحمة قوله من احداث بديع لم يكن وهو ايجاد الهويات الزمانية الجزئية المتشخصة بذواتها واجزاء الزمان واجزاء الحركة الدورية الحافظة للزمان وهذا على راى الجمهور من الحكماء واما على ما ذهب اليه من تجدد الطبائع الجوهرية كانها الذاتية فالامر اظهر فكل من هذه التشخصات الزمانية والاكوان المتجددة فى كل يوم بل فى كل لحظة امر بديع اذ لم يسبق مثله فى الوجود ولا يلحق كما فى قوله تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد وقال بعض العرفاء ان المراد من كل يوم كل لحظة وهو اصغر الايام الالهية فانه قد ورد فى الحديث عند ذكر الدجال يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة ويوم كساعة ويوم كساير ايامنا قال فى قوله تعالى وذكرهم بايام الله ان فى ذلك لعبرة لمن كان له قلب هى ايام الانفاس على الحقيقة فانها اول ما يطلق عليه اسم يوم فهو ان يذكره بقوله كل يوم هو فى شان فتلك ايام الله والناس فى غفلة عنها فقوله تعالى ان فى ذلك اشارة الى قوله كل يوم هو فى شان مع غيره لعبرة لمن كان له قلب فطنة بالتقلب فى الاحوال التى يتقلب لاحوال عليه فيعلم من ذلك شئون الحق فيها فى شان فالشأن واحد تعين والقوابل كثيرة متنوعة فيها فالشأن فهو من الله فلحصول العالم كثيرة كالصورة الواحدة فى المرآة الكثيرة من الشخص الواحد للمرآة المتعددة وقوله او القى السمع لما يلقى عليه من قوله كل يوم هو فى شان واشاله وهو شهيد من فهمه تقلب احواله فيكون على بصيرة فى ذلك من الله انتهى كلام هذا العارف المحقق قوله عليه السلام لم يلد فيكون فى العز مشاركا فيه رد على النصارى حيث زعموا ان عيسى بن الله ثم عبدوه بالالهية فيكون الاله عندهم والدا ومولودا كما ان قوله ولا تنقضى عجائبه لانه كل يوم هو فى شان رد على اليهود حيث قالوا يد الله مغلولة وجه ما ذكره لان الولد عبارة عن كون الشئ

عند

قوله

والظلالات الكثيرة سه

كتاب التوحيد

مبدأ لما هو مثله في نوعه وجنسه فالولد مشارك لوالده في درجة الوجود وفي تدبيره في الكمال وواجب الوجود لا مهية له حتى يشاركه شيء في
تغير وجوده وعدمه وكماله الذاتي فلا والد له وقوله ولم يولد فيكون موروثا هالكا وذلك لان السبب الطبيعي لوقوع التوالد والتناسل حفظ بقاء
النوع الذي لا يمكن له البقاء الشخصي بالعدد فكل مولود لا بد ان يكون كوالده موروثا هالكا في وقت وان كان وارثا موجودا في وقت آخر ولاجل
ذلك في كتاب بعض الآيات لم يلد فيكون مولودا نبه بها على ان كل ما يلد فقد اقتضى طبعه ان يكون مولودا الا ان يكون هناك سبب الهي اعلى من الطبيعة يجريها على
خلاف مقتضاها لحكمة قضائية وغاية اخروية تحصل والدليس يولد من مادة واحد من نوعه بل من مادة ابعد من تلك المادة كحدوث ابي البشر
فلم يرد به نقض على ما ذكر . فالجملة الاولى تشتمل على دعوى واشارة الى البرهان عليه وهو في قوة قياس استثنائي تقديره لو كان له ولد لكان
في العز شاركا لكن التالي باطل فالمقدم كذلك وكذا الجملة الثانية تشتمل على دعوى اخرى واشارة الى برهانه وهي في قوة قياس آخر استثنائي تقديره
لو كان ولدا لكان موروثا هالكا كوالده لكن التالي باطل فالمقدم كذلك ووجه بطلانه كل منا لنا ليس ما ذكرناها قوله ولم يقع عليه الاوهام
فتقدره شبحا ماثلا لان كل ما يدركه الوهم من الذوات وهو يشبه القوى الحسية والخيالية يتصوره بقوته الخيالية شخصا مقدرا كانه يشاهده شبحا حاضرا
عنده ماثلا بين يديه فان كان تصوره للاول على هذا الوجه صادقا مطابقا للواقع فيلزم كونه تعالى جسما مقداريا بالمحل له وهو محال وان كان كاذبا
فلم يكن ادركه بل ادرك امرا آخر فهو تعالى منزه عن ان يقع عليه وهم من الاوهام فقوله ولم تدركه الابصار فيكون بعد انتقالها حائلا او في نسخة بعد انتقالها
اي لو ادركته الابصار والابصار وادراكها امور زايلة منتقلة واذا انتقلت وانتفت فيكون الاول تعالى حالة بعد انتقالها وانتفائها عنه غير حالة
قبل الانتقال والانتفاء فيتغير عليه الاحوال وذلك محال عليه تعالى لان كل من يتغير عليه الاحوال فهو تحت الازمنة والحركات ويتعاقبه الشئون
الاوقات ويغيره الانفعالات والتأثرات وكل ما هو كذلك فهو متعلق بالمواد والاجسام والله منزه عنها وعن كل ما يتعلق بها واين هو قبل كل زمان
واستحالة ومبدأ كل تغير وزمان فلا يجري عليه خلاف الاحوال واما قوله كل يوم هو في شان فقد مر انه من جهة كثرة القوابل والاستعدادات
فهو من جهة شان واحد ومن جهة القوابل شئون كثيرة ولا يمكن الاعتذار بمثله ههنا لان كون الشيء مما ادركه البصر بالفعل حالة مخصوصة من
مشاهدة يوجب اتصاف المبصر به ثم زوال كونه مبصرا بالفعل حالة اخرى وان كانت عدمية كاعدام الملكات التي لها حظ من الوجود فانها
وملكاتها قد يتعاقبان على موضوع ولا يجتمعان فيه معا في زمان واحد فمثل ذلك الشيء مما يختلف عليه الازمنة والاوقات والشئون والاحوال
وكلها محكمة عليه لا انه يحكم عليها فافهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله الذي ليس في اوليته نهاية ولا لآخريته حد وغاية لان الحدود و
النهايات من عوارض الاجسام ذوات الاوضاع والمقادير تعرض لها بالذات وللواحقها كالازمنة والحركات ولذوي المتعلقة بها كالقوى و
الكيفيات بالعرض والاول سبحانه ليس بجسم ولا جسماني ولا متعلق بضرب من التعلق به كالنفوس فهو منزه عن الحد والنهاية ومما يجب ان يعلم انه تعالى
وان سلب عنه النهاية فليس يجب ان يوصف ذاته باللانهاية بمعنى العدول بل كلاهما مسلوبان عنه لان اللانهاية بمعنى كالنهاية من خواص الكميات فاذا
وصف بانه غير متناه كان بمعنى السلب البسيط التحصيلي كما يوصف بسلب الحركة بمعنى السلب البسيط لا الذي يسانخ السكون فاذا قيل انه ازلي باق
ليس يراد به ان مدة وجوده زمانا غير منقطع البداية والنهاية اذ الزمان من مخلوقاته المتأخرة عن الحركة المتأخرة عن الجسم المتأخر عن المادة والصورة
المتأخرتين عن الجوهر المفارق المتأخر ذاته عن ذاته تعالى بل الزمان بجميع اجزائه كالآن الواحد بالقياس الى سرمديته كما ان الامكنة والمكانيات كلها بالقياس
الى عظمته وجوده كالنقطة الواحدة وقوله الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان هذا تأكيد وتوضيح لما سبق وكذا قوله ولا يتعاوره زيادة ولا نقصان
ومثل هذه التأكيدات والتوضيحات في الخطب والمواعظ غير بديع بل شايع مستحسن سيما في محضر الناس ومكالمة الخلق الكثير واستجلاب خواطرهم واستمالة
نفوسهم وارشادهم الى طريق الحق وسبيل التوحيد وقوله ولا يوصف باين لانه خالق الامكنة والاينون ونسبته الى جميعها نسبة واحدة فهو منزه عنها
لا وضعية مكانية كما زعم الجاهلون الضالون انه فوق العرش تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله ولا بما اي لا يوصف بمهية فان ما سؤال عن مهية الشيء وقد
علمت مرارا ان لا مهية له تعالى فلا يوصف بما يقع في جواب ما من المعاني الجنسية والفصلية وقوله ولا مكان اورده للتصريح لا ستغناء قوله ولا يوصف باين
عنه وقوله الذي بطن من خفيات الامور وظهر في العقول اما انه لغاية عظمته ولطفه بحيث يكون جامعا للاطراف المتقابلة لانه ابطن خفيات الامور
واظهر الجليات في باب المعقول اما الاول فلغاية ارتفاعه عن ادراك العقول والافهام والمدارك والاوهام واما الثاني فلظهور آثاره واعلامه
ووضوح علامات تدبيره وحكمته وامارات جوده ورحمته المنتشرة في الكائنات المنبثة في جميع المخلوقات وكل ما في الارض والسموات والبلاد الاشياء
بقوله بما يرى في خلقه من علامات التدبير ثم اشار الى ان كلا المطلبين مجموع الوصفين اعني غاية البطون والخفاء من جهة ذاته ونهاية الظهور
والجلاء من جهة آثاره ومخلوقاته بقوله الذي سئلت الانبياء عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض هذا البحث المطلب الاول وقوله لو كان لاحد ان يعرف
كنه ذاته كان الاحرى به الانبياء عليهم السلام لانهم اعرف الخلائق واعلمهم بما يليق بجلاله وكماله وقد سئلوا عن وصف ذاته بما انه فلم يجيبوا بحد ولا
بجزء اي ببعض حد وهو الحد الناقص كالجواب بالفصل القريب وحده الجنس القريب بل عدلوا عن الوصف بالحد تاما كان او ناقصا الى الرسوم الناقصة في
الوصف له تعالى بفعاله وهذا كما فعل موسى الكليم على نبينا وآله وعليه افضل الصلوة والتسليم حيث سئل فرعون بقوله وما رب العالمين فلم يأت
في الجواب بحد تام او ناقص بل عدل عن ذلك تنبيها على ان لا مهية له ولا حد لذاته الى قوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وقوله

كذلك

باب جوامع التوحيد

ربكم ورب آبائكم الاولين وقوله رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون واعلم ان تعريف المبادي الوجودية بآثارها ولوازمها الصادرة
عنها اوفق وجوه المعرفة عن كنه هويتها من باب الحد فان الحد في توصيل الذهن الى هذا النوع من المعرفة من تعريفها الماهيات باجزائها الذهنية المسماة بالحد
كما صرح به ابو علي بن سينا في كتابه المسمى بالحكمة المشرقية ومن هذا القبيل معرفة الله بافعاله وآثاره من خلق السموات والارض وما بينهما بشرط
الامعان في النظر والتفكر فيها وتحصيل الايقان بها بالبرهان كما اشار اليه قوله عم ان كنتم موقنين ثم قال لبيان المطلب لتثبت بل لصعق الالباب
عليهم السلام بفعاله كما صنع الخليل حيث قال ربي الذي يحيي ويميت دلت عليه باياته كما صنع الكليم حيث قال رب السموات والارض وما بينهما وقوله
لا تستطيع عقول المتفكرين تحديده الجملة في موضع الحال عن ضمير عليه لانه بمنزلة المفعول لدلت ويحتمل الاستيناف اشعارا بانها قاعدة كلية لان
من كانت السموات والارض فطرته وما فيهن وما بينهن فلا مدفع لقدرته اي لا يستطيع عقول المتفكرين وضمايرهم ان يحدد الهيته وان انكروها
لسانا وجحدوها ظاهرا ولا يقدر من نظر الى هذه الايات والبدايع العجيبة وما فيهن من الترتيب المحكم والنظام الاتم وما بينهن من عجائب الانواع
وغرايب الاصناف ان يدفع قدرته ومن جحد الهيته ودفع قدرته كنمرود وفرعون واشباههما فانما فعل ذلك في ظاهر القول واللسان دون موافقة الضمير
والجنان ولهذا لما ذكر موسى عم ذلك الجواب الحق الذي لا يجوز غيره كما سنوضحه قال فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر على سبيل التعجب
من جواب موسى والانكار له في محضر الجمع يعني انا اطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية وهو الجواب برسم ناقص
وتمام الاشكال ان تعريف الماهية بخواصها ولوازمها لا يفيد الوقوف على تلك الماهية وذلك لانا اذا قلنا في الشيء انه الذي يلزمه اللازم الفلاني
فهذا المذكور اما ان يكون معرفا لحقيقة هذا الامر او لا فان كان معرفا فاما بان يكون ذلك اللازم الفلاني جعلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا القدر يلزم تعريف الشيء
بنفسه لكون الشيء كاشفا لنفسه وهو محال والثاني ايضا محال لان العلم بانه امر ما يلزمه ذلك اللازم لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة
لانه لا يمتنع عند العقل اشتراك الماهيات المختلفة في لوازم متشابهة فان قلت هذا بناء في ما ذكرته وقيل هذا من ان تعريف المبادي الوجودية بآثارها
ولوازمها مما يوصل الذهن الى عرفان تلك المبادي قلت الفرق ثابت بينهما من وجهين احدهما من جانب المعرف فان المطلوب هناك ملاحظة
الهوية الخارجية اعني وجود المبدأ الفاعل لشيء وههنا نفس الماهية الكلية وثانيهما ان الكاشف للمعرف ههنا مفهوم ما من اللوازم والصفات
وهناك مشاهدة الافعال والآثار وعجائبها ولا شك ان مشاهدة افعال الشيء وآثاره الخارجية مما له مدخل عظيم في معرفة ذاته والعلم بشخصيته
الخارجية اعظم مما للحد بالاجناس والفصول في باب معرفة ذاته بخصوصه بل معرفة الايات الوجودية لا يمكن الا بمشاهدة آثارها الخارجية ولهذا
قال الحكماء والقوى تعرف بافاعيلها فكذلك الحكم في الحقيقة التي لا ماهية لها الا الوجود البحت وتوضيح ذلك ان تعريف حقيقة الشيء اما ان يكون بنفس تلك
الحقيقة او بشيء من اجزائها او بامر خارج عنها او بما يتركب من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فهو محال لان المعرف معلوم قبل المعرف فلو عرف
الشيء بنفسه لزم ان يكون معلوما قبل ان يكون وهو محال واما تعريفها بالامور الداخلة ففي حق البسائط الوجودية سيما ما هو ابسط من كل بسيط
محال وقد علمت البرهان على بساطة واجب الوجود لان كل مركب محتاج الى كل واحد من اجزائه وهو غيره والمحتاج الى غيره وان كان ذلك الغير جزءه
ممكن فما ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب ايضا من الوجود لا جنس له ولا فصل لانهما معان كلية يتركب منها الماهيات والوجود
غير الماهية فليس فيه تركيب عقلي وما ليس فيه تركيب عقلي لا يكون فيه تركيب خارجي من مادة وصورة فان الجنس والفصل في المركبات الخارجية ماخوذ
منهما ومتحدان معهما الجنس بالمادة والفصل بالصورة واذا لم يكن الشيء مركبا استحال تعريفه بالامور الداخلة فاذا بطل القسمان بل الاقسام الثلاثة ثبت انه
لا يمكن تعريف حقيقة واجب الوجود الا بلوازمه وآثاره ثم ان اللوازم الوجودية قد تكون خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الحقيقة باللوازم الخفية
بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية والايات المكشوفة واظهر آثار الله وآياته هو هذا الهيكل العظيم والعالم الحسي وهو السموات والارض وما بينهما
فقد ثبت انه لا جواب لسؤال السائل عن حقيقة الاول تعالى كفرعون حيث قال وما رب العالمين الا بما قاله موسى عم رب السموات والارض وما بينهما وقوله
ان كنتم موقنين اشعار بانه ان كنتم موقنين باسناد هذه الاجرام والمحسوسات الى فاطرها المتعالي عن ان يكون جسما او جسمانيا المنزه عن ان يكون متغيرا
محسوسا فاعرفوا انه موجود بحيث لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لما سلمتم انتهاء هذه المحسوسات الى واجب الوجود لذاته وثبت انه فرد مطلق لا يمكن
الوصول الى معرفته الا بآثاره وافعاله وثبت انه فرد مطلق لا يمكن الوصول الى معرفته الا بآثاره وافعاله وثبت ان تلك الآثار يجب ان يكون اظهر
آثاره وابعدها عن الخفاء ليكون مشاهدتها وسيلة الى معرفة مبدعها وفاعلها وما ذلك الا السموات والارض فاجعلوها وسيلة الى معرفته وسلما
للعروج اليه ايضا بانه ان كنتم موقنين اي مستاهلين للايقان ولهذا اضافت هذه الاشياء مفتاحا للانبياء عم ليكونوا من الموقنين كما قال تعالى وكذلك نري
ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وقال وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون ولا تظهر المخلوقات عند انفسنا
على موسى عم من الجواب الاول عن سؤال فرعون حين انكره الى قوله ربكم ورب آبائكم الاولين اي عدل عن التعريف بخالقية السموات والارض واجرامها
وهي غنية عن الخالق والمؤثر كالاجرام الاثيرية والطبايعية ولكن لا يمكن لعاقل ان يعتقد في نفسه وفي آبائه واجداده كونهما واجبة الوجود لذواتها كيف و
المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون مستغنيا عن المؤثر والخالق فكان التعريف بهذا الا
ابين واظهر فلهذا عدل موسى عم عن الكلام الاول اليه ثم لما كان فرعون ليس غرضه من السؤال الاسترشاد والاستعلام بل ركب متن اللجاج والعناد فقال

كتاب التوحيد

الرسول الكريم الذي ارسل اليكم لمجنون اضرابا عما كان عليه من قوله الاول يعني ان مقصودي من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف
بهذه الاثار الخارجية لا يفيد المطلوب فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عما يجيب عنه فقال رب المشرق والمغرب وما بينهما
ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق اوضح من الثاني وفي ذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر
في ان هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم الا بفعل مدبر عليم هذا بعينه طريقة ابراهيم ع مع نمرود اللعين فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة
وهو الذي ذكره موسى ع بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين فاجابه نمرود بقوله انا احيي واميت فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى ع بقوله رب المشرق والمغرب اما قوله ان كنتم تعقلون فكانه ع قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب
عن سؤالك الا ما ذكرته لانك طلبت تعريف حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته باثار حقيقته
وقد عرفت حقيقته فقد ثبت ان كل من كان عاقلا يقطع بانه لا يمكن الجواب عن هذا السؤال الا بما ذكرته ولما اتم موسى ع حجته على فرعون وقد
استعمل القول الخشن من قوله ان كنتم تعقلون وعجز عن الحجاج عدل الى التخويف والتهديد كما هو دأب المحجوج المبهوت فقال لئن اتخذت الها غيري
لاجعلنك من المسجونين واعلم انه قد اشرنا الى ان الوجود لما كان هوية خارجية ليست لها صورة عقلية مطابقة له لان كل صورة عقلية مطابقة
لان كل صورة ذهنية فهي مفهوم كلي والوجود امر متشخص بذاته فلا يمكن العلم بذاته الا بنحو الحضور والمشاهدة وكذلك اذا اريد ان يحصل من جهة الاثار
والافعال فلا يكفي مجرد العلم بمفهوم تلك الاثار ومفهوم ما يقابلها لا بد من الاطلاع بها على سبيل المشاهدة الحضورية اذ الجاعل والمجعول والمؤثر و
المتاثر انما هي الوجود العيني دون المهيات والمعاني فلا رابطة بين مهية العلة ومهية المعلول ولا التأثير والتاثر بين المفهومات والمهيات التي هي
في سبيل العلم بعضها وسيلة للعلم بالبعض فاذن الذي من الاثار والافعال يصير سببا للاطلاع على مؤثرها وفاعلها انما هي مشاهدة نفسها ونحو وجودها
معاينة وجوداتها ولذلك قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وقال فلما راى كوكبا فلما راى القمر بازغا
فلما راى الشمس بازغة نبهنا على ان مدارك المعرفة من هذا الطريق مشاهدة الاثار ورؤيتها بنورانيتها ولاجل ذلك قال ابراهيم رب
ارني كيف تحيي الموتى وغرضه كان طلب شهود ذلك المحيي هو ذاته تعالى لكنه تادب مع الله في هذه العبارة ولانه كان عالما بان رؤيته تعالى لا يمكن الا
من جهة رؤية اثاره وافعاله الصادرة عنه بلا واسطة ولا يكفي فيها مجرد الايمان بذلك اعني العلم الاستدلالي بان محيي الاشياء ومميتها ليس الا
الله ولما علم الله غرضه المكنون في سؤاله قال تعالى على منهاج الرمز وكتمان المقصد اولم تؤمن اي باني قادر على احياء الموتى فاجاب الخليل ايضا
على ذلك الوتيرة من غير التصريح بمطلوبه فقال بلى ولكن ليطمئن قلبي ولم يقل ولكن اريد الرؤية تادبا مع الله وحياء منه والله اعلم ولنرجع الى
ما كنا فيه من الشرح قوله ع الذي نأى من الخلق فلا شيء كمثله اذ لا مهية له حتى يشاركه فيها شيء فيكون مثلا له واما وجوده الذي هو حقيقة ذاته
فهو غير متناه في الشدة والكمالية ووجود الخلايق وجودات ناقصة ضعيفة نازلة في منازل النقصان متعينة بمراحل عن مرتبته وقوله الذي خلق
خلقه لعبادته اشارة الى غاية الخلق وثمرة الايجاد وهي العبادة والعبودية كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وحقيقة هذه العبودية و
العبادة عبادة خالصة وعبودية محضة لم يبق منها ثانية او نظر التفات الى ما سوى المعبود الحق الاول وذلك بعد انسلاخ عن البشرية لوجود الكونية و
عقبيات اضافية علمية وعملية وتجرد عن نشأة الانشاء وعن صورة لا صورة في بصيرة عبد محض فانيا عن نفسه وعن كل شيء سوى الحق مستغرقا في عبوديته
ونظره الى الله بالنفي عن ملاحظة هذا الاستغراق فاصر نظره الى مطالعة الحق الحمد مشاهدة الجمال الاحد هو غاية ايجاد الخلق ورتبة هذه العبودية
المحضة افضل من مرتبة الرسالة ولهذا قدمت في التشهد على الرسالة في قوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله قوله واقدرهم على طاعته بما جعل فيهم من
الالات السمع والسلوك البدني ومكنهم من ادوات العلم والادراك فانه لما خلقهم لطاعته وعبوديته والتقرب اليه والانخراط في سلك مقربيه و
عباده المكرمين وملائكته المقربين فلا بد في سنة حكمته وعنايته وقاعدة لطفه ورحمته ان يخلق فيهم كل ما يتوقف عليه مراده منهم من الات
التكليف واسباب الهداية والتاديب من بعث الانبياء والرسل وانزال الصحائف والكتب ونصب الائمة والاوصياء وحفظة الدين والشريعة وخزنة اسرار
العلم والمعرفة وحملة انوار اليقين والحكمة مؤيدين بالالهام والكرامات كما ايد الانبياء بالوحي والمعجزات صلوات الله على سيد المرسلين
عليهم اجمعين والى ما ذكرنا اشار بقوله وقطع عذرهم بالحجج والحاصل انه لما نظر عباده نظرة منفصلة من البهائم والانعام وكرمهم بكرامة النطق
وفضيلة العقل على سائر النفوس والطبايع للاجساد اقدرهم على طاعته بما جعل فيهم واكمل لهم من الالات والقوى وسائر الامور والاسباب
الموقوف عليها العبادة والطاعة فكلفهم بطاعته واوجب عليهم عبادته ولا يكون خلقهم عبثا وتعطلا وهو محال عليه تعالى كما قال سبحانه
انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وقوله عن بينة هلك من هلك وبمنه نجا من نجا مقتبس من قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حي عن بينة ومعنى الاية اشارة الى ان الله سبحانه نصب لعباده الحجج والبينات واكمل لهم القوى والالات واقدرهم على فعل الحسنات وترك السيئات
ثم كلفهم وامرهم بالطاعات والخيرات وزجرهم ونهاهم عن الشرور والمنهيات وبين لهم طريقي الخير والشر واوضح لهم سبيلي النفع والضر والنعمة و
النقمة والسعادة والشقاوة والنجاة والعقوبة وانما فعل ليموت من يموت عن بينة عاينها ويحيى من يعيش عن حجة شاهدها اي
لئلا يبقى لاحد معذرة ولا يكون له حجة ولا يبعد ان يكون المراد من الهلاك والحيوة الكفر والايمان اطلاقا للمسبب على سبب الكفر وبقاء

موسى ع

باثار حقيقته ع

في ذلك ع

سبب

باب جوامع التوحيد

سبب الهلاك الابدي والايمان والانقياد سبب الحيوة السرمدية يعني لبيصد كفر من كفر وايمان من امن عن وضوح بينة والمراد بمن هلك ومن حيي
المشارف للهلاك والحيوة او من هذا حاله في علم الله وقضائه والاية تدل على انه تعالى اراد من الفريقين جميعا العلم والمعرفة والخير والصلاح
وذلك يبطل مذهب المخالفين من الاشاعرة انه تعالى اراد الكفر من الكافر والحق ان الخير والايمان والطاعة واقعة بقضاء الله وارادته بالذات
والشر والكفر والمعصية واقعة فيه بالعرض وسيأتي ايضاح هذه المطلب في باب الخير والشر بما لا مزيد عليه ومما يجب ان يعلم ان المراد من الضمير
المذكورين في الاية هم الذين لهم مكنة استعداد وقوة في تحصيل ما اعطاهم الله خلقة محتملة لاكتساب الادب والعلم لا الناقصين من الضعفاء
من النساء والعوام الذين لا حيلة لهم ولا داعية كاملة فيهم فقد وضع الله عنهم التكليف للاخرة الا بقدر ما يسع لهم من القوة والطاقة وهم في
الدنيا مكلفون بالسياسات الشرعية والاحكام الظاهرة وفي الاخرة في مشية الله واما قوله بمشية نجا من نجا فالمراد ان جميع ما يتوقف عليه
النجاة انما كانت بفضل الله ومنه اذ وجود العبد وقدرته وحوله وقوته واسباب سعيه والاته وعلمه وسلوك سبيل النجاة وطريق السعادة
كلها من قبل الله لا صنع للعبد في شيء منها فلا منة الا منه ولا حمد الا له قوله ولله الفضل مبتدئا ومعيدا اي له الفضل والمنة حين ابتدأ بخلق
عباده في النشاة الاولى حيث اعطاهم خلقة محتملة لاقتناء العلم والادب وسلوك سبيل السعادة والخير وله الفضل والمنة حين اعادهم في
النشاة الثانية حيث اعطاهم ثواب الاخرة بما صدر عنهم من الطاعة بسبب الالات والاسباب والقوة والقدرة والداعية والارادة وهو افادها كلها وانها
لهم لا صنع لغيره في شيء منها فله الحمد والشكر في الاولى والاخرى والبدو والرجع ثم اكد كونه تعالى محمودا في البداية والنهاية بدليل القران وهو
قوله ثم ان الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه وختم امر الدنيا ومحل الاخرة بالحمد لنفسه فقال وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين قوله
وله الحمد جملة اعتراضية من مبتدا وخبر وقعت فيما بين اسم ان وخبره وقوله ومحل الاخرة عطف على امر الدنيا اي ختم وقت انقضاء امر الدنيا وحلول
الاخرة بالحمد لنفسه يعني انه تعالى افتتح في كتابه الكريم الحمد لنفسه كما في فاتحة الكتاب والانعام وغيرهما من جهة ما صدر منه ابتداء من خلق العالم وتهيئة
واسباب الكائنات واعطاء المعايش والارزاق ثم اذا انشاء النشاة الاخرة وقضي بين اهل تلك النشاة بالحق واستقر كل طائفة من اهل السعادة
والشقاوة على منازلهم ودرجاتهم من غير تجاوز عنها وتخلدهم ومقاماتهم وبالجملة ختم الامر وانقطع السير ووصل كل ذي غاية الى غايته وقد قضي بين
الملائكة بالحق قالت الملائكة الحمد لله رب العالمين على قضائه بينهم بالحق وههنا دقيقة وهي انه سبحانه لما قضي بينهم بالحق حمدوه
لاجل ذلك القضاء بل حمدوه لصفة الواجبية والمبدائية وهو كونه ربا للعالمين فانه من حمد المنعم لاجل انعامه الذي وصل اليه فهو في الحقيقة
ما حمد المنعم وانما حمد الانعام ومن حمد الله بالحقيقة هو الذي لاجل ذاته الموصوفة بصفة الكرم والانعام والربوبية المطلقة للعالمين فالحاصل
بذلك الحمد قد وصل الى الجنة والنعيم بحق التوحيد هذا اي حسنة الحمد في الملائكة اذا قلنا ان قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش شرح
احوال الملائكة في الثواب اما اذا قلنا انه من بقية شرح ثواب المؤمنين فتقريره ان يقال ان المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده
واورثنا الارض نتبوء من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء فبين تعالى انه كما كانت حرفة
المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتمجيد فكذلك حرفة الملائكة الذين حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ثم ان جواب لو
مع صفة لجواب الجنة وح يظهر منه ان المؤمنين المتقين وان الملائكة المقربين يصيرون متوافقين على الاستغراق في تحميد الله وتسبيحه وكان ذلك
سببا لمزيد التذاذهم وابتهاجهم بذكره تعالى وحمده فظهر ان الله ختم امور الدنيا والاخرة بالحمد لنفسه ومعلوم ان افتتاح ايجاده العالم واخراجه
للموجود من كتم العدم مما يوجب استحقاقه الحمد له والثناء عليه لذلك كانت الملائكة يسبحون بحمده ويقدسونه قبل خلق العالم وقالوا ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك فثبت وتحقق ان له الحمد الشامل في المبدا والمنتهى ثم انه عم انشاء خطبة ثانية في ذلك اليوم وقتا للعصر فقال الحمد لله اللابس
الكبرياء بلا تجسيد المرتدي بالجلال بلا تمثيل واعلم ان الكبرياء لا بد فيه من امرين احدهما علو الشرف والعلو على الغير والثاني العلم بكمال الذات و
فضلها وهذان الاعتباران صادقان عليه تعالى اتم من صدقهما على كل موجود وكذا الجلال والعظمة فكان سبحانه احق بالكبرياء والجلال من كل
موجود اما الاول فلانه لما كان كمال الذات عبارة عن تمام وجود الشيء وكماله يجتمع بعينه من كمال الشيء بل كل ما ينبغي له فهو حاصل له بالفعل صدق
عليه هذا الاعتبار انه صدق واما الثاني فلان وجوده تعالى هو الوجود الذي يصدر عنه وجود كل موجود سواه وهو تعالى عالم بذاته وبجميع الاشياء كليها
وجزئيها انه علم فهو اذن عالم بكماله وشرفه على غيره ومخلوقاته وعالم بان غيره تعالى لا يستحق صفة الكبرياء والجلال بالحقيقة بحسب كل من الاعتبار
اما الكمال فليس لغيره لذاته بل بسبب افاضته تعالى وذلك الكمال له الشرف ايضا بالقياس الى ماده ولا بالقياس الى امام واما العلم فعلم ناقص غير محيط بجميع
الاشياء ولا بما فوقه ولاجل ذلك اختارهما لنفسه دون خلقه ومعنى اختياره لنفسه ههنا تفرده بالاستحقاق لهما لذاته فانه المستحق للكبرياء والجلال
بالذات ليس الا هو كما ذكرنا وقد دل على ذلك المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى لا اله الا هو الكبير المتعال والالف واللام ههنا يفيد
حصر الكبرياء والعلو فيه واما المعقول فلانه تعالى لما استحق تلك الاعتبارات لذاته بامر خارج بخلاف جميع ما سواه فعلمنا انه قد اختار الاختصاص
بهما دون خلقه ولهذا ذم المتكبرين وتوعدهم في كتابه العزيز وعلى لسان نبيه حيث قال حكاية عنه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري الحديث جعل
التعبير على من نازعه فيهما كما في الخبر المذكور ومن نازعني فيهما القيته في جهنم فجعل وايه ضمت ظهره ولا شك ان الملقى في جهنم او المقصوم ظهره

ذ ل
عله

فهو المستحق للكبرياء والجلال ليس الا هو تعالى الله

كتاب التوحيد

معبد مطرو نعم باب حمده وشكره واستغنا بلفظي اللبس والرداء باعتبار احاطته بكماله وشمول شرفه لتمام حياته لان كل صفة من صفاته ثابتة له من جميع حياته وحيثياته او باعتبار اختفاء ذاته بما يرد منه من سواه فان لبطن كل احد وذاته مختصان به لا شركة لغيره فيهما وقوله بلا تجسيد ولا تمثيل فلا يتوهم ان الكبرياء والعظمة والجلالة ونحوها لا يكون الا في الاجسام والاشباح ذوات المقادير والاوضاع ولا شك انه تعالى منزه عن الجسمانيات وصفاتها فينبه على ان كبريائه وجلاله على واجل على واشرف مما يوجد في المحسوسات والممثلات قوله والمستوي على العرش بلا زوال لان استواء الملبس بمعنى الحلول ونحوه المستلزم للجسمية المستلزم للزوال لان كل جسم في نفسه مستحيل قابل للعدم والزوال الثاني نواه وانما يبقى لو نعم بامداد علوي قوله والمتعالي على الخلق بلا تباعد منهم ولا ملامسة بهم منه يعني ان تعاليه على الخلق بمعنى قاهريته عليهم ودنوه منهم لا المعنى الذي يكون بين الاجسام وهو كون بعضها بعيدا عن الآخر في جهة العلو ولا يلزم من نفي التباعد بهذا المعنى عنه تعالى اثبات مقابله كالملامسة ونحوها بل كلاهما مسلوبان عنه لان شرط عدم خلو الشيء عن المتضادين كالسواد والبياض والمتقابلين بالملكة والعدم كالحركة والسكون ان يكون الموضوع قابلا لهما ولهذا فان الفلك ليس بحار ولا بارد والجدار ليس باعمى ولا بصير فهو سبحانه ليس ببعيد عن الخلق ولا قريب الا بمعنى آخر يليق بجلاله وقوله ليس له حد ينتهي الى حده لان الحد اما ان يعنى به اطراف المقادير ونهاياتها كما في النقطة حد الخط والخط حد السطح والسطح حد الجسم واما ان يعنى به الحد المنطقي للشيء المركب من جنسه وفصله واما ان يعنى به شأنه وقوته بان يكون له تمام قوته في القوة والقدرة وهذه المعاني كلها مسلوبة عنه تعالى اما الاول فلتجرده واما الثاني فلبساطته واما الثالث فلوجوب وجوده والهيئة وقوله ولا له مثل يعرف بمثله اذ كل ما له مثل فهو مركب والله واحد احد قوله ذل من تجبر غيره لامكانه وافتقاره اليه تعالى وصغر من تكبر دونه لقصوره عن درجة الكمال تمام قوله وتواضعت الاشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته وذلك لان جميع الموجودات صادرة عنه راجعة اليه وهو فاعلها وغايتها وهي طالبة لكمالها فالجميع عاشقة مشتاقة لنوره وعظمته متحركة صائرة اليه وهو تعالى خلق الخلق وتجلى لهم ليعبدوه ويعظموه ويتواضعوا لعظمته وينقادوا سلطانه وعزته وعبر عن هذا التواضع والانقياد بالتسبيح والسجود كقوله الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه وقوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والشجر والدواب وكثير من الناس وهذا التسبيح نطق ذاتي عن تجلي تجلى لهم فاحبوه فخضعوا له واطاعوه وهذا مما لا يعرفه الا الكمل من اهل الشهود والكشف ولهذا خاطب سبحانه في العبادة الذين هم في مقام الاثنينية بنبيه وهو اعظم اهل الكشف فرأى تسبيح الموجودات وسجودها وخضوعها لله تعالى وقال في اهل النظر وهم عامة عقلاء الانس وغيرهم اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون اخبرهم ان ذلك التفيؤ يمينا وشمالا سجود لله وتواضع له وخضوع لعظمته وذل لسلطانه ثم اخبر فقال ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة اي ممن يدب عليهما ويتحرك فيهما والملائكة يعني الذين في سماء والارض وهم لا يستكبرون يعني عن عبادة ربهم ثم وصفهم بالخوف ثم قال فالذين هم عند ربهم يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون اي لا يملون لان عبادتهم ذاتية ليست عن تكلف ومشقة كل ذلك يدل على ان العالم كله في مقام العبودية والذل والتواضع الا كل مخلوق له قوة التفكر وليس الا النفوس الوهمية الانسانية خاصة من جهة عبادة انفسهم لا من حيث طبايعهم وهياكلهم فانها كسائر افراد العالم في مقام التسبيح والسجود فاعضاء البدن كلها مسبحة ناطقة الا ترى انها تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيمة من الجلود والايدي والارجل والالسنة والسمع والبصر وجميع القوى بما كانوا يعملون فالحكم لله العلي الكبير وقوله وكلت عن ادراكه طروف العقول وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلائق قد مر تفسيره مرارا وكذا قوله الاول قبل كل شيء ولا قبل له والآخر بعد كل شيء ولا بعد له وقد علمت ان قبليته تعالى وبعديته ليستا بالمعنى الزماني حتى لا يجتمعا في شيء واحد بل اوليته كونه فاعلا لكل شيء وآخريته كونه غاية لكل شيء فاعلم انه كما افادنا النظر في الوجود اثبات فاعل له لا فاعل قبله كذلك افادنا اثبات غاية له لا غاية بعده ويجب ان يكون تلك الغاية هي بعينها ما فرضناه فاعلا له لانا وصفنا كلا منهما بالكمال الاتم والجلال الارفع وذلك يقتضي سلب الماهية عنهما ويستحيل ان يكون في الوجود شيئان كل منهما لا ماهية له فالله هو الاول والآخر ليس كمثله شيء منه ابتداء الامر واليه ينتهي فالوجود هو العلة الفاعلية للوجود وهو الفاعلة للوجود وهو العلة الغائية وقد تكرر في القرآن الكريم بعبارات مختلفة في آيات كثيرة كونه تعالى مرجع كل شيء ومعاده ومصيره وكذا في كلام امير المؤمنين سيد الموحدين في كثير من خطبه ورسائله لانه مطلب عال وعلم غامض شريف لا يتم توحيد الموحد الا بمعرفته وتحقيقه فان قلت كيف يكون ما هو العلة الفاعلية علة غائية والفاعل قبل الشيء لينبعث منه والغاية بعد الشيء ليستتبعها الشيء فالجواب ان الفاعل والغاية اذا كانا في عالم المواد والحركات فيكون فاعلية الفاعل زمانية لانها بالحركة فتوجب تقدمه على الفعل بالزمان وكذلك الغاية متأخرة وجودها عن وجود الفعل بخلاف ما اذا كانا فوق الاكوان والحركات فانهما يتحدان وجودا وعلما ثم انك لو تاملت وحللت العلة الغائية هي في الحقيقة عين العلة الفاعلية في كل مادة فان الجائع اذا اكل ليشبع فانما اكل لانه تخيل الشبع فحاول ان يستكمل له وجود الشبع فيصير من حد التخيل الى حد العين فهو من حيث انه شبعان تخيلا هو الفاعل للاكل الذي يأكل ليصير شبعانا وجودا فالشبعان تخيلا هو العلة الغائية فالاكل صادر من الشبع ومقصد للشبع فالشبع هو الاول والآخر كل اي هو الذي كان علة فاعلية للاكل وعلة غائية له ولكن باعتبارين متغايرين فهو باعتبار الوجود العلمي فاعل وباعتبار الوجود العيني غاية وانفكاك العلم عن العين انما

من شيء

في علم جواز اتحاد العلة الفاعلية والغائية في عالم ...

الفاعلية والشبعان وجودا هو العلة

باب جوامع التوحيد

يوجد في الفواعل الناقصة الوجود التي تصدر الاستكمالات من جهة الافاعيل والحركات فكانت تغتذي تصوت واستشعرت او لا كمالا انها ضربا
من التصور والشعور ثم تحركت نحو كمالا انها واما ما نحن فيه فعلمه وجوده شيء واحد ايضا الاشياء صادرة عنه طالبة له فان اختلف دفت صدور
الشيء عنه عن وقت وصوله اليه فذلك لا يوجب نقصا في فاعليته او ليست غائيته واخريته بل هو الفاعل من جهة الغاية وهو الاول من حيث
هو الاخر وانما الاختلاف بالقياس الى سير السائرين وسفر المسافرين فان الله عز وجل حيث ابنا انا غاية وجود العالم قال كنت كنزا مخفيا فخلقت الخلق
لاعرف فدلنا على ان غاية العالم هو الله معرفة فاوفقد علمت ان كمال المعرفة يوجب الشهود والوصول فهو موجود في نفسه علة فاعلية العالم وهو مشهود ما
علة غائية فغاية الوجود هي لقاء الله عز وجل لذلك بنا العالم ولاجله نظم النظام والى ذلك ينساق الوجود وتصير الاشياء وان الى ربك المنتهى
الا الى الله تصير الامور وقوله الظاهر على كل شيء بالقهر له لانه نور الانوار ومن خاصية النور الظهور على كل شيء والقهر الا ترى النور المحسوس وهو صغير
من الانوار النفسية والعقلية فضلا عن النور الالهي كيف يظهر على الملونات والمبصرات ويقهر على الابصار ويحرك الاجسام والحيوانات ويثير
الادخنة والبخارات وينشئ السحب وينمي النباتات ويولد المواليد ويفني المياه والرطوبات فهو نعم القاهر على كل شيء لشدة نوره وقوة ظهوره
وقوله المشاهد لجميع الاماكن بلا انتقال اليها لانه عالم بجميع الاشياء اتم علم ومن جملة الاشياء الامكنة والمكانيات وتمامية كماله هو لتنا
والروية فعلمه بكل شيء يرجع الى رويته لها ثم انه لما لم يكن مكانيا كانت نسبته الى جميع الاماكن نسبة واحدة في الحضور لديه مشاهدة الاقدام و
نحن حيث كنا مكانيين كان اذا قرب منا مكان بعد عنا مكان اخر فنحتاج في مشاهدته الى حركة وانتقال اليه والله مقدس عن الابون منزه
عن الحركة والانتقال وقوله لا تلمسه لامسة ولا تحسه حاسة هذا ليس من باب عطف العام على الخاص بل بالعكس من ذلك لان المعطوف عليه سلب
وهو الاعم والمعطوف سلب الحس وهو الاخص فوقع عطف الاخص على الاعم لان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص ونقيض الاخص اعم من نقيض الاعم
والغرض سلب كونه تعالى محسوسا باحدى الحواس لان ادراكها مقصور على ذوات الاوضاع وايضا لا يمكن حصول الانوار الحسية في مشهد نور الانوار
العقلية قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله لان قوامها وقوام كل من فيهما بوجوده تعالى ومقوم الشيء لا يكون خارجا عنه قوله وهو الحكيم
العليم لانه اوجد الموجودات على وجه يؤديها الى غاياتها اتم تادية على ابلغ نظام مع ارادته وعلمه بتلك الغايات لا كتشبيه لنا وانشاء الشمو
ولهذا عقب ذلك بقوله اتقن ما اراد من خلقه من الاشباح كلها ثم اشار الى ان فاعليته بالابداع لا غير فقال لا بمثال سبق اليه والا لكان ذلك
المثال المسبوق بمثال اخر فيتسلسل وهو محال ولا لغوب دخل عليه في خلق ما خلق لديه والا لكان فاعليته بنحو الحركة ونحوه حتى تكون مستحيلة فلم يكن
الها مبدعا منزها عن الزوال والدثور قوله ابتدأ ما اراد ابتداءه وانشأ ما اراد انشاءه على ما اراد يعني انه تام الفاعلية لا ينفك معلوله
عنه اذا اراد ثم لم يبتدئه كلما اراد ابتداءه ولم ينشئه كلما اراد انشاءه على نحو ما اراد من غير تراخ او تعوق او توقف على شيء اخر من صلوح وقت
او استعداد مادة او استعمال آلة او حضور معاون او دفع ممانع او غير ذلك من الامور التي بها فاعلية سائر الفاعلين الناقصين في الفاعلية
وقوله من الثقلين الجن والانس بيان للبعض مما اراد انشاءه اي من الثقلين وغيرهما وانما خصهما بالذكر لانهما اشرف المكونات العنصرية و
ليس الجار متعلقا باراد بل بانشاء ما اراد انشاءه وقوله ليعرفوا بذلك ربوبيته بيان الغاية لانشاء الثقلين وفائدة خلقهم كما في قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون ويوحدون فيعبدونه فان العبادة لا يتحقق الا بعد المعرفة ولذلك ذكر الطاعة عقيب
المعرفة ههنا بقوله وتمكن فيهم طاعته اي ليعرفوا بسبب النطق في خلقهم خالقهم ويتمكنوا بعد المعرفة من طاعته وعبادته والتقرب اليه و
الوصول الى دار كرامته ونعمته والخلاص من دار نقمته وعقوبته ثم لما ذكر من صفات التوحيد والتنزيه ما ذكره واورد من سمات الصنع
الابداع والخلق والاختراع ما اورده واشار الى الغاية في الايجاد والحكمة في انشاء ما اراد باعطاء نعمة الوجود ومزيد الكرم والتفضل بما
يستكمل به الموجود ويصل الى دار الموعود ولا شك ان هذه كلها يقتضي الحمد والشكر لعطاء جلائل النعم ودقائقها ومنح عظائم الكرم ودقائقها
على كل واحد واحد منها انها من نعمة الاولى توجب حمدا اخر لمنعمها ولم يكن ذلك على التفصيل مقدورا لاحد فاورد كلاما مجملا كليا مستغرقا
لجميع افراد الحمد واتى بالجملة الفعلية وبصيغة المضارع الدال على الدوام والاستمرار وبصيغة جمع المتكلم تنبيها على انه امر عظيم يحتاج الى الحامد
الكثير فقال نحمده بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها وقد اشرنا في سالف الكلام ان مرتبة التحميد بعد مرتبة التهليل
والتسبيح لان الحامد اكمل كمالا من الموحد والمسبح اذ رب موحد لم يكن مسبحا ولا حامدا ولا يوجد حامد الا وهو موحد ومسبح وقد علمت ايضا
ان حقيقة الحمد ليس بمجرد قول القائل الحمد لله او ما يجري مجراه كما ليس التوحيد الحقيقي التلفظ بالكلمة ولا التسبيح بالحقيقة قوله سبحان الله بل
الحمد لله الحقيقي ان يعرف الانسان بنور الكشف والبرهان انه لا منعم على الحقيقة الا الله وحده وهذا انما يتوقف على توحيد الافعال و
معرفة ان لا مؤثر في الوجود على التحقيق الا المبدع الفعال وهذا باب في معرفة الله قل من اهتدى اليه ولهذا قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وقوله
ونستهديه لمراشد امورنا اي نطلب منه الهداية لمقاصد طرقنا ومناهج الوصول الى ما لنا من امورنا وسعادتنا وقوله ونعوذ به من سيئات
اعمالنا ونستغفره للذنوب التي سبقت منا فان قلت كيف تستقيم هذه الاستعاذة وهذا الاستغفار ممن هو معصوم عن كبائر الذنوب وصغائرها
كما هو مذهب اصحابنا رحمهم الله في رسول الله والائمة عليهم السلام قلت قد استشكل اصحابنا في مثل هذا الموضع من الادعية المروية عن ائمتنا

كتاب التوحيد

عليهم السلام كما روي عن الامام موسى بن جعفر عليهما السلام انه كان يقول في سجدة الشكر رب اني عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك لاصممتني الى ان قال وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك لاعقمتني وفي صحيفة الحجاج على الداعي بها السلام والتحية الفاظ كثيرة من هذا الباب ما روي ايضا من طريقي الخاصة والعامة عن رسول الله ص مثل قوله اني لاستغفر الله كل يوم سبعين مرة فذكروا وجوها من الاجوبة في دفع هذا الاشكال فقالوا تارة انه من باب التعليم وتارة انه من باب التواضع وهضم النفس واحسنها ما افاده الشيخ الجليل علي بن عيسى الاربلي طاب ثراه في كتاب كشف الغمة عند ذكر احوال الكاظم ع حيث استشكل بما قاله في سجدة الشكر من قوله كنت افكر في معناه واقول كيف يتنزل على ما يعتقده الشيعة من القول بالعصمة وما اتضح لي ما يدفع التردد الذي يوجبه فاجتمعت بالسيد السعيد النقيب رضي الدين ابي الحسن علي بن موسى بن طاوس العلوي الحسني رحمه الله والحقه بسلفه الطاهر فذكرت له ذلك فقال ان الوزير السعيد مؤيد الدين العلقمي سألني عنه فقلت كان يقول هذا ليعلم الناس ثم اني فكرت بعد ذلك فقلت هذا كان يقوله في سجدته في الليل وليس عنده من يعلمه ثم انه سألني عنه السعيد الوزير مؤيد الدين محمد العلقمي ره فاخبرته بالسؤال الاول والذي قلت والذي اوردته عليه وقلت ما بقي الا ان يقوله على سبيل التواضع وما هذا معناه فلم يقع مني هذه الاقوال بموقع ولا حلت في قلبي بموضع ومات السيد رضي الدين ره فهداني الله الى معناه ووفقني على فحواه فكان الوقوف عليه والعلم به وكشف حجابه بعد السنين المتطاولة والاحوال المحرمة والادوار المكورة من كرامات الامام موسى ع ومعجزاته وليصح نسبة العصمة اليه ع وتصدق على اباءه واباءه البررة الكرام ويزول الشبهة التي عرضت من ظاهر هذا الكلام وتقريره ان الانبياء ع تكون اوقاتهم مشغولة بالله تع وقلوبهم مملوة به وخواطرهم متعلقة بالملاء الاعلى وهم ابدا في المراقبة كما قال ع اعبد الله كانك تراه فان لم تراه فهو يراك فهم ابدا متوجهون اليه ومقبلون بكليتهم عليه فمتى انحطوا عن تلك المرتبة العالية والمنزلة الرفيعة الى الاشتغال بالماكل والمشرب والتفرغ الى النكاح وغيره من المباحات عدوه ذنبا واعتقدوه خطيئة واستغفروا منه الا ترى الى هذا اشارة ع بقوله انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله بالنهار سبعين مرة وقوله حسنات الابرار سيئات المقربين ونزيده ايضاحا من لفظه ليكون ابلغ في التاويل ويظهر من قوله اعقمتني والعقيم الذي لا يولد له والذي يولد له من السفاح لا يكون ولدا فقد بان بهذا انه كان يعد اشتغاله في وقت ما بما هو ضرورة للابدان معصية يستغفر الله منه وعلى هذا فقس البواقي وكلما يرد عليك من امثالها وهذا معنى شريف يكشف بمدلوله حجاب الشبهة ويهدي به الله من حسر عن بصره وبصيرته رين العمى والعمه وليت السيد كان حيا لاهديت هذه العقيلة اليه واجلو عرائسها عليه فما اظن ان هذا المعنى اتضح من لفظ الدعاء لغيري ولا ان احدا اشار في ايضاح مشكله وفتح معضله من لفظ الدعاء لغيري ولا قدح في الخاطر العقيم فياتي بالعجائب ونرى ما قيل في تخلج مع الخواطر نسبتهم صابيا يا سهى كلاء مرتديا كوامره فهمها استنبطه لزيادة الايضاح من قول الكاظم ع ولو شئت وعزتك لاعقمتني فانه دقيق لطيف بيانه ان لفظ لو حرف امتناع لامتناع فمفاده انك يا الهي لم تجعلني عقيما ولو كان كلما فعله بالنكاح سيئا خاطئا حاشاه عنه لكان العقم لازما له فاعلم انه قد اقتفى اثره ونهج منهاجه كثير من اهل الفضل والنظر منهم القاضي البيضاوي فانه قال في شرح المصابيح ما يقرب من هذا الكلام عند تفسير قوله ص انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة قال العين لغة في الغيم وغان كذا اي غطاه علیه قال ابو عبيدة في معنى الحديث اي يتغشى قلبي ما يلبسه وقد بلغنا عن الاصمعي انه سئل عن معنى هذا الحديث فقال للسائل عن قلب من تروي هذا فقال عن قلب النبي ص فقال لو كان عن قلب غير النبي ص لكنت افسره لك قال البيضاوي ولله در الاصمعي في انتهاجه منهج الادب واجلاله القلب الذي جعله الله موقع وحيه ومنزل تنزيله وبعد فانه مشرب سد عن اهل اللسان موارده وفتح لاهل السلوك مسالكه واحق من يعرب ويعبر عنه مشايخ الصوفية الذين نازلوا الحق اسرارهم ووضع الذكر عنهم اوزارهم ونحن بالتوفيق المغتبطين من مشكاتهم نذهب فنقول لما كان قلب النبي ص اتم القلوب صفاء واكثرها ضياء واعرفها عرفانا وكان ع مبينا مع ذلك لتشريع الملة وتاسيس السنة ميسرا غير معسر لم يكن له بد من النزول الى الرخص والالتفات الى حظوظ النفس مع ما كان ممتحنا به من احكام البشرية فكان اذا تعاطى شيئا من ذلك اسرعت كدورة ما الى القلب لكمال رقته وفرط نورانيته فان الشيء كلما كان ارق واصفى كان ورود المكدرات عليه ابين واجلى وكان ص اذا احس بشيء من ذلك عده على النفس ذنبا فاستغفر منه انتهى كلامه واقول قد سنح لنا وجه اخر وهو ان هذا العالم كون ناقص ظلماني فجميع ما يوجد في هذا العالم من الافعال والاعمال افات وشرور وسيئات وقبائح بياشرها الانسان من باب الضرورة كالاكل والنوم والوقاع والشهوة والغضب والاقدام والاحجام وجميع الهيئات النفسانية التي نشاءت في النفس من جهة التعلق بالمادة ولهذا الخير منها التوسط بين اطرافها الوجودية حيث لا يمكن التبري منها كل البراءة فاختاروا التوسط بينها التي بمنزلة الخلو عنها ولذلك فضل الله بني ادم وكرم نفوسهم على نفوس الحيوانات وغيرها بان اعطاهم قوتي العلم والعمل اللتين هما جناحان لنفوسهم للطيران والعروج من هذه الدار دار الغرور والخروج من هذا العالم عالم الظلمات والشرور الى عالم النور ودار السرور وبالجملة جوهر هذا العالم جوهر ظلماني وكونه كون ناقص طافح بالشرور والافات ووجوده وجود كدر مظلم مستلزم للذنوب والسيئات كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب فاصل الاستعاذة هو ما يكون من شر هذا الخلق كما في قوله تع قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق وحقيقة الاستغفار طلب المغفرة لذنوب الكون في هذه الدار وسيئات الاعمال والاثار سيما التي سبق وقوعها عند اوائل النشو وشدة القوى الحيوانية ورسوخها بالتوجه الى العالم الاعلى

وليست في له

والشرهم



باب جوامع التوحيد

والرجوع الى دار المعاد في قوله وشهدان لا اله الا الله وان محمد اعبده ورسوله لما كان المقصد الاصلي الاهم التزكية والتنوير والطهارة عن رذائل
التحلية والتنوير عن رذائل هذا الكون الادنى حصول الكون الاشرف الاعلى واصلها الايمان بالله باعتقاد التوحيد والايمان باليوم الاخر
باعتقاد النبي الهادي اليه لذلك عطف هذه الجملة الى الجملة الاولى ثم اشار الى غاية الرسالة وخاصية الرسول بقوله بعثه بالحق نبيا دالا
عليه هاديا اليه اي بعثه بعثا بالحق ليكون نبيا وانما كان بعثه بالحق لما مر من استحقاق البعث واستعداد الرسالة واقترانه بالمعجزة والايات
والحجج والبينات وانضا فرشرايط الحالة والانذار وهي امور ثلثة احدها كمال في القوة العقلية بان حصل له العلوم او اكثرها من غير تعلم بشري بل
بتعليم رباني من معلم شديد القوى وبقوة الحدس فانت ترى الناس متفاوتين في قوة الحدس فمنهم البليد الذي لا يفلح ابدا في فكره ومنهم الحدس
احيانا ومنهم شديد الحدس كثيرة فيفوق على غيره في كمية الحدسيات وكيفياتها اعني سرعتها ولبون زمانه حتى يحبب التوقف عنده فتهامجور النبوة
انسان يدرك بحدسه اكثر العلوم العقليات في زمان قليل دون معلم خارج ومن ذلك نفس بسببه قد سيته تكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار عقلي
فاذا مستضا نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء هذه صاحب هذه القوة القدسية يقال انه نبي او ولي وان ذلك معجزة او كرامة وهو ممكن وليس بمحال
واذا جاز ان يكون القصور في الاخذ بمنع الفهم من المتعلم يجوز ان يبلغ الكمال الى حد يغنيه عن التعلم وكيف لا يمكن هذا وكم من شخصين متعلمين تعلم
من الزمان قد سبق احدهما الاخر بحقائق العلوم مع ان اجتهاده اقل ولكن لشدة الحدس وقوة الذكاء والزيادة في هذا كما ان في الامكان و
ثانيها قوة في النفس بها هي بحيث يتجلى له الحقائق في كسوة الاشباح والامثال فيقوى النفس بقوتها الخيالية ان يتصل في اليقظة بعالم الغيب الى
قبيسر اشباحا محاكية لما ادركه بقوتها العقلية من صور جميلة اصواتا منظومة من العوالم متطابقة في اصول الحقائق فيرى في اليقظة ويسمع كما يرى ويسمع
في النوم بسبب الذي يدركه فتكون الصورة الحاكية للجوهر الشريف القدسي والعقل الفعال للصور العلمية في النفوس القابلة صورة عجيبة في غاية الحسن
وهو الملك الذي يراه النبي ويكون المقارفة التي تصل الى العقل من الاتصال بالجوهر الشريف القدسي يتمثل بالكلام الحسن المنظوم فيصير مسموعا
وهو كلام الله المسموع من الملك الملقي للوحي والالهام وثالثها كمال في القوة العملية المتصرفة في المادة المحركة للجسم مؤثرة في هيولى العالم بازالة صورة
واحداث اخرى فيحصل عنها الخارقة للعادة كحصول طوفانات وزلازل واستنزال عقوبات واستهلاك امة فجرت وعتت عن امر ربها ورسله واستشفاء
المرضى واستسقاء العطشى وخضوع عجم الحيوانات وغير ذلك وهذا ايضا ممكن فانه قد تبين في العلوم الالهية ان الهيولى والاجسام مطيعة للنفوس و
متاثرة بها وقد علمت تاثير الاوهام حتى ان الماشي على الجدار المرتفع القليل العرض انما يسقط بسبب توهمه صورة السقوط والامزجة قد تتغير بالاوهام
العارضة فيمرض الانسان وربما يموت ومن هذا الباب اصابة العين من النفوس لقوتها في الشر كما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم العين يدخل الرجل القبر والجمل القدر
ثم ان النفوس الانسانية من سنخ الملكوت لان نسبتها الى الملك نسبة الولد الى الوالد ونسبة السراج الى الشمس فيؤثر السراج في التسخين والاضاءة كما
للشمس كذلك يؤثر نفس الانسان في مادة العالم لكن الغالب انه يقتصر تاثيره في عالمه الخاص وهو بدنه ولذلك اذا حصل في النفس صورة الغلبة هيج مزاج البدن
واحمر الوجه واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدثت في اوعية المني حرارة مسخنة منفخة للريح حتى يمتلئ به عروق آلة الوقاع فيستعد له وهذه الحرارة
والبرودة والرطوبة ليست عن حرارة وبرودة ورطوبة اخرى من طبيعة او خارج بل عن مجرد التصور فاذا صار مجرد التصور سببا مؤثرا في حدوث هذه التغيرات
في مادة البدن من جانب الباطن وعالم الغيب فاذا كان كذا فلا عجب ان يكون لبعض النفوس قوة قوية تكون نفوسها كانها نفس العالم العنصري كالاطاعة بدنها
لها سيما وقد علمنا ان جميع الاجرام مطيعة للمجردات فان زادت النفس الانسانية في تجردها وقوتها وتشبهها بالمبادي فيكون لها التاثير بكثير من الغرائب
من الطوفان والخسف والزلزلة واشباع الخلق الكثير بالطعام القليل والعلية على فئة كثيرة بالعدد القليل وغير ذلك من عجائب المعجزات وبدائع
الافاعيل الخارقة للعادات وايضا قد يجري كون احيانا ما يعجز عن تحريكها النوع ونحن قد نجد من نفوسنا اذا كنا على طرب واهتزاز ان نعمل ما نقفا عن
عشر حين فوالدعا فلا تستعجب من نفس طرب باهتزاز علوي واستضائت بنور ربها فحركت ما عجز عن تحريكه نوع النوع وقد انصلت على الافق المبين بذي
قوة عند ذي العرش مكين فهذه هي الخصال الثلث التي هي شرائط النبوة ولا شك انها موجودة في نبينا محمد المصطفى على وجه الكمال سيما الاولى فانه
على سائر الانبياء كما دل عليه القران النازل على قلبه وفيه من العلوم الالهية والاسرار الربانية ما لم يوجد في صحف الاولين والاخرين وقد عليه بقوله
اوتيت جوامع الكلم ولهذا انسخت شريعته سائر الشرايع وختمت به النبوة وصار امته خير الامم ثم لا بد ان يدخل النبي في الوجود وان يصدق بقوله في
الوجود ويصدق بقا وعلما برهانيا لما وذلك ان العالم لا ينتظم الا بقانون لان افضل الانواع وهو اشرف الاكوان نوع الانسان ولا يعيش وحده كما
الحيوان فلا ينتظم تعيشه الا باجتماع وعقد مدنية وتعاون وتشارك ولا يتم المشاركة الا بمعاملة ولا بد في المعاملة من سنة وقانون ولا بد في
السنن والقوانين من مستن ومقنن ولا بد ان يكون ممن يخاطب الناس ويلزمهم السنة وهو يوجد بشارك لهم فلا بد ان يكون انسانا اذ لو كان ملكا
لم يتمثل لهم متجسما فلا يرونه ولم يعرفوه فلا فائدة لهم في بعثه اذ ليس كل انسان ممن يستفيد عن الجوهر القدسي الا النبي والولي وانما الحاجة الى بعث
الرسول للعامة الخلق اجمعين واذا تمثل لهم جسدا يأكل الطعام ويمشي في الاسواق فلا فرق بينه الا بالوحي والمعجزات المقوية لقوة البشرية والبه
الاشارة بقوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون
فوجب ان يكون انسانا واوجب ان يكون له خصوصية ليست لسائر الناس ليطيعوه ويتبعوه فيما يامر وينهى فيكون له المعجزات والايات الدالة

عن رذائل هذا الكون الادنى حصول التحلية والتنوير

في بعث الانبياء وشرائط الرسالة

صورة مكروهة استحال مزاج البدن وحدثت رطوبة العرق واذا احدثت في النفس صورة

يقينيات

كتاب التوحيد

على صدقه فيجب وجود النبي بحكم العناية والربانية وكما لا بد في نظام العالم ومعيشة الخلق من المطر مثلا والعناية لم تقصر عن ارسال السماء
عليهم مدرارا فبان يرسل اليهم من يعرفهم موجب صلاح الدنيا والاخرة كان اولى وادوم وحاجة الخلق الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الانسان
في الدنيا وينجو عن العذاب في الاخرى اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين وغير ذلك من المنافع والحكم
التي لا ضرورة فيها في البقاء فلا بد في العناية الربانية ان تقتضي بوجود من هو رحمة للعالمين فثبت بهذا البرهان القاطع والبيان
الساطع مفاد قوله ع بعثه بالحق نبيا ونصب نبيا اما بالمفعولية او الحالية او للتعليل اى ليكون نبيا اى مخبرا لانه فعيل من نبا بمعنى
اخبر وقوله دالا عليه وهاديا اليه كالشرح والتبيين له ثم اشار الى ما ترتب بوجوده الشريف غاية البعثة وفائدة النبوة بقوله فهدى
به من الضلالة وقد وطئ الهلاك الى سبيل الرشد ومنهج النجاة وقوله واستنقذنا به من الجهالة اى نجانا الله بنور نبوته وتعليمه من ظلمة
الجهالة التي هي هلاك النفس في الاخرة لما علمت ان حياة الاخرة وموتها انما يكونان بنور العلم وظلمة الجهالة ولاجل ان حياة الاخرة ونعيمها
بنور الايمان وفضيلة العلوم والمعارف المكتسبة للانسان الماخوذة من كتاب الله وسنة رسوله وان موت الاخرة وعقوبتها فيها والامها
الشديدة بظلمة الجهل المقرون بالرذائل والمعاصي التي عمدتها التكبر والجحود للحق والاستنكاف عن تعلمه قال ع من يطع الله ورسوله فقد فاز
فوزا عظيما فنال الثواب الجزيل ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسرانا مبينا واستحق عذابا اليما ثم لما بين اصول المعارف والعلوم ومجامع مسائل
الربوبيات والالهيات والنبوات اخذ في الوعظ والنصيحة تليينا للقلوب وتهذيبا للنفوس وارشادا للخلق الى مسلك السداد ومنهج
الرشاد نيابة عن الرسول وخلافة عنه في امره المؤمنين فقال فابخعوا بما يحق عليكم اى فلتكونوا ممن يؤثر فيه الخطاب والتعليم بسبب ما يحق
عليكم ويجب وجب عليكم ويجب هو الذي بينه بقوله من السمع والطاعة اى يجب عليكم ان تسمعوا وتطيعوا اوامر الله ونواهيه بواسطة الرسول
او الامام عليهما السلام وان تخلصوا النصيحة لله بالنية الصافية من الشرك والرياء او تخلصوا النصيحة بينكم وان تحسنوا الموازرة والمعاونة
لاخوانكم المؤمنين فان للموافقة وحسن الموازرة بين اهل الحق تاثيرا عظيما في تقوية الدين ودفع كيد الاعداء وشر المنافقين كقوله تعالى
في صفة المجاهدين في سبيل الله يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص وقوله واعينوا على انفسكم اى وليعن كل منكم محافظة على نفسه او ليعن
بعضكم بعضا ثباتا على انفسكم جميعا من الشرور والفتن واستيلاء الاعداء وكيد المنافقين بلزوم الطريقة المستقيمة والسيرة العادلة وهجر
الامور المكروهة وتجنب الصفات الرذيلة والعادات المذمومة وتعاطوا الحق بينكم اى تناولوه فيما بينكم واعملوا بمقتضاه وان لم يكن بامركم
امركم فان اداء الحقوق واقامة العدل بينكم مما يقتضيه الفطرة السليمة ويجبل عليه الاذهان الصافية وتعاونوا عليه اى على الحق ودفع
ليمنع قطع النظر عن طاعتي وانقيادا امري فان فائدة هذا التعاون والتوافق تعود اليكم ووبال ترك الاتفاق بافتراق الكلمة وتفرق الجماعة
يرجع عليكم لان ذلك يوجب التزلزل بينكم والتشتت لقلوبكم ويورث الجبن والضعف والعجز عن مقاومة الاعداء ودفاع شرورهم فيؤدي الى
امارة السفهاء وح امركم مرددا بين امرين اما القتل والاسر بسبب التردي او طاعة السفهاء وانقياد الفسقة والمنافقين واعداء الحق والدين
فخذوا اخذكم وعبروا في امركم واتفقوا في رايكم وخذوا على يد الظالم السفيه ما الذي يحتمل ان يكون على يده من مال او حكومة ويحتمل ان
يكون المراد منه معاوية واصحابه وامروا بالمعروف وانهوا عن المنكر الذي من جملته رياسة الجهال وحكومة الاراذل واعرفوا لذوي الفضل
لم يقبل واعلى الزيادة من يفيد امورهم واجراء احكامهم وموالاة اوليائهم ومخاذلة اعدائهم ثم دعا لنفسه ولاهله ولشيعته بطلب ما هو
افضل المقاصد لهم عنده وهو قوله عصمنا الله واياكم بالهدى وثبتنا واياكم على التقوى وذلك لان كمال النفس الانسانية وسعادتها منوط
بامرين الاحاطة بالعلوم والتنزه عن رذائل الخطيئات وعبر عن الاول بالهدى وهو نور عقلي يقع في القلب المعنوي والادراكات العلمية والملاحظات
العقلية وهو الايمان وعن الثاني بالتقوى وهو اصل الاعمال الصالحة اى عصمنا الله واياكم عن الجهالات والظلمات والتردي في [illegible]
ومواقع الهلكات بافاضة نور العلم والهدى وثبتنا واياكم على مداومة الطاعة بقوة الصبر والتقوى ثم ختم الكلام بالاستغفار والرجوع
الى الواحد الغفار تاديا بامر الله وتعليما للجماعة بقوله استغفر الله لي ولكم ونحن احق بالاستغفار منه لان الاستغفار من الالتفات
عن عالم القدس الى مخاطبة امثالنا واستغفارنا من ارتكاب القبائح والمنكرات والخوض في الامور الباطلة والهذيانات والمرجو من رحمة الله
ان يغفر ذنوبنا بمحبته وولايته ويجعلنا في زمرة اوليائه وتحت لوائه بحق محمد واهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين

باب النوادر

وهو الباب الثاني والعشرون من كتاب التوحيد وفيه احد عشر حديثا الحديث الاول محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن سيف
عن عميرة عمن ذكره عن الحارث بن المغيرة النصري قال سئل ابو عبد الله ع عن قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه فقال ما يقولون فيه قلت
يقولون يهلك كل شيء الا وجه الله فقال سبحان الله لقد قالوا قولا عظيما انما عنى بذلك وجه الله الذي يؤتى منه الشرح انما تعجب من
قولهم واستعظمه لما فيه من الجراة والافتراء ويهلك الصنف الاول من الروح الاعظم والملائكة المقربين والانبياء المرسلين والاولياء الكاملين
صلوات الله عليهم اجمعين بل يلزم من قولهم بطلان فيض الله وعالم امره والقلم الاعلى واللوح المحفوظ ولاجل ذلك عدل ع عن تفسيرهم بان المراد
بوجه الله وجهه الذي يؤتى منه وبابه الذي يدخل اليه من الملك المقرب والروح الاعظم وما يجاوره وفي تلك الحلية في سلسلة النزول

نظام ق

الحقيقة ق

وهو ٢٥ ص

لقد ق

اوالنبي

باب النوادر

او النبي الاكرم ومن هو حذوه من الانبياء السابقين والاوصياء اللاحقين سلام الله عليه وعليهم اجمعين وانما سموا وجه الله لان وجه الشيء
هو ما يعرف منه ويشاهد به مواجهة نحن انما يمكننا ان نعرف حقيقة الربوبية المقدس الملكي او الالهي ومعرفة الله وتوحيده وتعبده وتقدسه عن الند
والشريك فهو حبل الحق الذي نواجهه ونشاهده واعلم ان هذا المطلب من اعاظم الاصول الايمانية ولم نعرف احدا من المشهورين بالحكمة والعرفان
من الحكماء والصوفية وغيرهم حقق هذا الاصل بالبرهان او امكنه ان يبين ضربا من البيان يظهر من بيانه انه على بينة من ربه بل انما سلك
اكثرهم مسلك التقليد او الجدل وذهب اكثر المنتسبين الى الحكمة الى قدم هذا العالم ودوام الافلاك والكواكب ابدا من غير تطرق الزوال والهلاك الى
جواهرها وصورها ونحن بفضل الله وتأييده حققناه بنور البرهان واوضحنا سبيله وبينا دليله وحللنا شبهه واشكاله وفككنا عقد اعضاله
وكشفنا الحجاب عن وجه جماله لطالبيه ودفعنا اشواك الشكوك عن اقدام سالكيه ومنعنا غوائل اغوال الاوهام والتخيلات ووساوس شياطين
الاغاليط والمغالطات وعفاريت المجادلات والمشاغبات وهذا المقام يضيق عن ايراد بيانه وذكر برهانه فمن احب الاطلاع عليه فليرجع
اما الى اواخر المجلد الثالث من كتاب الاسفار الاربعة او الى رسالتنا المعمولة في هذا المطلب واعلم ان مدلول هذه الاية مشتمل على مطلبين وكل
كل حكم وقع مع استثناء احدهما ان ما سوى وجه الله الذي يؤتى منه هالك باطل مضمحل والثاني ان كل ما هو وجهه فهو باق لا يزال و
هذان المطلبان يتوقف اثباتهما بالبرهان على معرفة ماهيتهما فان تصور الشيء متقدم على مطلب هل هو البرهان فنقول المراد مما سوى الله
والعالم والخلق وما يرادفها كل موجود يوصف بعدم واقع وذلك لان حقيقة الباري جل ذكره هي حقيقة الوجود التام الذي لا يشوبه شوب
عدم او نقص او امكان عدم بوجه من الوجوه وان الوجود المطلق طبيعة مشتركة بين الوجودات لا كاشتراك الماهية الكلية بين افرادها المتفق
ان طبيعة الوجود ليست بكلية ولا جزئية تحت كلي ذاتي بل اشتراكها بينها عبارة عن تفاوت مراتبها بالشدة والضعف والكمالية و
النقص في نفس جوهرها وسنخها وكونها مفارقا للاعدام والامكانات والاستعدادات وهذه الطبيعة لما كانت منبسطة انبساطا على
الموجودات كلها غير مختصة ببعضها دون بعض ولا ضد ولا مغاير له فليس مغايرها ومخالفها الا طبيعة العدم وليس كطبيعة الانسان مثلا
او الفلك او غيرهما من الطبائع المخصوصة التي يوجد لكل منها في الخارج غير وضد او مناقض وجودية فالانسان يصدق على كثير من الموجودات
والفلك يصدق على كثير من الموجودات والفلك يصدق على كثير بخلاف الوجود والموجود بما هو موجود اذ ليس يتحقق في الواقع امر يصدق عليه العدم
واللاوجود وانما يصدق على الانسان مثلا انه لا فلك او لا فرس ويحمل على وجود الفرس انه لا وجود انسان او حمار او غير ذلك واما اللاوجود المطلق فلا يصدق
على شيء من الاشياء الخارجية وذلك لشمول الوجود على جميع الموجودات وانبساط نوره على هياكل المهيات والاعيان اذا علمت هذا فنقول ثم ان الحقيقة
الاولى نفس حقيقة الوجود بشرط سلب الاعدام والامكانات فلا غيرية في الموجود الا بما يتصف بعدم ما بوجه او لا بوجه وليس ذلك الا الموجود الذي له تعلق
بالاجسام والطبائع الجسمانية والمواد ونحن قد بينا بالبراهين العقلية ان العالم الجسماني بجميع ما فيه من صوره وطبائعه ونفوس متعلقة كانت او سماوية ناطقة
كانت او صامتة مع لواحقها وتوابعها ومهياتها وتشخصاتها وكمياتها وكيفياتها واوضاعها وشبهها كلها حادثة زائلة داثرة كائنة فاسدة متجددة
منصرمة فمن حيث انها موجودة في وقت ما دون سائر الاوقات هي غير الله وما سواه ومن حيث انها غير باقية ابدا هي هالكة سواء وقعت عند الهلاك الى غاية
الدائرة بالصعق الذي يكون في القيامة الكبرى كما للنفوس الكاملة او وقعت كما للصور والاعراض المادية والنفوس الناقصة عند نفخة الفزع في القيامة الصغرى
قال تعالى في كلامه نفخة الفزع والنفخة الاولى التي للجلاء بقوله ونفخة الاماتة في القيامة الصغرى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض من القوى
الروحانية والجسمانية والنفوس الناقصين الجهال البدنيين الا من شاء الله من الموحدين الفانين في الله الشهداء انما هي بالله وكل اتوه الى المحشر صاغرين
داخرين اي صاغرين اذلاء منقادين لحكمه بالموت وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب اي ترى جبال الابدان ثابتة وهي تمر وتذهب في كل حين
اخرى بدلها كالسحاب والنسج ونحوهما ولتشابه الامثال ترى كانها واحدة باقية وليس كذلك لما ثبت بالكشف والبرهان ان جميع ما في السموات والارض متبدل
في كل لحظة ولها خلع ولبس جديد وخلق وبعث الاخرة قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقال في النفخة الاولى لاهل الكمال وهي نفخة الصعق وهي
الفناء في القيامة العظمى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله الا من يستغرقهم الغاية في البداية كالعقول المفارقة في الكلمات
والكلمات التامات الالهية ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون الى ربهم يبعثون عن قبورهم فانين عنها وعن كل شيء راجعين صايرين اليه تعالى باقين ببقائه
المطلب الثاني ان الذي عبر عنه بانه وجه الله باق ابدا غير قابل للفناء وذلك لان عالم الامر كله خير محض عن الشر والعدم لبعده عن الزوال لان منشأ هذه الامور
لا يتحقق الا في ناحية عالم الخلق اذ وجود ذلك العالم لا يتعلق الا بذاته تعالى لا بشيء اخر من مادة او حركة او زمان او استعداد او قوة وانما يتبع وجوده
وكل ما هو كذلك فليس بقابل للعدم والزوال اذ كل ما جاز عدمه بعد ان وجد فذلك بسبب عدم شيء من سبب وجوده واجزاء علته التامة ضرورة ان العلة
للشيء ما دامت باقية يمتنع عدمه لاستحالة انفكاك المعلول عن علته التامة فاذن لو فرض عالم المفارقات العقلية فذلك لا يلزم عدم شيء من اسبابه وهي
وهي الفاعل والغاية والمادة والصورة لكنه لا مادة له لتجرده عن المحل والموضوع ولا صورة له للبساطة وعدم تركبه الخارجي من ذاته بنفس هويته المجردة
عن المواد واما فاعله فهو ذات واجب الوجود وكذا علته التامة ذاته تعالى فاذن لا سبب له الا فاعله وغايته وهما شيء واحد فيمتنع العدم بالنسبة
واجب البقاء ببقائه تعالى لا بابقائه اذ ليس فيه امكان العدم فان قلت اليس كل ذاته تعالى فهو ممكن جائز للعدم قلنا امكانه امكان ذاتي

والافلاك

كلمة وهي نفخة الفزع

يتجلى انتهى

متغيرة

نعلم ممكن

كتاب التوحيد

عن ثبات الماهيات الواقعة اذ ليست الماهيات بعرضها الوجود ويستوي امكانها في الخارج على وجودها كما في الطبايع المادية والاكوان الزمانية ثم ان بعض
الامر كما علمت ثابتة لا يتغير ليس ذلك الا عالم الامر وعالم القول الحق والكلمة الصدق لقوله تعالى لا يبدل القول لدي وقوله وعندنا كتاب حفيظ وقوله
لا تبديل لكلمات الله وقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر الاية وفي الادعية النبوية اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وبرا وذرا وظاهر
لكل غافل ان امر الله وقوله وكلماته التامات ليست اعراضا صوتية قائمة بالاجسام بل هي ذوات نورية وصور عقلية وعلوم قائمة بذاته تعالى مثلا تكرر عليه

او هيئات صوتية صح

فهذا ما ادى اليه الكشف الصريح والبرهان الصحيح والشواهد النقلية والحجج الدينية والآيات القرآنية والعلوم الالهية ثم لم يوجد في كتاب ولا سنة ولا دليل عليه
عقل ولا نقل ان شيئا من قضاء الله وعلمه ولوح الله وقلمه وامر الله وروحه وقول الله وكلمته مما يكون قابلا للبطلان والهلاك ولا ايضا يدل على
ذلك ضرورة دينية او مصلحة شرعية فثبت ان كل شيء اتصف بانه غير الله وغير عالم امره وقضائه فهو هالك لما ذكرنا من وجه مغايرته له تعالى وكل ما
هو راجع اليه فان غير انه باق ببقائه والذوات الكاملة المفارقة عن عالم النفوس والاجرام ومنها ما يعبر عنه بانه امر الله وكلمته وهي كلمة وجودية يعبر
عنها بكن لكونه وجودا خالصا متوسطا بين الخالق والخلق ومنها ما يعبر عنه بانه الروح الاعظم والحقيقة المحمدية بلسان قوم من العرفاء ومنها ما يعبر
عنه بالقلم الاعلى لقوله تعالى علم بالقلم ومنها ما يعبر عنه بمفاتيح الغيب وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ومنها ما يعبر عنه بخزائن العلم والرحمة وان
من شيء الا عندنا خزائنه وفيها ما يعبر عنه بوجه الله كل شيء هالك الا وجهه فاحفظ هذه الاسرار وصنها عن الاغيار واياك ان تشير اليها او الى
نظائرها عند اهل الاغترار فان اكثر هذه المخدرات الكريمة الجواهر الثمينة والدرر اليتيمة مما لم يوجد في كتب اهل الكشف والعرفان ولا في زبر اصحاب
الحكمة والبرهان ولو قلت انها ابكار لم يطمثهن انس ولا جان كاد ان لا يكون من الزور والبهتان وظني ان هذه المطالب وان اشارت اليها كلمات

قبلهم صح

الاولين وقصدت الى سبيلها عبارات المحققين الا انه لم يتفق لاحد اقامة البراهين وفتح ابواب العلم واليقين على مثل هذه الاصول التي اضطربت فيها
عقول الناظرين وتزلزلت اراء المتأملين بل زلت اقدام اكثرهم عن نهج سبيلها وانحرفت اذهانهم عن ضبط طريقها وعلينا على فضل بسط موجزها او حل
ملغزها او كشف نقابها ودفع حجابها فلله الحمد ولي الفضل والرحمة ومعطي الجود والنعمة الحديث الثامن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن

وهو ٣٥١ صح

احمد بن محمد بن ابي نصر عن صفوان الجمال وهو ابن مهران بن المغيرة الاسدي مولاهم ثم من بني كاهل منهم كوفي ثقة يكنى ابا محمد الجمال صه وقال النجاشي
روى عن ابي عبد الله ع وكذا في رجال الشيخ ره وقال في الفهرست روى عنه عبد الله بن فضالة والسندي بن محمد وقال الكشي عن حمدويه عن محمد بن اسمعيل الرازي
عن علي بن الحسين فضال عن صفوان بن مهران ان الكاظم ع قال له كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئا واحدا يعني اكراءه من هرون وانه ذهب فباع جماله عن
آخرها عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه قال من اتى الله بما امر به من طاعة محمد ص فهو الوجه الذي لا يهلك وكذلك قال
من يطع الرسول فقد اطاع الله الشرح وجه كل شيء هو الذي يتوجه به الى الله وذلك لما سنذكره من ان الله خلق الموجودات متوجهة الى غاياتها
وجعل لكل منها محركا وشوقا طبيعيا او اراديا الى كماله وقوة غريزية لطلب ذلك الكمال عند غايته التي لاجلها خلق ولكل غاية غاية اخرى فوقها حتى

ايضا غاية صح

ينتهي الغايات تحت منتهى الاشواق والطلبات لانه خير الخيرات كلها كما ان لكل مبدأ مبادي وسبب الاسباب ومسببها من غير سبب ولا بد ان يكون
مبدأ المبادي هو بعينه غاية الغايات اذ لا يمكن ان يكون في الوجود موجودان كل منهما في غاية الكمال اذ لا بد ان يكون بينهما تمايز في الوجود ولا اثنينية كما
مر فذاته تعالى هو الاول والاخر والمبدأ والغاية لكل شيء فقد علم ان الاشياء كلها مخلوقة لان يتقربوا الى الله ويتوجهوا نحوه كما قال تعالى ولكل وجهة

فهم مسافرون اليه سايرون في سبيله متوجهون نحوه صح

هو موليها فاستبقوا الخيرات لكن ربما يقع لبعض الاشياء قاطع يقطع طريقه ويضل سبيله فيهلك او يهوي سيما نوع الانسان فان قواطع طريقه واسباب
ضلالته اكثر من ان تحصى فاذا عرفت هذه المعاني فنقول معنى الاية اشارة الى ان كل شيء له وجه يتوجه به الى مطلوبه وغايته فهو يوجب بقاءه وقد جعل اخر
ينقطع عن طريقه ويتخلف عن الوصول الى كماله فهو يوجب هلاكه وفناءه وقد علمت ان الشيء مع غايته باق لكمال الوجود ومع انه بالنقص والامكان و
مغايرة بالفساد والبطلان وعلمت ايضا ان كمال الانسان منوط بمعرفة الله وطاعته وعبادته وهي غايته التي لاجلها خلق كما في قوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وهي وجهه الذي يوجب بقاءه الاخروي وسعادته السرمدية وترك الطاعة والجهل بوجه يوجب هلاكه السرمدي وتحصيل ذلك الكمال لا
يمكن لغير الانبياء ع الا بمتابعتهم وانقيادهم فان غير النفوس القدسية لا يمكنهم الاخذ من الله بلا واسطة معلم بشري بل لا بد لهم من متابعة الرسول وطاعته
فطاعتهم للرسول هي بالحقيقة طاعة الله لانهم بتلك الطاعة والمتابعة في السلوك يحشرون معه ويبعثون في زمرته ويحبون بحبه وينالون ما ناله الا ان ذلك
الامر تكون للمتبوع بالذات وعلى سبيل الحقيقة وللتابع بالعرض وعلى سبيل الامثال والاشباه كما ان البدن تابع للروح في ذلك ويحشر بتبعيته اخرى تخالف
طبيعة الروح فلا جرم يحيى بحياة الروح ويتنعم بنعيمها ويعيش بعيشها وجميع ذلك بحسب ما يليق برتبته وحاله وورد في الوجود فهذه الامور كلها
للروح وخاصية عقلية وللبدن حسبما حسية وكذلك حكم المحق والمطل والامام والمأموم والنبي والتابع وهذا اذا لم يصل التابع لقوة استعداده
وصفاء قلبه ببركة متابعة الرسول الى مقام التحقيق وحد عين اليقين والاخذ من الله بغير واسطة كما وقع للاولياء الكاملين والائمة الهادين المهديين
واهل بيت النبوة سلام الله عليهم بل يكفي بمجرد التقليد متابعة الظاهر لقصور استعداده وخمود نور فطرته ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فله حيوة
اخروية ونعيم على حسب حاله ونقد همته وحوصلته فاذن ثبت وتحقق معنى قوله ع من اتى الله بما امر من طاعة محمد ص اي سواء كانت عن بصيرة وكشف او
عن تقليد وسماع بشرط بذل الجهد وموافقة الضمير وعدم الرياء وسلامة الصدر عن الامراض الباطنية فهو الوجه الذي لا يهلك اي ذلك الاتباع

بالطاعة

باب النوادر

بالطاعة هو وجهه الذي به يتوجه الهالك اذ بذلك الوجه يصل الى مقام الجبروت الابدية اما بالاستقلال وعلى الوجه الاعظم كما للمحقق او بالتبعية
وعلى الوجه الحسن والمثالي كما للمقلد واعلم ان الفرق بين هذا المعنى للوجه المذكور في الاية وبين معنى الذي مر في الحديث السابق بضرب من
التعميم وبالخاتم وسيلة الشيء وجهه المؤدي اليه في حكم البقاء بحكم ذلك الشيء لما علمت من ان كون الشيء واقعا في سبيل المطلوب في حكم الواصل الى
ذلك المطلوب فافهم ان شاء الله **الحديث الثالث** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابي سلام النخاس مجهول عنه كونه في كتب
الرجال المشهورة عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر ع قال نحن المثاني الذي اعطاها الله نبينا محمدا صلى الله عليه وآله ونحن وجه الله نتقلب في الارض بين اظهركم
ونحن عين الله في خلقه ويده المبسوطة بالرحمة على عباده عرفنا من عرفنا وجهلنا من جهلنا وامامة المتقين **الشرح** المثاني في اللغة جمع لمثنى ومثنى وثنا معدول
عن اثنين اثنين ومعنى كل منهما معنى هذا اللفظ المكرر فلا يجوز تكريره وقوله الا في مقام قصد تكرير اللفظ لا للمعنى وكل حكم مثلث وثلاث ومربع ورباع
الى معشر وعشار ثم نقل في بحسب النقل الشرعي على الاشياء ثلاثة على القرآن كله في قوله تع كتابا متشابها مثاني وعلى فاتحة الكتاب في قوله ولقد آتيناك
سبعا من المثاني والقرآن العظيم وعلى سور من القرآن دون المائتين وفوق المفصل ووجه تسميته او تسمية من التثنية بمعنى التكرار اما القرآن فلانه
تكرر فيه القصص والانباء بالوعد والوعيد وقيل لانه يثنى في التلاوة فلا يمل واما الفاتحة فلانها تثنى في كل صلوة وقيل لان فيها من الثناء على الله
واما السور فلان المائتين مثاني واما قوله ع نحن المثاني التي اعطاها الله نبينا محمدا ص فهو تاويل من باب التاويلات التي تشتمل عليها بطون القرآن
ورموزه التي لا يعرفها الا الراسخون في العلم وهو اشارة الى تاويل قوله تع ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فالقرآن اشارة الى العقل القرآني
والعلم الاجمالي والمقام الجمعي وهو النبوة لانها جامعة بين جهتي الحق والخلق والوحدة والكثرة والخلوة والصحبة والمثاني اشارة الى العقل الفرقاني والعلم
التفصيلي وهو مقام الولاية والاستغراق في الاحدية وهي ثابتة في مرتبة النبوة والموصوفين بها مثاني البينة واما خصوصية عدد السبعة فلعل لها وجه
يعرفه اهل النبوة ويمكن ان يكون اشارة الى المراتب السبعة الباطنية للانسان وهي النفس والقلب والعقل والروح والسر والخفي والاخفى وقوله ونحن
وجه الله نتقلب في الارض بين اظهركم قد علمت في شرح الحديث السابق معنى وجه الله الذي لا يهلك فان الانسان اذا تم سلوكه وسيره الى الله يصير هو هو
قد تبوا مقام قاب عالم الخلق متصلا بعالم الامر فتوسطا بينه تع وبين خلقه فهؤلاء ساروا الى الله واعرضوا عما سوى الله ثم وقفوا مع الله فهم جسمانيون
روحانيون وفي الارض سماويون ومع الخلق ربانيون اجسادهم ارضية وقلوبهم سماوية وتبرءوا اشباحا فرشية وارواحا عرشية نفوسهم في منازل سياحة وارواحهم
في فضاء القرب طيارة واسرارهم الى ربهم نظارة كانهم يتقلبون بالجسمان بائنين بقلوبهم عن مواطن الحدثان وقد جمع الله بين خليقته وصفوته في رتبة
وصايا النبيين وحبانا عند ضعفهم لم يزل يدعو الاول الثاني ويخلف السابق للاحق لا يزال منهم قائمون بالحق داعون للخلق صحوا ونشر الدين
وجعلوا للمتقين اماما وقدوة من اقتدى بهم اهتدى ومن جحدهم ضل وغوى وتردى في غيابة جب الهوى وقوله ونحن عين الله في خلقه ويده المبسوطة
بالرحمة قد سبق ان المتوسط في مرتبة الوجود بين الذات الاحدية وبين عالم الخلق وموطن التعدد والكثرة هو عالم الامر والكلمة فهو موصوف
بصفتها عند عنايته ورئيس المحدثين محمد بن علي بن بابويه القمي عظم الله قدره في كتاب معاني الاخبار باسناده عن محمد بن
مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان لله عز وجل خلقا خلقهم من نوره ورحمته من رحمته لرحمته فهم عين الله الناظرة واذنه السامعة ولسانه الناطق
في خلقه باذنه وامناؤه على ما انزل من عذر او نذر او حجة فبهم يمحو الله السيئات وبهم يدفع الضيم وبهم ينزل الرحمة وبهم يحيي ميتا ويميت حيا
وبهم يبتلي خلقه وبهم يقضي في خلقه قضيته قلت جعلت فداك من هؤلاء قال الاوصياء وروى ايضا باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال امير
المؤمنين ع في خطبة انا الهادي انا المهتدي وانا ابو اليتامى والمساكين وزوج الارامل وانا ملجأ كل ضعيف ومأمن كل خائف وانا قائد المؤمنين الى الجنة
وانا حبل الله المتين وانا عروة الله الوثقى وكلمة الله التقوى وانا عين الله ولسانه الصادق ويده وانا جنب الله الذي يقول ان تقول نفس يا حسرتى على
ما فرطت في جنب الله وانا يد الله المبسوطة على عباده بالرحمة والمغفرة وانا باب حطة من عرفني وعرف حقي فقد عرف ربه لاني وصي نبيه في ارضه
وحجته على خلقه لا ينكر هذا الا راد على الله وعلى رسوله وباسناده عن المشرقي عن ابي الحسن الرضا ع قال سمعته يقول بل يداه مبسوطتان فقلت له يداه
هكذا واشرت بيدي الى يده فقال لا لو كان هكذا لكان مخلوقا وعن سيد العابدين علي بن الحسين ع نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم ونحن عيبة
علمه وموضع سره وقال ليس بين الله وبين حجته حجاب ولا لله دون حجته ستر اقول هذا الحديث صريح في ان لا واسطة بينه تع وبين ارواحهم ع
وهذا يوجب كون ذواتهم في مقام القرب متحدة مع العقل الاول والملك الاقرب والقلم الاعلى وهذا علم غامض شريف لا يعلمه بالبرهان الا الاوحدي
نادر من الحكماء الربانيين والعرفاء الشامخين وشواهد ذلك من الروايات المنقولة عنهم ع كثيرة منها ما في النسخ العتيقة من كتاب نوادر الحكمة
لبعض علمائنا الامامية رضي الله عنهم قال حدثنا الحسن محمد بن سعيد الهاشمي الكوفي عن فرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي عن محمد بن ظهير عن احمد بن
عبد الملك عن الحسين بن راشد عن المفضل بن جعفر قال حدثنا اسحق بن جشير عن ليث بن ابي سليم عن ابن عباس قال سمعت رسول الله ص لما اسري به الى السماء
السابعة ثم اهبط الى الارض يقول لعلي بن ابي طالب يا علي ان الله تبارك وتع كان ولا شيء معه فخلقني وخلقتك روحين من نور جلاله فكنا
امام عرش رب العالمين نسبح الله ونحمده ونهلله وذلك قبل ان يخلق السموات والارضين فلما اراد الله عز وجل ان يخلق آدم خلقني واياك من
من طينة عليين وعجنا بذلك النور وغمسنا في جميع الانوار وانهار الجنة ثم خلق آدم واستودع صلبه تلك الطينة والنور فلما خلقه استخرج ذريته من

وهو ٢٣٥٢ صح

فيما يطلق عليه المثاني وفي حسب ما اقترح الفاتحة

مثاني فله صح

في بيان معنى قوله ع نحن وجه الله ونحن عين الله

ذلك وحيثيات

الضيم الظلم والقهر والمصباح

كتاب التوحيد

طهره فاستنطقهم وقررهم بربوبيته فاول ما خلق الله اقر له بالربوبية والتوحيد اما رات والنبيون على تلك شاكلتهم وفيهم من الله عز وجل في حديث
طويل نقلنا موضع الحاجة ومنها ما رواه المفيد ره من كتاب منهج التحقيق قال روى ابن خالويه يرفعه الى جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله ص يقول ان الله خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين ع من نور واحد فعصر ذلك النور عصرة فخرج منه شيعتنا فسبحنا فسبحوا وقدسنا فقدسوا
وهللنا فهللوا ومجدنا فمجدوا ووحدنا فوحدوا ثم خلق السموات والارض وخلق الملائكة فبقي الملائكة حيث لا تسبح فنحن الموحدون حين لا موحد غيرنا وحقيق على الله عز وجل ان يلحقنا في اعلا
عليين ان الله اصطفانا واصطفى شيعتنا من قبل ان نكون اجساما فدعانا فاجبنا ومنها ما رواه صاحب هذا الكتاب ثقة الاسلام محمد بن يعقوب عن احمد بن
محمد عن محمد بن الحسن عن محمد بن علي بن حسان عن محمد بن شعيب عن عمه ابن اسحق الزعفراني عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان الله خلقنا من نور عظمته
ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا نحن خلقا بشريا نورانيين لم يجعل لاحد في مثل الذي خلقنا
منه نصيبا وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا وابدانهم من طينة مخزونة مكنونة اسفل من تلك الطينة ولم يجعل الله لاحد في مثل الذي خلقهم منه نصيبا الا الانبياء
والمرسلين فلذلك صرنا نحن وهم الناس وصار سائر الناس همجا للنار والى النار ومنها ما سيجيء عن قريب هو الحديث الخامس من هذا الباب فانظره
ومنها غير ذلك مما يطول الكلام بذكرها وما نقلناه كاف للمستبصر ولا يكفي اضعافه للجاحد المستنكر وجميع ذلك دال على ان للانسان الكامل مرتبة في
البداية تلو مرتبة الحق الاول هي مرتبة العقول المفارقة والجواهر القدسية ينزل منها عند النزول من الحق الى الخلق وهي بعينها مرتبة التي يرجع اليها
عند الصعود من الخلق الى الحق واما الطينة المخزونة فتمثيل لهذا البدن العنصري فالكلام في تحقيقها واثباتها طويل ليس هيهنا موضع بيانها ولعلنا
نعود الى بيانها في مجال اوسع من هذا المجال ومجمل القول فيها انه بين عالم العقل وعالم الطبيعة عالم برزخي صوري متوسط بين العالمين فيه جنة السعداء
وجحيم الاشقياء وهي صور مقدارية قائمة بذواتها من غير مادة واستعداد وحركة وانفعال ووجودها غير طبيعي حاصل بجهات فاعلية بلا مشاركة الة
ووضعها واعلم ان الانسان الكامل ما دام وجوده في هذا العالم فذاته مشتملة مع ما حدها الطبيعي على ثلث نشآت واشخاص انسانية كل منها من عالم اخر يتحد
شخصا واحدا ووحدة طبيعية لان بعضها علة لبعض وبعضها متقوم ببعض ادناها انسان طبيعي متجدد كائن فاسد واوسطها انسان نفساني سعيد
في الاخرة او شقي واعلاها انسان عقلي لا يكون الا من المقربين وهذه المرتبة الانسانية لا يكون موجودا بالفعل الا لاهل الكمال العلمي
واكثر الخلق لا يوجد فيهم بالفعل الا المرتبتان الاوليان وهم معزولون عن الثالثة الان في نفوس بعضهم قوة استعداد تلك المرتبة وفي اخرى وهم
الاغلب بطل تلك الاستعداد ثم اعلم ان تلك الطينة المثالية في افراد الناس متفاوتة على حسب ما يليق بوجودهم العقلي العلوي فكلما كان وجود
هم العقلي اكمل كانت طينتهم التي هي بدنهم الاخروي اصفى وانور وابهى حتى صارت تلك الابدان لقوم انور من ارواح قوم اخرين ولنقتصر ههنا على
هذا القدر من ذكر ذلك العالم واما قوله ع عرفنا وجهلنا من جهلنا اي عرفنا من كان من اهل معرفتنا وهو العارف بالله واهل صفاته وسكان
ملكوته ووسائط فضله وجوده ورحمته وجهلنا من كان جاهلا بالله واوليائه ومعرفتهم قوله وامام المتقين بالجر عطف على قوله بالرحمة على عباده
تقديره وبدء المتقين بامامة المتقين ويحتمل ان يكون منصوبا معطوفا على ضمير المتكلم في من جهلنا اي جهل شاننا وجهل منزلة امامة المتقين والله ولي
التوفيق **الحديث الرابع** الحسين بن محمد الاشعري ومحمد بن يحيى جميعا عن احمد بن اسحق عن سعدان بن مسلم في الفهرست سعدان بن مسلم الكوفي من اصحاب
الصادق ع واسمه عبد الرحمن ولقبه سعدان له كتاب ذكرا في الحديث الثاني د الحسين عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال نحن والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا **الشرح** قد علمت في شرح الحديث الاول من
باب حدوث الاسماء ان الممكنات مظاهر اسماء الله وصفاته وان اطلاق الاسماء على مظاهرها مما هو متعارف عند العرفاء وان الانسان الكامل لكونه مشتملا
على معاني اسماء الله كلها كاسم الله المتضمن لمعاني جميع الاسماء الالهية على الاجمال كان مظهرا للاسم الجامع فهو الاسم الاعظم الدال على صفات الحق
واسمائه من عرفه فقد عرف ربه ولا شك ان معرفة الله واجبة وانما الطريق الى معرفته معرفة الانسان الكامل وهو النبي ص ومن بعده من اوصيائه واوليائه
امته عليهم السلم فمعنى الاية ولله الاسماء الحسنى وهي الذوات الكاملة لكونها علامة دالة على محاسن صفاته وافعاله وآثاره كما ان الاسم علامة لمسماه
فادعوه اي فادعوا الله واطلبوا التقرب اليه بسبب معرفتها ولكون معرفة الله متوقفة بمعرفتهم جاز اطلاق الاسماء عليهم على انك قد علمت ان
مفهوم الاسماء معان كلية كل منها يصدق على امور كثيرة في الخارج فليس المراد من الاسم هيهنا اسم بل معنى مثل العالم والقادر والحي والسميع والبصير في
الموجود الممكن ما يصدق عليه جميع معاني الاسماء الالهية الا الانسان الكامل فهو الحري بان يكون اسم الله واما غيره فلا يوجد فيها الا معاني بعض
الاسماء لا كلها فمنها ما يصدق عليه مثل القدوس السبوح كالملائكة ومنها العليم القاهر كالعقول ومنها المدبر كالنفوس ومنها الجبار والمنتقم
كملائكة العذاب ومنها المضل والمغوي كالشياطين ومنها المهلك المميت كعزرائيل ملك الموت ومنها المحيي الباعث كاسرافيل ونحوه وهكذا سائر
الانواع كل منها مظهر اسم واحد واكثر بخلاف الانسان الكامل خليفة الله في الارض فاذن قد ظهر مما ذكرنا معنى قوله ع نحن والله الاسماء الحسنى وانما
اكده بالقسم لكونه معنى غامضا مستبعدا عند اكثر الناس وقوله لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا لان العبادة غير صحيحة الا بعد معرفة المعبود
ومعرفته يتوقف على معرفة النبي ص والائمة عليهم السلم كما مر **الحديث الخامس** محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح
عن الحسين بن سعيد عن الهيثم بن عبد الله الرماني كوفي روى عن موسى والرضا عليهما السلم له كتاب قاله النجاشي عن مروان بن صباح مجهول قال قال ابو عبد الله

فلذا

ملكوته صح

في بيان عالم المثال او البرزخ التفاوت بين افراد الناس فيه

وجود ادراكي نفساني ص

من شرفنا ص

وهو ٣٥٣ م

وهو ٣٥٤ م

باب النوادر

ان الله خلقنا فاحسن خلقنا وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه في عباده ولسانه الناطق في خلقه ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة
الذي يؤتى منه وبابه الذي يدل عليه وخزانه في سمائه وارضه بنا اثمرت الاشجار واينعت الثمار وجرت الانهار وبنا ينزل غيث السماء وينبت
عشب الارض وبعبادتنا عبد الله ولولا نحن ما عبد الله الشرح اينعت على صيغة المجهول من ينع الثمر ينعا وينوعا اي نضج فهو يانع وينيع والغيث
المطر والعشب بسكون الشين هو الكلاء الرطب ولا يقال له حشيش حتى يهيج وبلد عاشب وارض معشبة عشيبة وتعشوشب الارض كثر عشبها قوله ان الله
خلقنا فاحسن خلقنا اراد به هذا الخلق العنصري وحسنه اعتدال المزاج واستواء اجزائه وتناسب اعضائه واشكالها وجملها فان تسوية المواد و
الاشباح وتعديلها على حسب شرافة الصور والارواح فالروح الاكمل للمزاج الاعدل وقوله وصورنا فاحسن صورنا اراد بها الصورة الباطنة النفسانية
وحسنها اتصافها بذكائها وعدالتها وحسن اخلاقها واتصافها بالملكات الفاضلة وسلامتها عن الامراض الباطنة والرذائل النفسانية و
قوله وجعلنا عينه في عباده هذا وما بعده باعتبار مرتبة الروح العقلي الذي هو اخر المراتب الباطنية ومنتهى درجة الانسانية في الكمال وتوضيح ذلك
ان للانسان الكامل مقامات ودرجات جوهرية يصل اليها في سيرها الباطني وسلوكه الجوهري وسفره المعنوي الى الله فانه اذا بلغ الى مقام الروح الاعظم
المضاف الى الله في قوله ونفخت فيه من روحي وهو لا يكون الا للانبياء الكاملين والاولياء الواصلين صلوات الله عليهم صار متحدا بامر الله وكلمته
وكل الذوات المتحدة الكاملة والنفوس المفارقة الفاضلة عند بلوغها الى هذه اللجة العقلية تصير واحدة وحدة عقلية كلية لا وحدة عددية تقابلها
الكثرة وتحصل من تكررها وانضمام امثالها الكثرة اذ العقل الكلي لا ثاني له من نوعه وعند ذلك يصير الانسان متوسطا بين الله وبين الخلق في العالم
والتاثير والخلق والتقدير والتصرف والتدبير بحيث يكون باقيا ببقاء الله متكونا بتكوين الله مؤثرا باثر الله خالقا بخلق الله مكونا بتكوين الله ولاجل
ذلك صارت طاعته طاعة الله وعبادته عبادة الله كما قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله
فوق ايديهم وروي عنه من راني فقد راى الحق وفي الحديث القدسي من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وهذا شان المتوسط بين الرب وبين
خلقه في الوجود والايجاد فيليق به اسماء مختلفة باعتبارات مختلفة فمن حيث كونه واسطة في روية المخلوقات عين الله التي لا تنام ومن حيث كونه
واسطة في روية المخلوقات عين الله التي لا تنام هو من حيث كونه واسطة في انشاء الكلام والقاء الوحي على الانبياء عليهم السلام لسانه الناطق
ومن حيث كونه واسطة في تفريق الاشياء بالرحمة والرزق يده المبسوطة ومن حيث انه به يتوجه الخلائق في توجههم الى الله تعالى سمي وجه الله
الكريم ومن حيث كونه العقل الاعلى معرفة الله وبه يدخلون الى دار رحمته وكرامته سمي باب الله ومن حيث كونه فيه حقائق الاشياء على وجه
الاجمال سمي خزينة علم الله الى غير ذلك من الاسماء المتعددة باعتبارات شتى ككونه قلم الله وكلمته العليا وقول الحق وامره الاعلى واسمه الاعظم ودوحة
وكلما امعنت في تعريف هذه المعاني في نفسك وقد اعتقدت وايقنت ان نفوس ائمتنا الطاهرين الذين طهرهم الله عن ادناس البشرية وارجاس الجاهلية
وكانوا ذرية طيبة من سلالة الانبياء عليهم السلام وحملهم محمد خاتم الانبياء وعلي اكرم الاوصياء صلوات الله وعظمهم الله في القران وجعل مودتهم
اجر الرسالة والنبوة واوجب حبهم على البرية الى غير ذلك من النصوص الواردة فيهم في الكتاب والسنة مما قد بلغت لا محالة الى غاية الكمالات الانسانية
واخر الدرجات الامكانية تجمع ما ذكره ع في هذا الحديث بغير حق وصدقت في شانهم من غير اطراء وعبا الغلو وهو حد كلمة في حقهم من غير هذا
تجوزوا تسامحا في التكلم بكلام شعري او خطابي محض عن اليقين ونحن بحمد الله بهذا تعرفنا هم كل لا بمجرد التقليد السماع والنقل والاجماع او تعصبا
المذهب دون مذهب او القياسات وقوى اخرى بل بنور البصيرة والبرهان والكشف والعيان واعلم ان ثبوت هذه الدرجة للانسان من كونه وهو في اعلى
لا ينافي كونه يتعلق في هذا العالم الاسفل بما يستفاد اشارة الى ان اولياء الله قد تحولت بواطنهم وحشروا الى الله في دنياهم فصارت ارواحهم الى المحل
الاعلى ومقام او ادنى واجسامهم في المنزل الادنى وانما نصرفت نفوس هؤلاء في ابدانهم ببعض قواها لا بكلها كما لغيرهم في حالة النوم اذ روح
المؤمن عند نومه ترقى الى عالم الملكوت حيث يرى ويشاهد ويباصر ويعاين امورا غائبة عن هذا العالم وليست باضغاث احلام فدل ذلك على ان
الروح انقطعت علاقته بهذا البدن لكن لا بالكلية والا لفسد مزاج البدن وانحلت صورته بل بقيت مواد الطبيعة بحالها في البدن لعملها الحيوي
بها من الجذب والدفع والهضم والاحالة والانماء والتوليد وغيرها فان قلت الثابت في الحديث الالهي المشهور بين الجمهور لا يزال العبد يتقرب الي
بالنوافل هو صيرورة الحق سمعا وبصرا ويدا للعبد المتقرب والثابت في هذا الحديث وغيره عكس ذلك من صيرورة العبد وجه الله وعينه ولسانه
ويده قلت وجه التوفيق بينهما وجد لك اختلاف الاعتبارات والحيثيات ولنذكر مثالا مناسبا لهذا المطلب ثم لنعد اليه بعد ذلك فنقول للنفس الناطقة
المستغرقة في جلال الله من ارواح الاولياء الكاملين والملائكة المقربين نسبة قواها وحواسها الى النفس المدبرة فان فعلها فعل النفس لكونها موجودة
بوجود النفس باقية ببقائها وان كانت مواضعها والاتها البدنية فاسدة اذ التحقيق عند ائمتها ان نسبتها ناشئة من النفس متعلقة بمواضع الشعور
حين تعلق النفس بالبدن وترجع اليها عند موت البدن فاذا عرفتها فلكل منها اعتباران اعتبار كونها متحولة بذاتها واعتبار انها قوة من قوى
النفس فاذا نظرت الى ذات القوة الباصرة مثلا من حيث انها مدركة للمرئيات لكن بمدد النفس وقوتها حكمت بانها تفعل فعلها الخاص وهو الرؤية
بقوة النفس وتوسطها فكانت هي الذات الباصرة والنفس بصيرها وكذا الكلام في السامعة وغيرها من الحواس بل الاولى في التمثيل الحس المشترك
الذي انه منشأ الدماغ لكونه مجمع الحواس والقوى ففي ذلك الاعتبار يكون النفس وجهه وسمعه وبصره وغير ذلك واذا نظرت الى

هذا انه

والرحمة س
الانهار نسخه ل.
في بيان مقامات الانبياء والاولياء عليهم السلام
العقلي س
الخالق الى س
العلم س
ذر
وعنايته

كتاب التوحيد

ذات القوة الباصرة مثلا توحيد لها وكذا للمرئيات لكن بمدد النفس وقوتها فحكمت بانها تفعل فعلها الخاص وهو الرؤية بقوة النفس وتوسطها
وكان النسخ هي الذات الباصرة والنفس وبصرها وكذا الكلام في السامعة وغيرها من الحواس بل الاولى في التمثيل الحس المشترك الذي له مقدم
الدماغ لكونه مجمع الحواس والقوى ففي هذا الاعتبار يكون النفس وجهة سمعه وبصره وذوقه وغير ذلك وانما نظرت ذات النفس وكونها الاصل
هذه الآثار الادراكية الا بواسطة الحس المشترك فحكم بانه وجهها وسمعها وبصرها وغير ذلك لا شك في هذا الاعتبار ملبس ثم انا بينة لذات النفس
شان من شؤونها وحيثية من حيثياتها لان القوى المتباينة فانية فيها باقية ببقائها فلا ذات لها مستقلة مغايرة لذات النفس فعاهد
القبلين حال عباد الله المقربين الفانين فيه الباقين ببقائه قال الشيخ العربي في الفص الابراهيمي من كتابه المسمى بفصوص الحكم انما سمي الخليل خليلا
لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية او لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصح من ذلك الا ترى ان الحق يظهر بصفات المحدثات
اخبر بذلك عن نفسه الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق فان كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه ويكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع
نسبه وادراكاته وان كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر انتهى كلامه
قال في الفص الادريسي هو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو وهو العلي لذاته لا علو اضافي لان الاعيان
التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة الوجود فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات قال القيصري في شرح هذا الكلام ان الاعيان بالوجود الحق وما
يظهر في المراة الاعيان الرائي وصورته فالموجود المسمى بالمحدثات صور تفاصيل الحق فهي العلية لذاتها لان الحق على بذاته لا بالاضافة فالموجود
كل لانها الثابتة لا عين الحق اي بحسب الوجود ومهيتها ما شمت رائحة الوجود ولها اعتباران اعتبار انها مراة لوجود الحق واسمائه وصفاته
واعتبار ان وجود الحق مراة لها ففي الاعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعدد بتعددها كما اذا قابلت وجهك
بالمرايا المتعددة يظهر صورتك في كل منها وتتعدد فيتجلى هذا التعين في الخارج الا الوجود لا الاعيان على حالها في العلم معدومة العين ما شمت رائحة الوجود
الخارجي هذا لسان الموحد الذي غلب عليه الحق وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مراة لها في الغيب ما يتجلى الا من وراء
تتق العزة وسرادقات الجمال والجلال وهذا لسان من غلب عليه الخلق واما المحقق فلا يزال يشاهد المراتين مراة الاعيان ومراة الحق والصورتين
بينهما معا من غير انفكاك وامتياز انتهى **الحديث السادس** محمد بن يحيى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العلم
له كتب روى عن اصحابنا عن الفضل كثير عن علي بن عباس الفقاد المكفوف عن الحسن بن الحسين صالح الخثعمي قال ذكر بين يدي ابي الحسن الرضا عليه السلام حمزة
بن بزيع فترحم عليه فقيل له انه كان يقول بموسى عليه السلام فترحم عليه ساعة ثم قال من جحد حقي كمن جحد حق آبائي وهذا الطريق لم يثبت صحته عندي قال
الفاضل الاسترابادي ره اعلم ان النجاشي اورد هذا الكلام في محمد بن اسمعيل بن بزيع ابو جعفر مولى المنصور ابي جعفر وولد بزيع منهم بزيع كان
من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل له كتب وبينهم قوم ضعفوا ثم ان سيدنا جمال الدين بن طاوس حكى صورة كلامه في كتابه الى ان قال وولد بزيع
بيتا منهم حمزة بن بزيع كان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل ثم بنى على هذا وكانه من ههنا توهم كون هذا الطائفة مدحا لحمزة فانه
لا ريب ان زيادة الواو في قوله وترك قوله له كتب الى اخره سببا لتوهم بان المتوهم المذكور خصوصا الثاني وقد جزم بعض معاصرينا وهو الظاهر نقدح في
الشيخ ره بكونه واقفيا من رؤسائهم قال الشيخ ره في كتاب الغيبة وقد تلكى السبب الذي دعا قوما الى القول بالوقف فروى الثقات ان من اظهر هذا الامر
علي بن ابي حمزة البطائني وزياد بن مروان القندي وعثمان بن عيسى الرواسي طمعوا في الدنيا ومالوا الى حطامها واستمالوا قوما فبذلوا لهم شيئا مما اختانوه
من الاموال نحو حمزة بن بزيع وابن المكاري وكرام الخثعمي وامثالهم ثم قال وروى احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عن محمد بن ابي الخطاب عن صفوان بن يحيى عن ابراهيم
بن يحيى ابي البلاد قال قال الرضا عليه السلام ما فعل الشقي حمزة بن بزيع قلت هو ذا قد قدم فقال يزعم ان ابي حي هم اليوم شكاك ولا يموتون غدا الا على
الزندقة قال الصفوان فقلت فيما بيني وبين نفسي شكاك قد عرفتهم فكيف يموتون على الزندقة فما لبثنا الا قليلا حتى بلغنا عن رجل منهم انه قال عند
موته هو كافر برب اماته قال الصفوان فقلت هذا تصديق الحديث عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فلما اسفونا انتقمنا منهم فقال ان الله عز وجل لا يأسف
كاسفنا ولكنه خلق اولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه لانه جعلهم الدعاة اليه والادلاء عليه فلذلك صاروا
كذلك وليس ان ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه لكن هذا معنى ما قال من ذلك وقد قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها
وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فكل هذا وشبهه على ما ذكرت لك و
هكذا الرضا والغضب وغيرهما من الاشياء مما يشاكل ذلك ولو كان يصل الى الله الاسف والضجر وهو الذي خلقهما وانشاهما لجاز لقائل ان
يقول ان الخالق يبيد يوما لانه اذا دخله الغضب والضجر دخله التغير واذا دخله التغير لم يؤمن عليه الابادة ثم لم يعرف المكون من المكون والقادر من
المقدور عليه والخالق من المخلوق تعالى الله عن ذلك القول علوا كبيرا بل هو الخالق للاشياء لا لحاجة فاذا كان لا لحاجة استحال الحد والكيف فيه
فافهم ان شاء الله **الشرح** قد علمت ان الولي الكامل والفاني المضمحل هو الذي يستغرق وجوده في وجود الحق المعبود لانه الموجود في مقام العبودية
ولانه هو الراجع الى عالم الوحدة والجمعية بعد طي منازل الكثرة ومراحل التفرقة وقد خرج من البين والاين ووصل وفني في العين ثم انه يبقى على
هذه الحالة من المحو لم يرجع الى الصحو كان محجوبا بالحق على عكس حال سائر الناس المحجوبين بالخلق عن الحق فلا يشتغل الى هذا العالم ولا اشتغال
عن الخلق

صحو

ودهوه ٣٥ صح
هكذا محمد بن بزيع اسمعيل صح
وكان من صالحي هذه الطائفة صح
الحسين بن صح
ويسخطهم سخط نفسه صح
هذا صح
الابادة الهلاك ١٢

باب النوادر

ضجر ولا غضب لا رضاء ولا غير ذلك مع الخلق لان جميع تلك فرع الالتفات اليهم والمعاملة معهم فلما صارت تلك الحالة ملكة راسخة له وقويت نفسه بحيث وسع قلبه وانشرح صدره وصار انسانا في مقام التمكين على الحد المشترك بين الحق والخلق غير محتجب باحدهما عن الاخر في كلما يصدر عنه من الاعمال والافعال والمجاهدات والمخاصمات وغيرها كان لله وبالله ومن الله وفي الله فان غضب كان غضبه بالله وان رضي كان رضاه كذلك وهكذا في جميع ما يفعل او ينفعل فكان غضبه غضب الحق ورضاؤه رضاه واسفه انضجاره راجعا الى اسف الحق وانضجاره بوجه لكن يجب ان يعلم ان في الاثناء الواردة وهيهنا بان هذه الانفعالات والتغيرات كيف ينسب الى الحق الاول فنقول ان الاولياء الكاملين المكملين للخلق مادام في هذا العالم لا يخلو لهم عن الاشتغال بالخلق والمخالطة معهم واصلاحهم وتاديبهم وتعليمهم امورهم من المعرفات ومنعهم عن المنكرات وحيث يلحقهم لوازم البشرية وبعض الخصوصيات من الاذى والالم والانضجار والاسف وغيرها من الانفعالات والاستحالات والبه الاشارة بقوله يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون ولما كان اصل اشتغالهم بامور الدنيا والتفاتهم الى الخلائق بواسطة امر الله وطاعته وعبادته فكلما يلحقهم من ذلك ويصل اليهم كان لله وفي سبيل الله فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه والحاصل ان الذي يستحيل على الله من الانفعال والتغير هو الذي يكون وصفا له بالذات وبالحقيقة ويصل الى ذاته بذاته لا الذي لا يكون اولا وبالذات بل بالعرض وبواسطة العبد وهو واسطة في العروض لا واسطة في الثبوت ولا في الاسناد واليه الاشارة بقوله لانه جعلهم الدعاة اليه والادلاء عليه ولذلك صار كذلك وتوضيحه ان كلا من هؤلاء الكمل لما كان متوسطا بين الله وخلقه وله جهتان ظاهرية يكون مع الخلق وباطنية يكون مع الحق جعلهم الدعاة للخلق الى الله والادلاء بوجوههم عليه فلاجل ذلك صاروا كالحد المشترك بين الطرفين وكالاوسط في القياس الذي به يتعدى حكم احد الطرفين الى الاخر ولكن كما في قوله ع وليس ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه واعلم ان في قوله ع تنبيه لطيف على ان كلما هو من صفات الخلق من الامور الوجودية التي هي مظاهر صفات الله واسمائه فهو ثابت للحق تع على وجه اعلى واشرف فان صفات الوجود كالوجود نفسه في كل موطن من المواطن ومقام من المقامات وعالم من العوالم انما يكون بحسب ذلك الموطن والمقام فالغضب مثلا في الجسم حسبما وضع كما يشاهد ثوران الدم وحرارة الجلد وحمرة الوجه وفي النفس نفسانية ادراكية وهو ارادة الانتقام والتشفي عن الغيظ وفي العقل عقلي وهو الحكم الشرعي والقضاء بتعذيب طائفة واخزائهم لاعلاء دين الله وما يجري مجرى ذلك وغضب الله ما يليق بمفهوم ما صفاته الموجودة بوجود ذاته وكذا الشهوة فانها في النبات الميل الى تحصيل الغذاء والنمو وفي بدن الحيوان انتفاخ العضو المخصوص عند امتلائه او عند المني وجذب الرحم الاحليل وفي نفسه الحيوانية التلذذ في النفسانيات المتاثرة وفي النفس الانسانية محبة الاخوان وطلب الفقه والصداقة والعشق العفيف الذي منشاؤه تناسب الاعضاء والشمائل الحسنة لحسن الوجوه لا غلبة الشهوة واستيلاء الحيوانية البهيمية وفي العقل الابتهاج بمعرفة الله وصفاته وافعاله وكيفية ترتيب الوجود وسلسلة البدو والخلق والامر والملك والملكوت وفي الاله جل ذكره كون ذاته تع مبدأ الخيرات كلها وغايتها وعلى هذا القياس سائر الصفات وقد مر سابقا انه تع بحسب كل صفة وبعث هو له ليس كمثله شيء في تلك الصفة فان ذوات الجبروت والملكوت والمخلوقات وصفاتها وشيء وشيء لذاته وصفاته والمجهول لا يشاء في اعلاه وجوده ولا في صفات وجوده فليس كمثله شيء من كل الوجوه والجهات لكن الجميع فيه على وجه اعلى واشرف قوله لكن هذا معنى ما قال من ذلك استثناء منقطع عن قوله وليس ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه يعني ان هذه الانفعالات كالاسف والرضاء والغضب ونحوها لا يلحقه كما يلحق الخلق ولكن هذا على نحو معنى ما قال في كتابه وكلامه من ذلك الوجه الذي ذكرنا من ان خلقه او اوليائه لنفسه فيما سبق الى قوله سخط نفسه ثم ورد بعض الذي قاله تع من ذلك الوجه بقوله وقد قال من اهان لي وليا الى قوله تع فوق ايديهم ثم قال فكل هذا اي هذا المذكور من الحديث القدسي والآيتين وغيره وشبهه على ما ذكرت لك اي من انه جعل وليه مثابة نفسه وطاعة الرسول طاعته ومبايعة الرسول مبايعته قال وهكذا الرضاء والغضب وغيرهما من الاشياء مما يشاكل ذلك وهي كالاسف والاذى كما في قوله ان الذين يؤذون الله ورسوله والانتقام فانتقمنا منهم والمكر والله خير الماكرين والكيد انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا والمجيء وجاء ربك والاتيان يوم يأتي لا تكلم نفس والاستهزاء الله يستهزئ بهم وما يجري مجرى هذه التغيرات والانفعالات وقريب من هذا الباب مسئلة البداء التي استصعبوها وذكروا في التفصي عن اشكالها وجوها سخيفة وتكلفات بعيدة ونحن سنبين تحقيقها وتوضيحها في بابها ان شاء الله ثم اشار الى البرهان الدال على انه يستحيل على الله تع لحوق هذه الامور الى ذاته بقوله ع ولو كان يصل الى الله الاسف والضجر وكل ما يجري مجراهما من المذكورات وغيرهما وهو الذي خلقهما وانشأهما هذه جملة اعتراضية فيها تنبيه على حجة اخرى في هذا الباب وهو ان خالق الشيء ومبدعه يجب ان يكون مرتفعا عن موصوفه بما هو اعلى واشرف منه قوله لجاز لقائل هذا ان يقول ان الخالق يبيد يوما جزاء لقوله لو كان يصل الى الله الاسف والضجر ان كلامه في قوة قياس شرطي استثنائي ذكر مقدمه بكلا جزئيها الشرطي والجزائي وطوى كبراه والنتيجة اعتمادا على فهم السامع والتقدير لكن الخالق يستحيل ان يبيد يوما فيمتنع يصل اليه الاسف ونحوه ثم اشار الى بيان الملازمة بقوله لانه اذا دخله الغضب والضجر دخله التغير وهو ظاهر لان جميعها كلها استحالات وانفعالات نفسانية واذا دخله التغير اي حلها وخلا التغير سواء كان في ذاته او في صفاته المتقررة دون السلوب والاضافات لم يؤمن عليه الابادة اي الاضمحلال والافناء وذلك من وجوه احدها ان هذه الامور كيفيات قابلة للاشتداد وفي الاشتداد يلزم التضاد وللمتضادات ان تتفاسد ان الا ترى ان الماء اذا اشتد سخونته يبطل صورته المائية وانقلب الى الهواء بل الى النار وكذا الهواء اذا اشتد برودته انقلب الى الماء والانسان اذا اشتد غضبه يموت غيظا واذا اشتد يهلك خوفه وحيا وثانيها ان كل متغير لا بد له من مغير غير ذاته اذ قد ثبت بالبرهان ان الشيء لا يخرج من نفسه

والنهاية

كتاب التوحيد

كل ما له مغير فانه عاجز مقهور تحت قهر مغيره وهو قادر على اهلاكه وقال ايضا ان كل ما دخل التغير فهو مركب من امرين باحدهما يكون شيئا بالفعل وبالآخر يكون شيئا بالقوة لاستحالة ان يكون الشيء من جهة ما هو بالفعل بالقوة ومن حيث هو عينه معدوما اذ القوة ضرب من العدم فلا بد فيه من تركيب من مادة وصورة وكل مركب قابل للانحلال والزوال ورابعها ان ما كان له قوة غير متناهية فلا يؤثر فيه شيء وهو لا ينتاثر ولا ينفعل من شيء اذ الضعيف لقوة لا يقاوم قوتها فضلا عن ان يغلب على القوي وح فكيف الحال اذا كان القوي ذا قوة غير متناهية فلذلك نعكس النقيض على ان كل متغير منفعل فقوته متناهية الى حد وكل ما هو كذلك فلا بد ان يفنى ويهلك يوما ما واما قاله لم يؤمن عليه الابادة يدل قوله انه يبيد لانه لا يمكن ان يكون باقيا الا من جهة ذاته بل بامداد علوي اي مدد بعد مدد وقوة بعد قوة يصل اليه مما فوقه من المبادي العالية وهذا ايضا محال على الله تع وقوله ثم لم يعرف المكون من المكون ولا القادر من المقدر عليه ولا الخالق من المخلوق اشارة الى وجه آخر في امتناع دخول التغير على ذاته غير الوجوه المذكورة وهو ان كل متغير فله مغير يحتاج اليه في تغيره فكل ما فرض انه المبدء الاول للاكوان والتغيرات والحركات والانفعالات فما دام فرض متغيرا فله مغير آخر ويكون حكمه في الافتقار الى سبب محرك ومبدء مكون حكم مقدوره ومعلوله من غير فرق بينهما في هذا الحكم وهو الافتقار الى السبب المحتاج فيكون الكلام عائدا اليه عند فرضه فاما ان يذهب السلسلة الى غير النهاية او تنتهي الى موجود محرك غير متحرك ومكون غير متكون والاول مح فتعين الثاني وهو مطلوبنا من خالق الاشياء وفاعلها وموجدها وموجد حركاتها وتغيراتها دون ما فرض اولا انه يصل اليه التغير قوله تعالى الله عن هذا القول علوا كبيرا اي عن القول بوصول الاسف والضجر ونحوهما اليه وبدخول التغير مطلقا اليه ولعدم الفرق بين المكون والمكون والقادر والمقدور وهذا انسب لقربه بالاشارة الزمنية قوله بل هو الخالق للاشياء لا لحاجة اي بل هو الخالق المحض والمبدء الصرف الذي ليست فيه حاجة امكانية ولا جهة انفعالية لانه مبدء سلسلة الحاجات كلها ومنتهى جميع الاشواق والحركات قوله فاذا كان لا لحاجة استحال الحد والكيف يعني فاذا كان هو الخالق لما سواه كلها لا لجهة اخرى وقد ثبت ان المخلوق لا يشبه الخالق في ذاته ولا في صفاته فلا مثل له تع في ذاته ولا شبيه له في صفاته واذا كان كذلك فلا حد له ولا كيف فيه اذ لو كان له حد فله ماهية مشتركة بينه وبين افراد مفروضة الصدق عليها وكل ما له ماهية غير الوجود الصرف فهو معلول ممكن محتاج الى علة فلم يكن اله كل شيء ولو جاز له كيف لكانت له صفة زائدة على ذاته فيلزم افتقاره الى سبب مفيد له تلك الصفة لامتناع كون ذاته تع قابلا وفاعلا والكل محال فثبت ان خالق الاشياء كلها بذاته استحال فيه الحد والكيف قوله فافهم ان شاء الله تعالى انما امر بالفهم لما فيه من غموض ودقة وعلقه بالمشية الالهية لان الفهم للدرك ونحوهما من الامور التي لها مزيد اختصاص بالمشية الربانية اذ ليس لاختيار العبد فيها مدخلية بخلاف افعال الجوارح فان لقدرة العبد وارادته مدخلية فيها

الحديث السابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن حمران عن اسود بن سعيد مجهول قال كنت عند ابي جعفر عليه السلام فانشأ يقول ابتداء منه من غير ان اسئله نحن حجة الله ونحن باب الله ونحن لسان الله ونحن وجه الله ونحن عين الله في خلقه ونحن ولاة امر الله في عباده **الشرح** سنشرح هذه الالفاظ ومعانيها وبراهين صحتها وصدقها عليهم عليهم السلام بعيد هذا واعلم ان الباعث على ايراد هذه الاحاديث في هذا الكتاب الذي فيه بيان ابواب التوحيد ومباحثه ومعارفه دفع توهم لزوم الكثرة والتجسيم على الله من جهة ورود هذه الالفاظ التشبيهية مما يجري مجراها في القرآن الكريم ولسان الشريعة فلا بد من ذكرها وتاويلها اللائق بها في هذا الكتاب لان لا يبقى لاحد شائبة ريب ووسوسة توهم في توحيده تع وتقدسه عن الصورة والتقدر والكثرة والتغير والمثل والشبه وغير ذلك مما يوجب تكثرا او تغيرا

وهو ح ٣٥٥ ص

الحديث الثامن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن حسان الجمال بن مهران مولى بني كاهل من بني اسمعيل اخو الغنوي اخو صفوان روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ثقة ثقة اصح من صفوان واوجه منه قال المحشي ره هذا لفظ النجاشي وحاصله ان حسان بن مهران رجل واحد وفي كتاب الرجال للشيخ رجلان حسان بن مهران الجمال وحسان بن مهران الغنوي يشعر بانه وجعل الاول اسديا كاهليا والثاني مولى غنوي فتامل فانك حدثني هاشم بن ابي عمار الجنبي مجهول الاسم في الصفة قال سمعت امير المؤمنين ع يقول انا عين الله وانا يد الله وانا جنب الله وانا باب الله **الشرح** جنب الشيء جانبه وجنبه ناحيته وما يليه وجنب الله في الحقيقة هو ما يلي الوجود وهو عالم الامر وكل ما وصل الى تلك المقام من الذوات الكاملة الانسانية كالانبياء الكاملين والاولياء المقربين صلوات الله عليهم اجمعين التجرد بالمهم عن جلباب البشرية ووصولهم الى عالم الربوبية ومقام الجمعية وح يكون فعلهم فعل الحق وامرهم امر الحق لانهم تخلقوا باخلاق الله واستضاؤوا بنور الله وتوسطوا بينه وبين خلقه في الافاضة والرحمة كالقمر في توسطه بين الشمس وبين الارض في انعكاس نور الشمس من وجهه الى وجه الارض وكالحديدة الحامية تتشبه بالنار بمجاورتها وتفعل فعلها من الاشراق والاحراق فلا تعجب من نفس تشرفت واستنارت بنور الله اذ تتوسط في انحاء الهداية والارشاد وتفعل فعل الحق وتكون طاعته طاعة الله والتفريط في حقه تفريطا في جنب الله

وهو ح ٣٥٧ ص

الحديث التاسع محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن علي بن سويد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام في قول الله عز وجل يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله قال جنب الله امير المؤمنين وكذلك ما كان بعده من الاوصياء بالمكان الرفيع الى ان ينتهي الامر الى آخرهم **الشرح** قد مر شرح معنى جنب الله قوله ع بالمكان الرفيع فيه دلالة على ان المراد بكونه في مقام القرب في محل القدس ومقعد الصدق والائمة الهداة عليهم السلام كلهم بلغوا الى هذا المقام ووصلوا الى منزل القرب في مقام العبدية ومنصب الخلافة فان الارض لا تخلو عن خليفة الله فيها وهم اولى الناس بها لظهور الكرامات والحجج والآيات عنهم او النصوص الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله في شانهم لنص كل سابق على تاليه حتى ينتهي الى آخرهم القائم الدائم عليه وعليهم جميعا وعلى سيد الانام الصلوة والسلام كما ينبغي

وهو ح ٣٥٨ ص

خبر كان اي كائنا في مكان الرفيع

نقيل

باب النوادر

الحديث العاشر الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن علي بن الصلت قال النجاشي ثقة وفي الفهرست له كتاب روى فضيلة في كتاب الحجة عنه احمد بن ابي عبد الله عن الحكم واسمعيل بن حبيب هما مجهولان غير مذكوران في كتب الرجال التي رأيناها عن بريد العجلي قال سمعت اباجعفر ع يقول بنا عبد الله وبنا عرف الله وبنا وحد الله تبارك وتعالى ومحمد حجاب الله تبارك وتعالى **الشرح** قوله بنا عبد الله وكذا المعطوفان بعده يحتمل ثلثة معان الاول وهو الظاهر الذي يناسب فهم الجمهور ان بسبب تعليمنا وارشادنا للناس يعبدون الله ويعرفونه ويوحدونه والمعنى الثاني وهو ادق من الاول واخص بالتصديق وهو ان غيرنا لا يعبدون الله حق عبادته ولا يعرفونه حق معرفته ولا يوحدونه لان توحيدهم لله توحيد ناقص مخلوط بالشرك اما المجسمة والمشبهة فظاهر واما الصفاتية فقد جعلوا في الوجود قدماء ثمانية واما الذين سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد فتوحيدهم ايضا غير خالص من الاشراك من وجوه احدها قولهم بثبوت الاعيان وشيئية المعدومات وجعلوها مناط علمه تعالى بالممكنات قبل وجودها وثانيها قولهم بكون العباد خالقين لافعالهم مؤثرين فيها فقد اشركوا معه فاعلين في الايجاد والتاثير كالثنوية القائلين بمبدأين مبدأ الخير وهو المسمى بيزدان بلغتهم ومبدأ الشر وهو المسمى باهرمن وثالثها انهم يجعلون افعاله تعالى معللة بالاغراض الى نحو دالى الخلق وكل من فعل عن غرض في فعله زايد على ذاته فهو ناقص في ذاته يحصل كماله من غيره كما بين في موضعه اما الفلاسفة القائلين بتنزيه الله تعالى عن الخلق وانفصاله كل الانفصال عن العالم والعالم عنه ولم يعلموا ان كونه غير كل شئ على المباينة الكلية من غير ان يكون مع كل شئ يقتضي ضربا من الشرك ويلزم ان لا يكون واجب الوجود من كل جهة فان حيثية كون الشئ مسلوبا عنه الوجود غير حيثية كونه موجودا فيلزم تركيبه من اختلاف الجهتين في ذاته ولو عقلا وهو منافي التوحيد الخالص فظهر ان التوحيد الخالص مختص بالاولياء الكاملين ومن لم يوحده حق توحيده لم يعرفه حق معرفته فانه لم يعبده حق عبادته لان العبادة فرع المعرفة فمن كانت معرفته ناقصة كانت عبادته ناقصة مشوبة بعبادة الغير تامل فهذا بيان المعنى الثاني واما المعنى الثالث فهو ادق واغمض من الاولين وهو انه قد سبق ان النبي الكامل والولي الواصل هو الذي ارتفعت ذاته عن عالم الاكوان وفاق نحو عالم الامكان فاذا بلغ احد الى هذا المقام صار متوسطا بين الخالق والخلائق في ايصال الفيض والرحمة والهداية والتوفيق من الله الى عباده فصلوته في الحقيقة سبب كان في رتبة الوجود الحق يكون لسائر الخلق بسببه فايزين بعلومهم ومعارفهم وكمالاتهم وتوحيدهم وعباداتهم ويؤيد هذا المعنى الاخير قوله ومحمد حجاب الله هو ما ذكرناه من كون الشئ متوسطا في رتبة الوجود بين الخالق والخلائق فهو البرزخ الحاجز والحد الفاصل بين الوجوب والامكان لانه فان عن ذاته واصل الى غاية وجوده وبه يصل فيض الرحمة والخير والوجود الى ما سوى الله فالحجاب بمعنى ما سوى الله وهو ما يدخل العلم والمعرفة في وجوده ومراتبها الفرق بين الباقي ببقاء الله وبين الباقي بابقاء الله ومثل هذا الموجود لسان الحق بوجه وترجمانه بوجه عند الناظرة الى الخلق ويد الباسط عليهم بالرحمة وجنبه وبابه الذي يؤتى منه ويدخل البيت وسرادقه ووجهه وغير ذلك من الحيثيات والاعتبارات **الحديث الحادي عشر** بعض اصحابنا عن محمد بن عبد الله عن عبد الوهاب بن بشر مجهول عن موسى بن قادم مجهول عن سليمان عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن قول الله عز وجل وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون قال ان الله اعظم واعز واجل وامنع من ان يظلم ولكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه وولايتنا ولايته حيث يقول انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا يعني الائمة منا ثم قال في موضع آخر وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون

الشرح نفس الشئ عين ذاته وقد يطلق على كمال ذاته وتمام ماديته وخلقته ولهذا وقع في تعريف النفس التي للاجسام انها كمال اول لجسم طبيعي آلي والسبب المقوم لوجود الشئ اولى بان يكون نفسا له لان الموجب المقتضي لوجوده متقدم عليه وقد علمت ان الشئ مع ذاته بالامكان ومع سببه التام ومقومه بالوجوب والوجوب تأكد الوجود والامكان نقصه وضعفه فسبب الشئ اولى بان يكون نفسا له من نفسه وذاته اذا علمت هذا فقد كنت سمعت من قبل ان حقيقة ذات النبي والولي متوسطة بين الله وبين خلقه في افاضة الوجود والرحمة عليهم فيكون النبي ص والائمة عليهم السلام بمنزلة النفس العاقلة وذواتهم ومن سبيل حيوان الانسان وتقام في الآخرة بنور المعرفة وقوة الايمان وانما يحصل ذلك النور الباطني في قلوب المؤمنين بسبب تعليمهم وهدايتهم فهم من هذه الحيثية كانوا بمنزلة السبب المقوم لوجود هؤلاء وجودا اخرويا وبقاء سرمديا فيكونون انفسهم كونهم نفس فرقة من الناس يكفي لاطلاق القول عليهم انهم انفس للناس للمشاكلة بينهم في ظاهر الاشارة فعلى هذا فذلك صح ان يكون معنى الاية وما ظلمونا لبوائنا ونفوسنا ان يمكن الناس احد لكن ظلموا النبي والائمة عليه وعليهم السلام الذين هم بمنزلة انفس الناس وانما يتعدى ظلمهم الى هؤلاء المعصومين لوقوع ذواتهم الكاملة في هذه النشأة الجسمانية لا انفعالهم اليوم ومنافي من اعمال الكفرة والمنافقين ولعنفاذ انهم لنفاسة المعنة الضالة المضلة وقوله ولكنه خلطنا بنفسه هذه الخلطة باعتبار حصولهم الفناء ومحو الانانية عن انفسهم لاستغراقهم في البقاء بالله والاستغراق في بحر الانطماس بنور القاهر وصولة الطامس فلما استغرقوا وانطمسوا لم يبق فرق بينهم وبين ربهم فجعل ظلمهم ظلمه وولايتهم ولايته وطاعتهم طاعته ومعصيتهم عصيانه ثم نبه ع على ما ذكره بقوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا وذلك لانه جعل الولاية في هذه الآية مشتركة بينه وبين رسوله وبينهم فهذه الشركة في الولاية بهذا المعنى تدل على ان جعل ولايتهم ولايته وقوله والذين آمنوا يعني الائمة وذلك لان الايمان الحقيقي ليس عبارة عن الاقرار بالله ورسوله باللسان فقط ولا ايضا الاعتقاد الذي للعامي والمقلد ولا ايضا مع تحرير الادلة التي للمتكلم بل الايمان الحقيقي نور عقلي يقع من الله في القلب المعنوي كما مر مرارا وهو مختص بكون الولاية والقرب من الله فالمؤمنون بالحقيقة

دهص ٣٥٩ س

حق توحيده س

مسلوب الوجود

تالى وجوده س

تبارك وتعالى لان معنى حجاب الله س

وهو ٤٠٣ س

وامنع س

ثم ذكر مثله س

باب البداء

هم اولياء الله دائمة عباده وقوله ثم قال الخ موضع خر الى اخره اشارة الى وقوع هذه الآية في مواضع متعددة في القرآن ليدل على التاكيد و
المبالغة في معناها ومحو اثباتها والله ولي التوفيق **باب البداء** وهو الباب الثالث والعشرون من كتاب التوحيد وفيه سبعة عشر حديثا الحديث
الاول محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ابي اسحق ثعلبة عن زرارة بن اعين عن احدهما ع قال ما عبد الله بشيء مثل البداء **الحديث**
الثاني وفي رواية ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع ما عظم الله بمثل البداء **الشرح** اعلم ان مسألة البداء من غوامض
المسائل الالهية وعويصات المعاني الربانية التي لا يعرفها الا عارف موحد افنى عمره في علم التوحيد وصرف همته في قطع مناهج الوصلة الى عالم التجريد
فلا بأس بان نبسط الكلام ونشبع القول في اطرافها ونفصل اقوال الناظرين فيها والمترددين على جوانبها واكنافها ثم نذكر ما هو الحق الصريح الصحيح
الصالح عندنا ونذكرها كما اولنا ان نذكر ان شاء الله في فصول الفصل الاول في تصحيح لفظ البداء ومعناه اللغوي فنقول البداء ممدود على وزن
السماء وهو اسم لما ينشأ للمرء من الرأي في امر ويظهر له من الصواب فيه ولا يستعمل الفعل منه مفصولا عن اللام الجارة واصل ذلك من البدو بمعنى
الظهور يقال بدا الامر بدوا وبداء ومنه يا بطل الطالب ظهر وبدا للفلان في هذا الامر بداء اي نشأ وتجدد له فيه رأي جديد يستصوبه وفعل فلان كذا ثم
بدا له اي تجدد وحدث له رأي بخلافه وهو ذو بدوات قاله الجوهري في الصحاح والفيروزابادي في القاموس وصاحب الكشاف في اساس البلاغة
وذو بدوات اي متلون اي لا يزال يبدو له رأي جديد يظهر له امر سانح قاله ابن الاثير في النهاية وفي كتاب الملل والنحل نقلا عن المختار ان البداء له
معان البداء في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم والبداء في الحكم وهو ان يامر بشيء ثم يامر بعده بخلاف ذلك **الفصل الثاني** في ذكر شيء من تشنيعات
الناس وتشنيعاتهم على القول بالبداء فنقول انهم ضيقوا حوصلة اذهانهم عن ادراكه على وجه لا يقدح بقاعدة عقلية ولا يثلم بأساس حكمي ولا
خلل في تنزيه الله وتوحيده كيف واكثر الناس بمراحل الانحطاط ودرجات النزول عن ذروة هذا المقام وسنامه لانه من جملة العلوم الصعبة التي قال فيها
الصادق علومنا صعب مستصعب الحديث فمنها ما ذكره عبد الكريم في كتاب الملل والنحل نقلا عن سليمان بن جرير الزيدي والفخر الرازي في كتاب المحصل
حاكيا عنه ايضا ان ائمة الرافضة وضعوا مقالتين لشيعتهم لا يظفر معها احد عليهم الاولى القول بالبداء فاذا قالوا انه سيكون لهم امر وشوكة ثم لا يكون الامر
على ما اخبروه قالوا بدا لله تعالى فيه قال زرارة بن اعين من قدماء الشيعة وهو مخبر عن علامات ظهور الامام ع شعر وتلك امارات تجيء لوقتها وما
لك عما قضى الله مذهب ولولا البدا سميته غير فائت ونعت البدا نعت لمن يتقلب ولولا البدا ما كان ثم تصرف وكان كنار دهرها متلهب وكان
كضوء مشرق بطبيعته ولله عن ذكر الطبائع مهرب والثانية التقية فكلما ارادوا شيئا تكلموا به فاذا قيل لهم هذا خطأ او ظهر لهم بطلانه قالوا انما قلنا
انما قلناه تقية انتهى قال المحقق الطوسي قدس سره القدوسي في نقد المحصل مجيبا عن ذلك انهم لا يقولون بالبداء وانما القول به ما كان الا في رواية رووها
عن جعفر الصادق ع انه جعل اسمعيل القائم مقامه بعده فظهر من اسمعيل ما لم يرتضه منه فجعل القائم مقامه موسى فسئل عن ذلك فقال بدا لله في اسمعيل
وهذه رواية وعندهم ان خبر الواحد لا يوجب علما ولا عملا واما التقية فانهم لا يجوزونها الا لمن يخاف على نفسه وعلى اصحابه فيظهر ما لا يوجب نقصا
في امر عظيم ديني اما اذا كان بغير هذا الشرط فلا يجوزونها انتهى كلامه والعجب منه في انكاره البداء مع ما ورد فيه من الاخبار المتواترة والاحاديث المختلفة
المتكثرة الطرق المعتبرة الاسانيد فقد افرد له بابا في هذا الكتاب وفي كتاب الاعتقادات لابي جعفر محمد بن علي بن بابويه ثم الذي نقل من ان الصادق ع
سيما جعل اسمعيل القائم مقامه الى اخره ليس في شيء من الكتب المعتبرة للاحاديث الاصول الاربعة المشهورة وانه غير موافق ايضا لما قد ثبت وصح من طرق الامامية
وعقائدهم ان النبي ص قد نبأ بائمة امته واوصيائه من عترته وانه تمم بالعيان نصهم عليهم السلام وان جبرئيل ع نزل بصحيفة من السماء فيها اسماؤهم وكناهم كما
تضمنته الروايات في ذلك كتب الحديث سيما كتاب الحجة من الكافي فكيف يسوغ مضمون هذه الرواية من الصادق في جعل اسمعيل قائما بعده مقامه
ثم عدله ونصه الكاظم بدله الذي ورده الشيخ المعظم الصدوق ابو جعفر بن بابويه رضوان الله عليه في كتاب التوحيد امر اسمعيل بهذه الالفاظ ومن ذلك قول
الصادق ع ما بدا لله امر كما بدا له في اسمعيل ابني يقول ما ظهر لله امر كما ظهر له في اسمعيل ابني اذ اخترمه قبلي ليعلم بذلك انه ليس بامام بعدي قال وقد روي
من طريق ابي الحسين الاسدي رضي الله عنه في ذلك شيء غريب وهو انه روى ان الصادق ع قال ما بدا لله بداء كما بدا له في اسمعيل اذ امر اباه بذبحه ثم
فداه بذبح عظيم وفي الحديث على الوجهين عندي نظر الا انني اوردته لمعنى لفظ البداء والله الموفق للصواب انتهى كلامه فاما ما ذكره في باب التقية فهو حق وصواب
فلا تقية فيما يرجع نقصا في بيضة الشريعة وهدما لحصن الاسلام ولا في عظائم الامور الدينية ولا سيما للمشهورين في العلم المقتدى بهم في الدين وكذا
لا تقية في الدماء المحقونة ولا في سب النبي ص او احد من الائمة المعصومين او الانبياء عليهم كلهم السلام والبراءة عنهم وعن دين الاسلام اعاذنا
الله من ذلك كله انما التقية فيما الخطب فيه سهل من الاعمال والاقوال لمن خاف على نفسه وعلى اهله واصحابه فيجب على العامل بالتقية عند ذلك ان ينوي
به خلوص القربة وابتغاء وجه الله الكريم من حيث انه حكم الشرع في حقه التقية كما في المتيمم مثلا فرضه التيمم عند الضرورة او مظنة الهلاك فينوي
به القربة لاندفاع الهلاك او المرض وان كان هو السبب الشرعي لايجاب التيمم وتجويزه ويكون في نيته ان لولا رخصة وتجويز من الشرع في حقه
لم يكن متحرزا من الضرر ولا محتفظا بمهجته عن الموت واتلاف النفس والاكتاف فعلنا باطلا مثبورا وعملا هباء منثورا الفصل الثالث في ذكر اعتذار
القوم وتوجيهاتهم لمعنى البداء منها ما مر من قول العلامة الطوسي قدس سره من انكاره راسا ومنها ما قاله ابن بابويه رحمه الله في كتاب الاعتقاد
من قوله باب الاعتقاد في البداء ان اليهود قالوا ان الله تبارك وتعالى قد فرغ من الامر قلنا بل هو تعالى كل يوم هو في شان يحيي ويميت ويخلق ويرزق

ويفعل

وهو ٣٣ ص

وهو ٢٤٣ ص

في تحقيق معنى البداء

خاتمة

٣٤٣

٣٤٢

كتاب التوحيد

ويفعل ما يشاء وقلنا يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب بانه لا يمحو الا ما كان ولا يثبت الا ما لم يكن فنسبنا اليهود في ذلك الى القول بالبداء
وتبعهم على ذلك من خالفنا من اهل الاهواء المختلفة قال الصادق ع ما بعث الله نبيا قط حتى ياخذ عليه الاقرار لله بالعبودية وخلع الانداد وان الله يؤخر ما
يشاء ويقدم ما يشاء ونسخ الشرايع والاحكام بشريعة نبينا من ذلك ونسخ الكتب بالقرآن من ذلك وقال الصادق ع من زعم ان الله بدا له في شيء اليوم
لم يعلمه امس فابرءوا منه وقال ع من زعم ان الله بدا له في شيء بدا ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم واما قول الصادق ع ما بدا لله في شيء كما بدا له في اسمعيل
اذ اخترمه قبلي ليعلم انه ليس بامام بعدي ومنها ما قال ابن الاثير في النهاية في معنى البداء انه ذو بداوات اي لا يزال يبدو له راي جديد ويظهر له امر سانح ولا يلزم ان
يكون ذلك للبشر بداءة وندم عما فعله بل قد يفعل وربما ادى بحسب ما يعرف ان يختلف المصالح والاوامر بحسب اختلاف الاوقات والازمنة فلا يلزم ان يكون بداء
ندامة ومنها ما افاد استادنا المفخم وسيدنا الاكرم ومخدومنا الملقب بالمير الداماد الحسيني قدس سره حين كنا نخدمه في رسالة علمها في تحقيق
مسئلة البداء وسماها بنبراس الضياء من قوله وانما بحسب الاصطلاح فالبداء منزلته في التكوين بمنزلة النسخ في التشريع فما في الامر التشريعي والاحكام التكليفية
نسخ في الامر التكويني والمكونات الزمانية نسخ بداء فالنسخ كانه بداء تشريعي والبداء كانه نسخ تكويني ولا بداء في القضاء ولا بالنسبة الى جناب القدس
الحق والمفارقات المحضة من ملائكة القدسية وفي متن الدهر الذي هو ظرف مطلق الحصول القار والثبات البات ووعاء عالم الوجود كله انما البداء في القدر
وفي امتداد الزمان الذي هو افق التقضي والتجدد وظرف التدريج والتعاقب وبالنسبة الى الكائنات الزمانية ومن في عالم الزمان والمكان واقليم المادة
والطبيعة وكما حقيقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره لا رفعه وارتفاعه عن وعاء الواقع فكذا حقيقة البداء عند الفحص البالغ
استمرار الامر التكويني وانتهاء اتصال الافاضة ومرجعه الى تحديد زمان الكون وتخصيص وقت الافاضة لا انه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه
في حد حصوله هذا على مذاق الحق ومشرب التحقيق انتهى كلامه ومنها ما ذهب اليه علماء العامة حيث اصطلحوا على تفسير البداء بالقضاء وفسروا كلما رووا
في الحديث لفظ البداء بمعنى القضاء كما فعلوا في شروحهم للاحاديث كشراح الصحيحين كما نقله ابن الاثير في النهاية في قوله وفي حديث الاقرع والابرص والاعمى بدا لله
ان يبتليهم ثم شرحه فقال اي قضى بذلك وهو معنى البداء ههنا لان القضاء سابق والبداء في اللغة استصوابه علم بعد ان لم يعلم وذلك على الله غير
جايز الفصل الرابع في دفع ما ذكره وهدم ما اسسوه وقرروه اما ما ذكره ابن بابويه ره من جعل النسخ من البداء فغير مرضي ولو كان كذلك لم يكن القول
به مختصا من بين الفرق الاسلامية بهذه الفرقة الناجية والطائفة الامامية رضوان الله عليهم لان النسخ مما لم ينكره احد من علماء العامة وانكروا
البداء غاية الانكار واما ما رواه عن الصادق ع من قوله من زعم ان الله بدا له في شيء في اليوم لم يعلمه امس فابرءوا منه وقوله من زعم ان الله بدا له في شيء بداء ندامة
فهو عندنا كافر بالله العظيم فسياق تفسيره بما لا يناقض به القول بالبداء واما ما ذكره ابن الاثير من انه لا يلزم ان يكون البداء عن جهله وندم عما فعله
فنقول البداء وان لم يستلزم الندامة والندم فيما عرفت على حسب تفسيره هل يستلزم ظهور راي له جديد وسنوح شيء لم يكن ثم او لم يمتنع على الله لو
الاحلية في مرتبة ذاته ومقام احديته هذه التغيرات والتحولات فلا بد في دفع هذا الاشكال للمؤمن الموحد من مسلك اخر ومنهج ارفع من المراتب
الندم الى سنوح امر لم يكن وظهور علم لم يحصل واما ما افاده السيد الاستاد قدس سره فهو ليس منظورا فيه فانه وان سلم كون الامر التكويني قابلا
للانتهاء والانقطاع كحال الحوادث الزمانية في تصرمها وتجددها لكن البداء يخالف ذلك بوجهين احدهما ان البداء قد يتحقق في الامر التشريعي ثم
كما امر الله تع خليله بذبح اسمعيل ع كما في قوله حكاية عن اسمعيل افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين والثاني ان في النسخ تعدد زماني مقتضى
المنسوخ ومقتضى الامر الناسخ وحال الفعل الوارد عليه النسخ وحال مبهم نوعيته يقع فيها التكثر والتجدد او الاستمرار وحال الفعل الوارد عليه
البداء وحال عدم تشخيصه كما في قصة كلا الاسمين فان الذبح فعل واحد وكونه الشخص الولد ماما امر واحد تعلق به الامر والنهي جميعا فاين
من مشابهة النسخ واجرائه مجراه واما ما ذكره علماء العامة وشراح احاديثهم فركيك جدا لان القضاء السابق متعلق بكل شيء وليس البداء في كل شيء
بل فيما يبدو ثانيا ويتجدد اخيرا ويعلم مستانفا ولا يكون لاحد بدا له في لغة العرب حقيقة الا اذا كان يبدو له على خلاف ما قد كان يحتسبه كما في قوله تع
من غافر ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات وقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه قد ظهر للسان بشاعة ما ذكروه واستحكم دفع الاشكال
عن البداء المنسوب الى الله تع وتقدس ذاته وصفاته عن التغير والتجدد وعن التكثر والتجدد لا يفي بدفعه ولا يسمن ولا يغني ونحن بفضل الله وكرمه نصيد
تحقيق البداء ودفع الاشكال الذي فيه بعد تحقيق النسخ الشبيه به في فصلين اخرين ان شاء الله متدرجا من الاسهل الى الاصعب كما هو دابنا
الفصل الخامس في تحقيق النسخ قد علمت ان النسخ ليس في الحقيقة عبارة عن رفع الحكم الشرعي الوارد من الشارع بل عبارة عن الكشف عن انتهاء
زمان الحكم الذي ورد من الشارع فانه قد يختلف مصالح احوال الخلق ونظام امور الجمهور بحسب اختلاف الازمنة والاوقات لكن فيها اشكال وهو ان
اسناد المتغير بما هو متغير الى الثابت الحق من كل وجه مما لا يكاد يصح عند العقل اصلا اذ ليس الاستناد والفيضان على طباع التاثير والافاضة
فاذا استندت المتغيرات الى القيوم الحق والثابت المحض على سبيل التجدد والانقضاء فاما ان يكون التاثير والافاضة على التدريج فيكون المؤثر
المفيض بالذات الذي هو مبدا متوثر لا بارادة زايدة حادثة وبنفسه مبدع لا بالة او ملكة عارضة متدرجا الافاضة متجددا الابداع فيكون
وهو في الحقيقة تع عن ذلك قد يستر الحق واحديته او يفقد وحدته لا على التدريج فيتخلف الاثر الفايض عن التاثير والافاضة وبالجملة التعالي عن
الزمان والحركة المتعالي عن افق المادة والطبيعة يمتنع ان يفعل شيئا بعد شيء وان يحكم حكما بعد حكم وان لم يكن الثاني فعال الا قليل كان تكثر

كتاب التوحيد

الحكمين مخصا بزمان غير زمان الاخر الذي يغاير زمان الناسخ عن المنسوخ مؤديه الى تعاقب اجزاء الزمان عليه بلزوم كونه تعالى زمانى الوجود متغير الحقيقة
فلذلك ذهب اليهود الى ان الله قد فرغ من الامر وذهب النظام وبعض اصحابه من المعتزلة الى انه سبحانه اخرج جميع الموجودات من العدم الى الوجود دفعة
معا في لا انتظام وتاخر قال صاحب الملل والنحل من مذهبه ان الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هى عليه الان معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم
يتقدم خلق ادم على خلق اولاده والتقدم انما يقع في ظهورها لا في وجودها وحدوثها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والبروز من الفلاسفة
فاستمع لما يتلى عليك في حل هذا الاشكال وحسم مادته وهو ان الله سبحانه كما تتقدس ذاته وصفاته الحقيقية وتنزه اسماؤه عن التغير كذلك
قوله وفعله وامره الا واحدة كلمح البصر وهو اقرب لكن نعقل الموجودات كالزمان الذي هو ظرف المتغيرات وافق التجدد والانقضاء وعرش الحدوث والتصرم وكا
لحركة التي هي منها الحدوث وبعدها الحدوث والتغير عين التغير لذاتها اعتبرة لا يتغير خارجي وهي بنفسها غير قارة لا بجعل جاعل فالزمان والحركة بهويتها الامتدادية
الغير القارة بين صدورها من الجاعل الحق الفياض بفيضة واحدة وجعل واحد بلا زمان بل الله سبحانه هو الجاعل المخرج للمبدعات والكائنات والمتغيرات
والمتغيرات من كتم العدم الصريح الى الوجود في نفس الواقع وظرف الدهر مرة واحدة دهرية لا دفعة واحدة انية فان الان طرف الزمان وحصول الزمان
ايضا بعد حصول اصول الموجودات وعظامها ودعائمها فكيف يكون جعل الموجود كله من الزمان وغيره من حيث اسمه في آن او زمان فاذن انشاء الصانع
المبدع كل الجود والمفطور انشاء واحدا من قبله كل في حده الخاص وظرفه المعين اما المبدعات ففي مطلق الدهر واصل الواقع واما الكائنات فكل
منها في وقته الخاص الذي هو جزء من اجزاء الزمان المتصل الواحد الواقع كله في نفس الدهر فاذا علمت تحقيق هذا فقد تبين لك ان هذه التغيرات
والتعاقبات والتجددات والاختلافات بين الزمانيات انما هي بسبب امتداد الزمان الذي هو بذاته وهويته متجدد بحسب مقايسة بعضها الى بعض لكونها موجودة
مطابقة لابعاض الزمان الذي وجود كل بعض منه يقتضي عدم ما عداه لذاته وحدوثه يقتضي زوال سابقه وزوال سابقه يقتضي حدوثه وليس هذا التجدد
والانقضاء بالنسبة الى من يتعالى عن الوقوع في تغيره ويترفع اثره اشد الارتفاع عن عالم المكان والزمان بل هو بكل شيء محيط وقد ورد في الاحاديث عن اصحاب
العصمة والولاية انه تعالى ليس شيء اقرب اليه من شيء ولم يبعد منه بعيد لم يقرب منه قريب شيء فكل شيء في احاديث متعددة واخبار متكثرة بالفاظ
مختلفة وهكذا قياس نسبته تعالى الى الازمنة والزمانيات كنسبته الى الامكنة والمكانيات فاذن فقد ظهر ان قول اليهود قد فرغ من الامر انما يكون معقولا
لو كان في نفس الدهر وصقع الواقع وجناب الربوبية المرتفع عن الزمان والمكان المتقدم عليهما تقدما ذاتيا امتداد موهوم موهوم وقبل وبعد
موجودة او مفروضة فيكون الصنع والتكوين في حد والفراغ والتعطيل في سائر الحدود وذلك من مفتريات الظنون الكاذبة واختلافات
الظلمانية والاوهام السوداوية بل الامر من تلقاء الجاعل على سنة واحدة والجعل جعل واحد والافاضة افاضة واحدة من جانبه من غير انقطاع ولا نهاية
فهو تعالى قائم بالقسط ازلا وابدا والعالم حادث بعد عدم في كل وقت فقد قدرته وحكمته مبسوطتان قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم و
لعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان واما كلام النظام الذي نقله صاحب الملل والنحل فان اراد بالظهور والخفاء ما يرجع الى ما ذكرنا من ان التقدم والتاخر في الازمنة و
الزمانيات انما يكونان ثابتين لها بحسب انفسها وبقياس بعضها الى بعض لا بالقياس الى جناب المرتبا في كان كلاما صحيحا وقولا صدقا وان اراد ان
ليس لبعض الحوادث تقدم على بعض ولبعضها تاخر عن الاخر وحدوث بعد عدم وعدم بعد وجود فكان سخيفا من القول وزورا من الكلام فاذن قد انحسمت
مادة الشبهة وبطل قول اليهود بالفراغ وانقلع اصل شجرة التعطيل وبزغ نور كلام الله كل يوم هو في شان كما سبقنا تفسيره والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل الفصل السادس في تصحيح القول بالبداء حسبما نقل من ائمة الهدى عليهم السلام من الله وله الدعاء اعلم ان للالهية مراتب للاسماء الحسنى مظاهر وجلائل وفعلنا
طرفا من هذا المقصد العالي في صحفنا واسفارنا الحكمية واشرنا الى ان انا اشرحنا النغط الى احاديثنا المتقدمة فنقول ان لله تعالى صفات ملكوت السموات والارض
ويواسيها عبادا روحانيين ونفوسا مدبرين لم نذكرهم دونهم هم السابقين المقربين لكونهم في اعلى عليين وعالمهم عالم الامر والقضاء المبرئ بالكلية
عن التجدد والتغير والانقضاء وهؤلاء الملكوتيون وان كانت درجتهم دون درجة اولئك السابقين المقربين الا انهم عباد مكرمون افعالهم كافعال
الله سبحانه وبامره يفعلون ما يعملون ولا يعصون الله في شيء من افعالهم وارادتهم وخطراتهم وهماتهم ولحظاتهم ذواتهم وشهواتهم وعلومهم ونفوسهم
تجمع ذواتهم ولحظاتهم واضالهم وشهواتهم بالحق وفي الحق وكل من كان كل كان قولهم قول الحق وارادتهم وحكمهم المجمل وقضاؤه الحتم وكتابه وان كان
مشتملا على المحو والاثبات والنسخ والابتلاء فهو شرح كلام الحق ولوح قدره فهو لا يستهلك ارادتهم في ارادة الحق وحكمهم في حكمه وفعلهم في فعله وان كا
ارادتهم وحكمهم وفعلهم لها انفسانية جزئية فانها بذاتها غلبت حسب وجودهم لان الصفات والافعال تابعة للذات وان كانت الذات نفسانية كان جميع ما يتعلق بها
ويصدر عنها نفسانية وان كانت عقلية فعقلية او الهية فالهية ومثال الطاعة لهم لله سبحانه ولامره الاعلى مثال طاعة الحواس ضا للنفس الناطقة العقلية
لا تستطيع خلافا لها فيما شاءت النفس ولا حاجة في طاعتها للنفس الى امر ونهي او ترغيب وتحريص بل كلما همت النفس الناطقة بامر محسوس امتثلت الحاسة لما
همت به وقضته دفعة بل فعلها وادراكها فعل النفس وادراكها في عالم الحواس مع ان ذات الحواس وفعلها وادراكها في عالم اخر سفلي منكر متغير منقسم
وذات الناطقة العاقلة وفعلها وادراكها في عالم اخرى علوي شريف مبرا عن الوضع والانقسام والتجدد والفساد فهكذا طاعة الملائكة الواقعة
في ملكوت السموات لله سبحانه ولامره وكلمته لانهم المطيعون بذواتهم لامره المستمعون باسماعهم الباطنة لكلامه وجل المستشعرون مقلوبهم لعظمته تحت
انهم لا يستطيعون خلافا ولا تمردا بل يفعلون بامره وينتهون بنهيه فهي كلمة بحكمه فافعالهم كذواتهم افعال الحق لكن بالواسطة كما ان افعال



باب البداء

الجوارح فعل النفس الناطقة لكن في عالم البدن فهؤلاء المكرمون افعالهم وتدبيراتهم مفوضة اليهم ومنتشرة فانهم كلها من الحق وبالحق كما في قوله تعالى و
بالحق انزلناه وبالحق نزل فانا نقرر هذا الاصل لظهر ان فصل ظهور كل كتابة تكون في الالواح السماوية والصحائف القدرية فهو اثبات مكتوب
الحق الاول ثم نعد قضائه السابق المكتوب بالقلم الاعلى في اللوح المحفوظ عن المحو والاثبات الممنوع عن النسخ والتبديل وهذه الصحائف السماوية والالواح
القدرية اعني قلوب الملائكة العمالة ونفوس المدبرات العلوية المشار اليها بقوله تعالى والمدبرات امرا كلها كتاب المحو والاثبات المشار اليه في قوله تعالى يمحوا الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب يعني اسم الكتاب لاحتوائه على الكل اجمالا فيجري في نفوسها المنقوشة في قلوبها وصدورها اعني نفوسها والبائها مهما
ان نزل وله تبدل لان مرتبتها الاباء كما بيناه في مسئلة حدوث العالم وما يتعلق به والذي يستحيل فيه التغير والتبدل انما هو ذات الله تعالى وصفاته
امره وقضائه السابق وعلمه الازلي فمن هذه الالواح القدرية واقلامها الثابتة اموره وها وصف الله نفسه بالتردد كما في قوله ما ترددت في شيء كترددي
الحديث الالهي وبالابتلاء كما في قوله وليبلوا اخباركم وقوله تعالى لنعلم المجاهدين منكم والصابرين والملك الموكل بهذا التصوير الكاتب لهذه الانقام الالهية
القدرية ملك كريم من جنس ما قال تعالى كراما كاتبين والله سبحانه هو المملي عليه على وجه يليق بعنايته المبرأة عن التغير والحدوث ولو لم يكن الامر كذلك من
توسيط هذه النفوس القابلة لتعاقب صور الارادات بمنها على حسب هذه الانقام العلمية عليها لكانت الامور كلها حتما مقضيا وكان الفيض الالهي
مقصورا على عدد معين من حدود الابداع فما حدث حادث في العالم ولا تجدد متكون وكانت انسدت طرق الاهتداء للسالكين من المنزل الادنى
الى الاعلى ولا الاستنارة بعد الاستنارة للنفوس الانسانية والخروج من ظلمات البعد الى نور القرب من الله وبالجملة امتنعت مراتب سلسلة العود
الى الله بافرادها واحادها والاصول البرهانية والنصوص القرآنية مما تبطل هذا وما يلزم منه فظهر ان التجدد في العلوم والاحوال وسنوح الارادات
والاعمال لهذا الضرب من الملائكة العمالة باذن الله المتعال وهم الكرام الكاتبون سائغ غير ممتنع ولا مستبعد فنقول اذا اتصلت بها نفس النبي او الولي
عليهما السلام وقرأ فيها ما اوحى الله به اليهم كتب في قلوبهم فلذلك يخبر عما رآه بعين قلبه او شاهده بنور بصيرته او سمع باذن قلبه من صحف اولئك
الكرام كما راى ابرهيم عم انه ذبح ابنه اسمعيل فاذا اخبر به الناس او اذا عمل بمقتضاه كان قوله حقا وصدقا وعمله رضيا عند الله لانه عن شهود
كشفي لا كقول المنجم او الكاهن فيما يقوله لانه عن تجربة ناقصة او ظن او نحو ذلك ثم اذا اتصلت نفسه بها تارة اخرى ورأى في تلك الالواح غير ما رآه اولا
وغير ما ناسبته الصورة السابقة فيقال لمثل هذا الامر النسخ والبداء وما اشبههما ولا يمكن العلم بهذا لشيء من النفوس العلوية والسفلية والملكية
البشرية الا من حيث الله تعالى المحضة بل لانه مما استاثره الله بذاته لانه ليس في الاسباب الطبيعية ما يوجبه لا في الصور الادراكية العلوية والنفوس الفلكية
ما تبدو به من قبل وسيأتي في احاديث هذا الباب ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا الله الحديث كما ستقف على شرحه ان شاء الله تعالى وحاصل ما
ذكرنا ان كل ما يقع في هذا العالم من الحوادث يكون على ضربين منها ما يكون وقوعها باسباب طبيعية قابلية مطابقة لاسباب علوية وهيئات ملكوتية
فاعلية متكررة الوقوع وكل مقتضيا تها ما يكون وقوعها على سبيل الندرة ومثل هذا القسم قد يبتدي سبب في هذا العالم كدعاء داع يؤثر دعائه
ويسمع لطيفة من الملكوت لا يستحيل ولا يمتنع عليها التأثر والانفعال لانها نفوس متعلقة بمواد الافلاك عالمة بما وقع او سيقع في هذا العالم من
الحوادث سواء كانت من الصور الجسمانية او من الهيئات النفسانية لهذه النفوس المعلولة لها وهي ايضا مؤثرة في هذا العالم ضربا من التأثير بتحريك او
تسخين وان لم يكن افاضة لصورة وانشاء لجوهر لان ذلك شان المفارق بالكلية عن عالم الاجسام من العقول الصرفة بحيث لا تكون الافعالية غير منفعلة
مؤثرة غير متأثرة وهذه مؤثرة من وجه متأثرة بسببها كما ذكرناه ينتفع بالدعوات والقرابين حصول غايتها ومع نفعه كما في امر الاستسقاء في امور هو
نادرة الوقوع كاهلاك قوم بحرث بغرق او خسف او زلزلة واكثر معجزات الانبياء عليهم السلام من هذا الباب اعني مما يبتدي سبب وقوعها من هذا العالم
الى عالم النفوس الكلية المؤثرة فيما تحتها بعد ان تتأثر من دعاء الداعين ونحوه ولهذا ما يجب ان يخاف المكافات على الشر ويرجى المكافات على الخير
فالبداء ايضا من هذا القبيل هو سنوح امر لم يكن متوقعا لعدم تقدم اسباب الارضية والسماوية ولا اطلاع عليها من النفوس الغالبة والسافلة
الا على غريب في نوعه وقد علمت ان هذا غير مستحيل على طبقة من الملكوتيين ليست من العليين بل متوسطة بين العالمين عالم العقول المحضة وصورها
القضائية وبين عالم الاجسام الطبيعية وصورها الكونية المادية ومع ذلك ليس الجميع خارجا عن قانون القضاء الكلي والعلم المحيط الازلي ولا ايضا تلك النفوس
المؤثرة في هذا العالم مما الى البشر بحيث يسوغ ان يقال لها ان فعلها فعل الحق لانها ليست في جميع احوالها وافعالها وادراكاتها وتاثيراتها الا مطيعة لله
مسخرة لامره كنسبة حواسنا لعقولنا فانه يصح لنا ان نقول ابصرت وسمعت كما يصح ان نقول ابصرت بعيني وسمعت باذني ونقول رأت عيني وسمعت اذني كذلك
باعتبار وجه وهكذا يصح ان يقال بدا الله من وجه ويصح ان يقال انه بريء من التغير منزه من نسبة البداء الظهوري بعدما لم يكن من وجه اعلى وجه التنزيه
المحض فهو بحسب مقام الاحدية وغيب الهوية الالهية واما الوجه الاخر فهو كما مر في رواية حمزة بن بزيع في الحديث السادس من باب النوادر من قوله
الصادق عم ولكنه خلق اولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه الحديث وقد وعدناه حين شرحه
ان مسئلة البداء تستفيض من هذا السبيل فظهر انجاز ما وعدناه هناك بفضل الله تعالى وكرمه المفضل المتابع في تأكيد ما قررناه وتأييد ما نورناه
فنقول انك قد علمت مما بيناه لك في هذا الفصل صحة القول بالبداء بمعنى ظهور وجه الصواب والمصلحة في امر بعدما لم يكن ظاهرا وان شيئا من قواعد
الدين واحكام الشرع المبين لا ينافيها ولا الاصول الحكمية والقوانين العقلية ولا الافكار النظرية والاحكام المنبرانية مما يقدح فيها بل يؤكد

في بيان لوح المحو والاثبات

الواردة عليها غير متجاوزة

وفيهما ما

الاعلام

من وجه

بدونها

كتاب التوحيد

ويظهر مما علمت ان المذكورين لو فهموا البداء والمؤولين له الى معان اخرى غير معناه الاصلي انما دفع انكارهم وتأويلهم لقصور علمهم بكيفية نزولا والكثرة صح
وعدم بلوغهم في مراتب العلم والمعرفة الى مقام العرفاء الموحدين من العلماء الكاملين الذين راوا بنور ايمانهم وعرفانهم الوحدة في الكثرة في الوحدة
صعودا وشاهدوا بنور بصيرتهم ثانية الحق مع الخلق اينما تولوا فثم وجه الله هو معكم اينما كنتم وثانية الخلق مع الحق وما يعزب ذرة لكن الله
يختم من العجائب ان رئيس فلاسفة الاسلام ابا علي بن سينا مع كونه واترابه من اشد الناس مبالغة في ان العالي لا يلتفت الى السافل وانه لا يفعل شيئا
لاجله قال في كتابه الذي يدعى بالمبدأ والمعاد في فصل معقود لبيان مبدأ التأثير في الكائنات الارضية والانواع غير المحفوظة بهذه العناية معلوم
ان العناية بها ليست عن الاول لذاته ولا عن العقول الصرفة فيجب ان يكون لمبدء تعدها وهو اما نفس متعلقة بعالم الكون والفساد واما نفس سماوية منبثة في
ويشبه ان يكون راي الاكثر انه نفس متولدة عن العقول والنفوس السماوية وخصوصا نفس الشمس او الفلك المائل وانه مدبر لما تحت فلك القمر متصلا
بالاجسام السماوية بسطوع نور العقل الفعال ويجب على كل حال ان يكون المعني بهذه الحوادث مدركا للجزئيات فلهذا ليس يبعد ان الاشبه ان
يكون هذه نفسا سماوية فيجب ان يكون لها بجرمها ان يتخيل ويحس الحوادث احساسا يليق به فاذا حدث حادث فعقل الكمال الذي يكون له والطريق
الذي يؤدي الى الخير يلزم تلك المعقول وجود تلك الصورة في تلك المادة وقيل ان النفس المعتنية للداعين وغير ذلك هذه ويشبه ان يكون ذلك حقا المعنية في
فانه ان كان دعاء مستجاب فيكون سببه مثل هذا الجوهر وذلك لانه كلما يشاهد تغيرات المادة يعقل صورة نظام الخير والكمال الذي يجب ان يكون
ما يعقل ويجوز ان يكون مشاهدته لتغيرات الاحوال في سكان هذا العالم يحدث فيه منها تعقل للواجب الذي يدفع به ذلك النقص والشر ويجلب الخير وكذلك يجوز في
فيتبع ذلك التعقل وجود الشيء المتعقل فان عناية مثل هذا الجوهر يجب ان يكون بكل نقص وشر يدخل هذا العالم واجزائه ليتبع تلك العناية منا
بما لها من الخير والنظام فلا يجب ان يختص ذلك بشيء دون شيء فان كان دعاء لا يستجاب وشر لا يدفع فهناك شيء لا يطلع عليه من العناية الا توجيه
قال ايضا في فصل آخر بعده معقود لبيان امور نادرة من هذه النفس هي يكون مغيرة للطبيعة ولما كان تعقل مثل هذا الجوهر يتبعه الصور المادية فلما
فلا يبعد ان يهلك به شرير او ينتعش به خير او تحدث نار او زلزلة او شيء من الاشياء الغير المعتادة لان المواد الطبيعية يحدث فيها ما يعقله ذلك الجوهر
فيجوز ان يبرد حارها ويسخن باردها ويحرك ساكنها ويسكن متحركها فتحدث امور لا عن اسباب طبيعية ماضية بل لا نفرغ عن هذا السبب الغير الطبيعي الحادث
كما ان اصنافا من الحيوان والنبات التي من شانها ان تكون بالتوالد تكون لا على سبيل التوالد وعن اسباب طبيعية مشابهة لها بل على سبيل التولد وتحدث
فيها صور حادثة جديدة لم يكن في مباديها ويكون ذلك عن تعقل هذا الجوهر ولا يجب ان يكون من احوال التدبير امور غير معهودة فهنا نوادر وعجائب فينا في
اسبابها مثل هذا الذي وصفناه ثم قال في فصل حوالي هذا ولاجل ان الانفس السماوية عالمة بما تعقل علما كليا وجزئيا وعالمة بما يلزم افاعيلها
فيجب ان يكون الاحوال المتجددة في هذا العالم الذي يكون في المستقبل تابعة لها في الحال كالنتائج للمقدمات معلومة هناك بالضرورة لانها
تحتاج الى ذلك او تكمل به فالاتفاقات في الوحي وهذه النوادر منسوبة الى مثل هذه المبادي ولا يجب ان يتعجب فيقال كيف يعرض من هذه المبادي الاحلام و
النفسانية شيء لا على المجرى الطبيعي فان من اعتبر حال بدنه ونفسه سهل عليه دفع هذا التعجب على ظنه وذلك ان شان بدننا ان يحدث فيه حرارة وبرودة
وحركة وسكون على سياق مقتضى الامور الطبيعية وتكون ذلك عن الداعي اسبابا قبله وفي مدة محدودة ثم قد يعرض لا عن اسباب طبيعية بل عن
توهمات نفسانية كالغضب فانه يحدث حرارة في الاعضاء ليس سببها طبيعة وكالخوف فانه يحدث برودة في الاعضاء ليس سببها طبيعة وكذا
الخيال الشهوي فانه يحرك اعضاء وان لم يكن قبل ذلك عن امتلاء طبيعي ويحدث ريحا وان لم يكن لذلك عن اسباب متقدمة طبيعية والدليل ان هذه كلها تحدث
على ما ذكرنا متى وقع لم يكن ما ذكرناه لم يحدث وكذا الوجل يحدث له رعدة وتنافض باخلاط هذا حال نفس العالم تدبرتم وسمعت ان طبيبا حاضرا عما ذكرناه
مجلس ملك من اليونانيين وبلغ من قبوله لديه ان اهله لما كلته على المائدة التي توضع له في دار الحرم ولا يدخلها من الذكور احد وانما يتولى خدمتهم
بعض الجواري فبينا جارية تقدم الخوان وتضعه فوشيها ريح ومنعها الانتصاب وكانت حظية عند الملك فقال للطبيب علاجها في الحال على
اي حال فلم يكن عند الطبيب تدبير طبيعي في ذلك الباب يشفي بلا مهلة ففزع الى التدبير النفساني وامر ان يكشف شعرها فما اغنى ثم امر ان يكشف بطنها
فما اثر ثم امر ان يكشف عورتها فلما حاولت سائر الجواري ذلك نهضت عنها حرارة قوية اثرت على الريح الحادثة تحليلا فانتصبت مستقيمة سليمة
انتهى كلامه ولا يخفى تأييده واعانته لما نحن فيه لكن يختلج بنسبة هذه الامور التي من جملتها البداء الى الله تعالى الى ضميمة معرفة اخرى وهو ان نسبة
هذه الوسائط النفسانية اليه تعالى نسبة القوى الى النفس العاقلة التي تفعل افاعيلها البدنية بها لانها ليست كما ظنها جمهور الناس بل علماؤهم
من ان لها ذوات مستقلة مباينة لذات النفس بل هي مستهلكة فيها موجودة بوجود ما فاذا كانت داعيها افاعيلها ولكن للنفس مرتبة اخرى فوق مراتب عين ادراكات النفس وافاعيلها صح
القوى الثابت لازمها يتحقق بها ذاتها الوحدانية العقلية فهكذا حال ملائكة الله وانبيائه في افاعيلهم وطاعاتهم وتعقلاتهم وحركاتهم
واكثر الناس ممن يصعب عليهم التصديق بما ذكرناه ولا ادراك لا في مادة التمثيل ولا في التمثل له على الوجه العقلي ولكن الادلة السمعية ناهضة
على ذلك في حق الانبياء والاولياء كما يشير اليه او يرجع الى لفظ الحديث فنقول قوله ع ما عبد الله بشيء مثل البداء اي ما عبد الله عبادة بشيء
من وجوه الالهية وجهات الربوبية كما عبد من جهة البداء ولعل العلة فيه ان التعبد والامتثال في العمل قبل البداء والنسخ وما يجري مجراهما
مما لا يعرف وجه الحكمة فيه اتم واعظم فان الانسان ربما يحجر عقله عن ادراك المصلحة في مثل الحكم بذبح اسمعيل اولا ثم رفع ذلك الحكم ثانيا

باب البداء

وامّا الرواية الاخرى من قوله ع ما عظم الله بمثل البداء فالفعل امّا بصيغة المجهول او بتقدير فاعل مثل احد او عبد فالمراد منه ان غاية تعظيم العبد لله ان يعرف انه لا يجانسه شيء ولا يجري عليه ما يجري على الخلق كما لا يتحدّد بتخليط به بل لم يشون في الجبت والطواز في احديته لا يشغله شان عن شان ولا يصدّه مقام عن مقام ولا نشاة عن نشاة وكونه على هذا الوجه من الانبساط والسعة من غير ان يقدح في احديته شيء نهاية عظم وانه في الالهية من ان يكون محدودا بالمباينة عن ما سواه ولكن معرفة ذلك صعب عسر الا على الراسخين في العلم فلهذا قيل انها طور وراء طور العقل **الحديث الثالث** وهو
علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم وحفص البختري وغيرهما عن ابي عبد الله ع قال في هذه الآية يمحو الله ما يشاء ويثبت قال فقال وهل
يمحى الا ما كان ثابتا وهل يثبت الا ما لم يكن **الشرح** اراد ع الاستدلال على وقوع البداء بنص قراني وهو قوله فالآية في هذه الآية يدل الكل و
يحتمل ان يكون قال الاولى من كلام الراوي كقال الثانية وفاعلهما جميعا المستكن العايد الى ابي عبد الله ع وقوله وهل يمحى الى اخره صورة الاستدلال
توضيحه ان قوله تعالى يمحو يستدعي كونا ثابتا اولا لان المحو ليس نفيا ساذجا وسلبا صرفا ولهذا لا يقال لما لم يوجد قط انه يمحى وكذا قوله يثبت
يستدعي عدما سابقا فاذن قد تحقق وتبين ان كلا من المحو والاثبات يقتضي سنوح امر وزوال اخر في بعض الصحايف اللوحية والكتب السماوية
ومن هيهنا يعلم جواز كل من النسخ والبداء والفرق بين النسخ والبداء ان النسخ عبارة عن الكشف عن انتهاء زمان الحكم المتعلق بافعال المكلفين
اي طرف وقوع الفعل المامور به الذي تعلق به الحكم والامر ولا يلزم فيه ان يختلف نفس الحكم فيجوز ان يكون الحكم ثابتا دائما ووقوع متعلقه في زمان
محصور فالتغير فيهما انما يكون في متعلق الحكم لاختلاف الازمنة ولا يكون في نفس الحكم واما البداء ففيه التغير في نفس الحكم ايضا فمن زعم ان النسخ
والبداء شيء واحد فالفرق بينهما ان احدهما في الافعال وهو النسخ والاخر في الاكوان وهو البداء فقد عرفت حاله فقال لسان العارفين قدوة المحققين
محي الدين العربي في كتابه المسمى بالفتوحات ومن هذه الكتابة ثم قضى اجلا واجل مسمى ومن هذه الالواح وصف نفسه سبحانه بالتردد في نفسه فقبض نسمة
المؤمن بالموت وهو قد قضى عليه من هذه الحقيقة الالهية التي عبر عنها بالتردد الالهي يكون سريانها في التردد الكوني في الامور والحيرة فيها وهو
وجدان الانسان ان نفسه تتردد في فعل امر ما هل يفعله ام لا يفعله وما زال على تلك الحال حتى يكون احد الامور المتردد فيها وزوال التردد فذلك الامر
الواقع هو الذي يثبت في اللوح من تلك الامور المتردد فيها وذلك ان القلم الكاتب في لوح المحو والاثبات يكتب امرا ما وهو زمان الخاطر الذي يخطر للعبد
فعل ذلك العبد ثم يمحو تلك الكتابة يمحوها الله فيزول ذلك الخاطر من ذلك الشخص لانه ما ثم رقيقة من هذا اللوح تمتد الى نفس هذا الشخص
من عالم الغيب فان الرقائق الى النفوس من هذه الالواح تحدث بحدوث الكتابة وتنقطع بمحوها فاذا ابصر موضعها من اللوح يمحو كتب غيرها مما يتعلق
بذلك الامر من الفعل او الترك فتمتد من تلك الكتابة رقيقة الى نفس ذلك الذي كتبت من اجله فيخطر لهذا الشخص ذلك الخاطر الذي هو
نقيض الاول فان اراد الحق اثباته لم يمحه فاثبت ثبتت وثبتت متعلقة بقلب هذا الشخص ويثبت فيفعل ذلك الشخص ذلك او تركه بحسب ما ثبت في
اللوح فاذا فعله او ثبت على تركه وانقضى فعله نخاه الحق من كونه محكوما بفعله واثبت صورة عمل حسن او قبيح على قدر ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا
اخر هكذا الامر دائما وهذه الاقلام هذه مرتبتها والملك الموكل بالوحي ملك كريم على الله هو الذي يمحو على حسب ما يامره به الحق وهو الاملاء على
ذلك الموكل والاقلام من الصفة الالهية التي كني عنها باللوح المنزل على رسوله بالتردد ولولا هذه الحقيقة الالهية ما اختلف امران في العالم ولا حار
احد في امر ولا تردد فيه وكانت الامور كلها حتما مقضيا انتهى كلامه وانما نقلناه للتاكيد والتوضيح ولكونه مشتملا على بعض الفوايد كما لا يخفى على
من تامل فيه **الحديث الرابع** علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ما بعث الله نبيا حتى ياخذ عليه ثلث
خصال الاقرار له بالعبودية وخلع الانداد وان الله يقدّم ما يشاء ويؤخر ما يشاء **الشرح** الاخير اشارة الى تحقق مثل النسخ والبداء وتما
الارادات المتجددة وحمله على وضع الاخذ والعهد من الله على الانبياء ع بهذه الثلاثة دون غيرها انه ليس المطلوب من المكلفين الواجب عليهم
ايمانا وعلما وعملا غير ما يرجع الى هذه الثلاثة احدها الاقرار بان لهم الها خالقا لهم والثاني اعتقاد ان الههم وخالقهم واحد ليس له شريك او مثل حتى
لا يعبدوا الا الله ولا يخافوا الا منه ولا يتوقعوا المكافاة والمجازاة على الافعال الحسنة والسيئة الا منه اذ لو جاز عنده وجود اله اخر غيره لتوقع ذلك
او اكبر لم يخف من سوء العاقبة على معاصيه سيما اذا لم يهرب من الذي عصاه في حكمه وهو غضب عليه الى الذي لم يعصه في شيء فيستغيثه ويتضرع اليه
في نجيه عن العذاب ويشفع له عند الله لئلا يعذبه واما اذا اعلم العبد ان لا ملجا ولا مغيث الا هو ولا يشفع الا باذنه ولا مهرب منه الا اليه يخاف
عقوبة الاخرة ويرجو رحمته والثالث ان يعتقد ان الههم فاعل مختار يصح عليه ان يتجدد ما اراده وله ان يريد شيئا ويريد نقيضه ويفعل
شيئا ويفعل خلافه لا كما يقوله الفلاسفة من انه فاعل لا يقصد زايد ولا يجوز عنده سنوح ضد لم يكن ولا تجدد فعل لم يحصل بل امره واحد وحكمه
حتم وقضاؤه لازم وبالجملة بناء اثبات النبوة والبعث على القول بالفاعل المختار كما ان بناء اثبات الصانع على القول بالعلة والمعلول والقول
بالايجاب وهذا مما تفطن به وذكره صاحب المحصل في كثير من كتبه لكن لا يعرف وجه التوفيق بينهما لان الاطلاع عليه اما من طريق السمع ولا يمكن
ذلك الا لمن تتبع الاحاديث الى من طريق ائمتنا الهادية عليهم السلام واما من طريق البصيرة الباطنية بنور العرفان وهو ليس من اهلها ولهذا اورد مثل
هذا الاشكال الذي يقصم الظهور ويقطع القلوب ثم تركه مهملا من غير نقض عنه بوجه من الوجوه اصلا ولعل اختياره لمذهب ابي الحسن الاشعري
لاجل هذا التناقض فكانه لما لم يقف على التوفيق بين ذلك الايجاب وهذا الاختيار جعل جانب الثاني رعاية للشرع المبين وابطل القول بالايجاب

(الحاشية: قوله ع ما عظم الله بمثل البداء ... بتشبيه سه — العلماء سه — عز اسمه سه — الفعل سه — وهو عم سه)

(الحاشية: وقد يفرق بين النسخ والبداء بان النسخ في الاحكام والبداء في غيرها)

كتاب التوحيد

وفيه في الشواهد المطعنة دائحات التناسخ من المقدمات الحقة وبعضها الاشكال في الاعتقاد بالقضاء واحكامه بالمبادئ الباطنية وشواهد مثبتة
كما يظهر لمن تتبع كتبه ومؤلفاته نعوذ بالله من القواصم ونحن نبين لك وجه الجمع بين القولين حسبما عن لنا لك بالتحقيق بين قول الصادق
من زعم ان الله يبدو له في شيء اليوم لم يعلمه امس فابرؤا منه وبين تلك الاحاديث المذكورة في البداء على انك لو تدبرت فيما ذكرناه في
تضاعيف الاقوال السابقة منا لكفاك في التفطن له الا انا نزيدك ايضاحا ان شاء الله **الحديث الحادي عشر** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن

وهو د ع ٣ سو

ابن فضال عن ابي بكير عن زرارة عن حمران عن ابي جعفر قال سألته عن قول الله عز وجل قضى اجلا واجل مسمى عنده قال هما اجلان اجل محتوم واجل
موقوف **الشرح** يعني ان الاجل اي منتهى العمر اجلان احدهما اجل محتوم وهو الذي حكم به القضاء الازلي الجلي وهو الحكم الكلي بان كل انسان
لا بد ان يموت يوما والثاني اجل موقوف ايقع الحكم بتعيينه على الخصوص في كل آن اي لا احد من اهل السموات والارض ويقال له الاجل المعلق فيجوز فيه ان
يتقدم ويتأخر ويزداد المدة او ينقص ويقال شيء كذا يوجب في العمر شيئا كذا ينقص فيه قال صاحب الفتوحات ومن هذه الكناية قال ثم
قضى اجلا واجل مسمى وهذه الاقلام تكتب في الالواح المحو والاثبات انتهى وقد ورد في ادعية المأثورة طلب طول العمر من الله تعالى ولو لم يكن الاجل
مما يمكن الزيادة فيه لما كان للتضرع لم يكن للادعية المأثورة فائدة فهذا ايضا مما يثبت القول بالبداء على ان الواجب ليس مجالا
في القضاء الحتم الازلي فلا يسوغ لك ان تقول ان ما يلزم بالطلب الدعاء والسؤال والالحاح لا يعجاح بناء او اعطاء فعل ان كان مما جرى
قلم القضاء الازلي بتعديه وارتسم اللوح المحفوظ الالهي بنقوش ثبوته فما الحاجة الى تكلف الطلب فيه وتجشم السؤال له وان لم يجر
القلم ولم ينطبع بالوح قلم الدعاء وما فائدة الطلب لما يمتنع فيه حصول المدعو ونيل المبتغى لانه يندفع بان الطلب والدعاء ايضا مما جرى
به قلم القضاء وانسطر به لوح السابق على لوح هذا القدر من حيث ان كل ما بعدهما سواء كان من الامور السفلية كالدعاء والتضرع وشرب

الاول سو

الدواء وفعل الطبيب والرقية وغير ذلك او من الامور العلوية كالصور الفلكية والتدابير الملكية وما يتبعها انما هو من العلل والاسباب
الشروط المقدمة لحصول المطلوب لمقتضى القدر في الاول فمن جملة الاسباب لحصول الشيء المدعو له دعاء الداعي وتضرعه واستكانته ونسبة
الادعية والتضرعات الى حصول المقاصد الغايات كنسبة الافكار والتأملات الى حصول النتائج والعلوم الاذعانية فاثبات الادعية والاذكار وقد
من جملة مجاري القضاء ومنافيه من سوابق لوح المحفوظ **الحديث الثاني** احمد بن مهران عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن علي

وهو ع ٣ سو

بن اسباط عن خلف بن حماد بن ناشر السبيعي كوفي ثقة سمع موسى بن جعفر عليهما السلام صه قال ابن الغضائري انه امره مختلط يعرف حديثه تارة وينكره
اخرى ويجوز ان يخرج شاهدا له كتاب روى عنه جماعة منهم محمد بن الحسين بن ابي الخطاب اصحاب الكاظم مجهول صه ورجال الشيخ عن ابن مسكان
عن مالك الجهني هو ابن اعين قال الكشي من اصحاب الباقر ع مات في حيوة ابي عبد الله ع حمدويه بن نصير قال سمعت علي بن محمد بن فيرزان القمي

وهو ؟

يقول مالك بن اعين الجهني هو ابن اعين وليس من اخوة زرارة بصري وفي الكافي علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن يحيى الحلبي عن
مالك الجهني قال قال ابو جعفر ع يا مالك انتم شيعتنا الا ترى انك تفرط في امرنا انه لا يقدر على صفة الله وكما لا يقدر على صفة الله كذلك
لا يقدر على صفتنا وكما لا يقدر على صفتنا كذلك لا يقدر على صفة المؤمن ان المؤمن ليلقى المؤمن فيصافحه فلا يزال الله ينظر اليهما والذنوب تتحات

ليلقى المؤمن سو

من الشجر سه

عن وجوههما كما تتحات الورق عن الشجر فكيف يقدر على صفة من هو كذلك قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل او لم ير الانسان انا
خلقناه من قبل ولم يك شيئا قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسألته عن قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
فقال كان مقدرا غير مذكور **الشرح** قوله ع لا مقدرا اي لم يكن الانسان قبل ان يخلق شيئا لا بحسب التقدير والتصوير في عالم الامور
العلمية ولا بحسب الوجود والكون في المواد الخارجية وهذا صريح في البداء فان قلت ان الانسان من الحقائق النوعية المحفوظة صورته
العقلية في اللوح المحفوظ فكيف يمكن ان لا يكون في وقت من الاوقات معلوما ولا موجودا فيلزم التجدد والتغير في علم الله تعالى قلت لعل
المراد من الانسان في قوله تعالى او لم ير الانسان انا خلقناه شخصه الجزئي الموجود في زمان معين لعلمنا ان علمه ولا شك ان الاشخاص
الجزئية ليست محفوظة الصور في اللوح الالهي بل صور هذه الجزئيات بجزئياتها غير مرسومة الا في موضوعات العلوم التفصيلية والالواح القدرية
النفسانية والتغير والتجدد في العلوم التفصيلية لا شك جائز لان لوحها كتاب المحو والاثبات لكن يجب ان يعلم ان هذه التغيرات انما
تمامها بالقياس الى الكائنين في عالم الزمان والمكان المحبوسين المقيدين بسلاسل القيود والتعاقبات واما بالقياس الى مرتبة ذاته تعالى المحيط
بالازل والابد المتساوي نسبته الى الماضي والمستقبل فلا تجدد ولا تعاقب لا عزوب ولا غيبة بل الزمان كله من ازله الى ابده معها ومعه
عنده وهو محيط بجميعها ذاتا وعلما وكشفا وشهودا من غير احتجاب لا ابداء ولا سنوح وبهذا التحقيق ينحل الاشكالات ويندفع الشبهات
ويرتفع التناقض المتوهم وروده في كلامهم ع عنهم حيث ما ثبتوه في بعض الاحاديث اثباتا مؤكدا ونفوه في بعضها نفيا مؤكدا وهذا ما وعد
كشفه ونبه عليه هذا الفصل التنزيهات والتشبيهات الواردة في الكتاب والسنة يمكن الجمع بينهما بمثل ما ذكرناه من ان التنزيه الخالص
والتقديس البالغ انما يكون باعتبار مرتبة ذاته بذاته في البداية قبل خلق الاشياء وبروزه في مكامنها ومجاليها واطوارها ومرائيها
متجلياته الذاتية والصفاتية والاسمائية وكل باعتبار ذاته في النهاية عند ظهوره بالوحدة الحقيقية وفناء الكل وارتفاع الحجب

في بيان الاجلين المحتوم والمعلق

في جواب ان التغير في العلوم التفصيلية

رجوع

باب البداء

رجوع كل شيء اليه في القيمة الكبرى كما قال فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم الحسنى الكبرى ولذ
قيل كل شيء يرجع الى اصله وكقوله عز من قائل ولله ميراث السموات والارض وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام وان التشبيه كما دل عليه كثير من مواضع القرآن وكثير من الاحاديث فباعتبار ظهوره في اطوار الخلقية وتجليه في مجالي
الكثرة وتنزله في منازل الاكوان ومراتب الحدثان كما قال تعالى هو معكم اينما كنتم هو الذي في السماء اله وفي الارض اله ما من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم وغير ذلك من الآيات وكما قال امير المؤمنين ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه والشواهد في هذا الباب من الاخبار والآثار كثيرة
لا تحصى وقوله كان مقدرا غير مذكور لبيننا دمه وقد ذكرنا سابقا ان الشيء له ثلث حالات احداها ان لا يكون ثابتا لا في العلم ولا
في الكون واليه الاشارة بقوله لم يك شيئا فان شيئية الشيء هي مرتبة ماهيته من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونه موجودا في العلم والعين فنفي
الشيئية يستلزم نفي المعلومية والموجودية ولهذا فسره بقوله لا مقدرا ولا مكونا وثانيتها ان يكون في العلم والتقدير فقط ولا يكون في
الكون والتصوير واليه الاشارة بقوله لم يكن شيئا مذكورا حيث لم ينف عنه الشيئية المقيدة بالمذكورية ونفي المقيد لا يستلزم نفي المطلق
وثبوت الشيئية لا ينفك عن تحققها ولو في العلم بان يكون مقدرا ولهذا فسره بقوله كان مقدرا لا مذكورا لان المذكورية تلازم الموجودية
وثالثتها ان يكون مكونا موجودا ولا يكون الا بعد كونه شيئا وبعد كونه مقدرا معلوما فمرتبة الكونية الخارجية لهذه الاشياء لا تتحقق
الا بعد المرتبتين السابقتين لان كل ما يوجد منه تعالى في الخارج لا بد ان يتقدمه اولا هيئته وشكله ومقداره ووضعه عنده في عالم اخر قبل ذلك
لان افعاله كلها ارادية مسبوقة بعلم وارادة **الحديث السابع** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن
الفضيل بن يسار قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدا من خلقه وعلم علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته
ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويثبت ما يشاء **الشرح**
اعلم ان ههنا تقسيمين للعلم احدهما تقسيم مطلق العلم بان نوع العلم علمان علم اجمالي عقلي قضائي مثبت في اللوح المحفوظ مخزون عند الله و
يسمى ذلك العلم في عرف الحكماء بالعقل البسيط وعلم اخر تفصيلي نفساني قدري مثبت في الالواح القدرية ومنها كتاب المحو والاثبات قال صاحب
الفتوحات في الباب الثامن عشر وثلثمائة في كتابه اشارة الى العلم الثاني ومن هذه الالواح تتنزل الشرائع والصحف والكتب على الرسل صلوات
الله عليهم ويدخل النسخ في الشرائع ويدخل في الشرع الواحد النسخ في الحكم وقال في موضع اخر من هذا الباب فقد انبئك بمكانة هذه الاقلام
التي سمع صريفها رسول الله صلى الله عليه وآله من القلم الالهي حيث ذكر انه اسرى به حتى ظهر لمستوى يسمع فيه صريف الاقلام ومن هناك والى هذه حقيقة
الجنة مسند ظهره ثم قال اشارة الى العلم الاول فاما العلم الاعلى فانه في اللوح المحفوظ كل شيء يجري من هذه الاقلام من محو واثبات في اللوح المحفوظ
اثبات المحو في هذه الالواح واثبات الاثبات ومحو الاثبات عند وقوع الحكم وانشاء امر اخر فهو لوح مقدس عن المحو فهو الذي يمليه القلم الالهي
باختلاف الامور وعوارضها مفصلة مسطرة بتقدير العزيز العليم وثانيهما تقسيم للعلم الثاني من جهة كيفية اخراجه وابرازه من ذلك العلم الى الخارج
فيقال لهذا العلم علمان الاول منهما ضوابط كلية وصور مرتسمة دائما في البرازخ العلوية وهي واجبة التكرار في الخارج اي مقتضياتها تقع دائما
متكررة معادة الى مثلها لا الى عينها لان اعادة المعدوم بعينه ممتنع وهي من قبيل كبريات القياس الشرطي في كان كذا وقع كذا وهذا العلم مما علمه
الله ملائكته ورسله واطلعهم عليه وبه يقع الانذارات من الانبياء والرؤيا الصادقة التي لا يتخلف عنها مقتضاها ومنه ما هو نادرة الوقوع
وهي مما لا يمكن لاحد الاطلاع عليها الا الله لانها قد يتفق اسباب وقوعها من هذا العالم كالدعوات المستجابة والخوارق العادات وكبعض
اعمال الطلسمات وهي عبارة عن تمزيج بين القوى السماوية والقوى الارضية باتفاق اعمال مخصوصة في ساعات معينة لظهور آثار غريبة و
الثاني من العلمين علم حادث غريب ليس من قبيل الضوابط الكلية والاحكام الثابتة المتكررة الوقوع مقتضاها في الخارج بل من النوادر
فقوله عليه السلام فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدا وفي نسخة لم يطلع عليه احد وفي نسخة لم يطلع عليه احدا من خلقه اشارة الى هذا القسم الثاني والمراد
لم يطلع عليه احدا الا عند وقوعه لانه من الغيب الذي استاثر به سبحانه الى ان يخرج الى الشهادة وقوله وعلم علمه ملائكته ورسله اي علمهم بما
لا يختص الاطلاع به بحين وقوعه وقوله فما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله يعني ان العلم الذي هو
من القسم الثاني لا يقع فيه النسخ والبداء وغيرهما لكونه ضوابط كلية متكررة الوقوع فيقع مقتضاها لا محالة في الخارج فاذا اخبرت
الانبياء والرسل عليهم السلام عن الله بواسطة القاء الملائكة في قلوبهم لم يقع خلاف في الوجود حتى يلزم ما يشبه التكذيب منه تعالى لنفسه
او للملائكة او لرسله وقوله وعلم عنده مخزون مبتدأ موصوف وقوله يقدم ما يشاء الى اخره بمنزلة خبره يعني ان العلم الذي هو من القسم
الاول يقع فيه النسخ والبداء وما يجري مجراهما من حدوث الاشياء النادرة الوقوع وظهور الامور الغريبة العجيبة وخرق العوائد وتاثير الادعية
المستجابة في دفع البلايا بعد ابرامها فيقع في هذا العلم التقديم والتاخير عن ما وقع الحكم به على شيء ويقع ايضا فيه المحو والاثبات فيقدم تعالى
منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويثبت منه ما يشاء ثباته ويمحو منه ما يشاء انتفاءه وهو على كل شيء قدير **الحديث الثامن** وبهذا الاسناد
عن حماد عن ربعي عن الفضيل قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من الامور امور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء **الشرح**

ثم علمت معنى كون الاجل موقوفا فقس عليه معنى كون الامور سواء كانت آجالا او غيرها موقوفة عند الله ومعنى الحديث متضح بما ذكرنا في شرح الحديث السابق **الحديث التاسع** وهو ٣ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمان في الفهرست جعفر بن عثمان صاحب ابي بصير له كتاب يرويه عنه محمد البرقي عن سماعة عن ابي بصير ووهيب بن حفص مجهول والذي في كتاب النجاشي وابن داود وهيب بن حفص النخاس ذكره سعد وهو غير مضعف فيما عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء وعلم علمه ملائكته ورسله وانبيائه فنحن نعلمه **الشرح** قد ذكرنا ما فيه غنية عن اعادته وتوضيح ههنا فاكتف به ان كنت من اهل الفهم والا فلا فائدة في الاعادة ايضا **الحديث العاشر** وهو ٤ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ما بدا لله في شيء الا كان في علمه قبل ان يبدو له **الشرح** يعني ان ظهور الشيء وبدوه له بعد الخفاء انما يكون باعتبار العلم التفصيلي القدري والمرتسم في الالواح القدرية واما علمه القضائي والمرتسم في اللوح المحفوظ فبه يعلم الاشياء كما هي وعلى النحو الذي يكون الى يوم القيامة قبل وقوعها علما ثابتا مستمرا لا تبديل فيه فبهذا العلم يعلم ما يبدو له قبل ان يبدو له ويعلم به كما مر اثبات المحو بعد الاثبات واثبات الاثبات بعد المحو وكل اثبات وتحصيل انشاء وتكميل وظهور واظهار دليل فيه شوب من الخفاء والاحتجاب والنقص والحدوث والتجدد لان عالم الامر كله فعل بلا قوة وحضور بلا غيبة وكمال بلا نقص ودوام بلا زوال وثبات بلا انتقال وظهور بلا خفاء ولا يعرف معنى هذا الحديث الشريف ولا يتحقق البداء له سبحانه الا من تحقق بمعنى التوحيد الخاصي الذي تحقق به العرفاء الكاملون من اهل البصيرة والكشف فانظر كيف اثبت العلم السابق الالهي بما لم يبد له تعالى بعد اي لم يظهر وليس العلم بالشيء الا نفس ظهوره للعالم به والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **الحديث الحادي عشر** وهو ٥ عنه عن احمد عن الحسن بن علي بن فضال عن داود بن فرقد عن عمرو بن عثمان الجهني عن ابي عبد الله ع قال ان الله لم يبد له من جهل **الشرح** معناه يعلم من معنى الحديث السابق يعني ان الله تعالى اذا بدا له شيء بعد ان لم يبد لم يكن بدوه له عن جهل سابق بل كان عالما به قبل ظهوره علما ازليا دائما وعقلا محفوظا ثابتا لا تغيير فيه ولا استيناف فيه وانما التعاقب والتجدد والخفاء والجلاء في العلوم التي هي في الالواح القدرية ومع ذلك انه تعالى كما مر انفا محيط بما مضى وما سيأتي من صور الاشياء المتعاقبة الجزئية الزمانية كما هي عليه من جزئيتها وزمانيتها ووقت حدوثها ووقت علمها السابق ووقت علمها اللاحق وكذا سائر احوالها ونعوتها ولواحقها علما ثابتا ازليا محيطا بالكل دفعة واحدة غير زمانية ولا آنية بل دفعة دهرية لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا احد منهما الا على وجه كلي الا ترى ان الحديث **الحديث الثاني عشر** وهو ٦ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالامس قال لا من قال هذا فاخزاه الله قلت ارأيت ما كان وما هو كائن الى يوم القيامة أليس في علم الله قال بلى قبل ان يخلق الخلق **الشرح** الخزي الذل والهوان قد علمت ان الله تعالى يعلم جميع الاشياء الكلية والجزئية الثابتة والمتغيرة علما واحدا ازليا ثابتا غير متغير ومما يوضح تحقيق هذا كلام خاتم الحكماء الاسلاميين نصير الحق والملة في شرح رسالة مسئلة العلم بعدما ذكر اختلاف مذاهب الناس في كيفية علمه تعالى بالجزئيات حيث قال واما التحقيق في هذا الموضع فيحتاج كما قيل الى لطف قريحة وتقدم لبيانه ما يحتاج اليه فنقول ان تكثر الاشياء اما ان يكون بحسب حقائقها او يكون بحسب تعددها مع اشتراكها في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان يكون آحادها غير قارة اي لا توجد معا او تكون قارة توجد معا والاول من هذين القسمين لا يمكن ان يوجد الا مع الزمان او في زمان فان العلة الاولى للتغير على هذا الوجه في الوجود هي الموجود غير القار لذاته الذي ينصرم ويتجدد على الاتصال وهو الزمان ويتغير بحسبه ما هو فيه او معه متغيرا على الوجه المذكور والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان فان العلة الاولى للتكثر على هذا الوجه في الوجود هي الموجود الذي يقبل الوضع لذاته اي يمكن ان يشار اليه حسية ويلزمه قبول التجزي باجزاء مختلفة الاوضاع بالمعنى المذكور وبالمعنى الذي لبعض الاجزاء الى البعض نسبة بان يكون في جهة من الجهات منه وعلى بعد من تلك الابعاد عن تلك الجهة والبعد فكل موجود يكون شأنه كذلك فهو مادي والطبايع اذا تحصلت في اشخاص كثيرة يكون الاسباب الاول لتعين اشخاصها وتشخصها هي اما الزمان كما للحركات او المكان كما للاجسام او كلاهما كما للاشخاص المتغيرة المتكثرة في الواقعة تحت نوع من الانواع وما لا يكون زمانيا ولا مكانيا فلا يتعلق بهما ويتنزه العقل في استناده الى احدهما كما اذا قيل الانسان من حيث طبيعة الانسانية يوجد او كون الخمسة نصف العشرة في اي زمان يكون وفي اي بلد يكون الا اذا تعين منها كهذا الانسان او هذه الخمسة والعشرة فقد يتعلق بهما بسبب تشخصها وكون الاشخاص المتفقة الحقائق زمانيا او مكانيا لا يقتضي كون المختلفة الحقائق غير زمانية وغير مكانية فان كثيرا منها ايضا يوجد متعلقا بالزمان والمكان كالاجرام الفلكية العلوية بأسرها وككليات العناصر السفلية واذ تقرر هذا فلنعد الى المطلوب ونقول اذا كان المدرك امرا متعلقا بزمان او مكان فانما يكون هذه الادراكات منه بالآلات الجسمانية لا غير كالحواس الظاهرة او الباطنة او غيرها فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم بوجودها ويفوته ما يكون وجوده في زمان غير ذلك الزمان ويحكم بعدمه بل يقول انه كان او سيكون وليس الآن ويدرك المتكثرات التي يمكن له ان يشير اليها ويحكم عليها بانها في اي جهة منه وعلى اي مسافة اي بعد عنه واما المدرك الذي لا يكون كذلك فيكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا بالكل عالما بان اي خاص

والدين

فيه ... للجزئيات ... اشارة

او اين يوجد

باب البداء

يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون من المدة بينه وبين الحادث الذي يتقدمه او يتاخر عنه ولا يحكم بالعدم على شيء عن ذلك بل
بدل لما يحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجودا في الحال يحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من
الازمنة التي قبله وبعده ويكون عالما بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة يكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته
وكم الابعاد بينها جميعا على الوجه المطابق للوجود ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب
لانه ليس بزماني ولا مكاني بل نسبته جميع الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة وانما يختص بالان او بهذا المكان او بالحضور والغيبة او بان هذا
الجسم قدامي او خلفي او تحتي من يقع وجوده في زمان معين ومكان معين وعلمه بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها وهذا هو المعبر بالعلم بالجزئيات
على الوجه الكلي والبرهان يشير بطي السموات التي هي جامع للامكنة والازمنة كلها كطي السجل للكتب فان القاري للسجل يتعلق نظره بحرف حرف على التوالي
ويغيب عنه ما تقدم نظره اليه وما تاخر عنه اما الذي بيده السجل مطويا يكون الى جميع الحروف نسبته واحدة ولا يفوته شيء منها وظاهر ان هذا النوع
من الادراك لا يمكن الا لمن يكون فانه غير زماني وغير مكاني يدرك لا بالة من الالات ولا بتوسط شيء من الصور ولا يمكن ان يكون شيء من الاشياء
كليا كان او جزئيا على اي وجه كان الا وهو عالم به فلا يسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا جميعها ثابت
في الكتاب المبين الذي هو دفتر الوجود فان بالوجود يتبين كل شيء مما مضى وحضر او يستقبل اي يوصف بهذه الصفات على اي وجه كان اما
علمه بالجزئيات على وجه الجزئي المذكور فهو لا يصح الا لمن يدرك ادراكا حسيا بالالات الجسمانية في وقت معين ومكان معين وكما ان البارئ تعالى
يقال انه عالم بالمذوقات والمشمومات والملموسات ولا يقال انه ذائق وشام او لامس لانه منزه عن ان يكون له حواس جسمانية ولا يتثلم ذلك في تنزيهه
بل يؤكده كذا نفي العلم بالجزئيات المتشخصة على الوجه المدرك بالالات الجسمانية عنه تعالى لا يثلم في تنزيهه بل يؤكده ولا يوجب ذلك تغيرا في ذاته
الوحدانية ولا في صفاته الذاتية التي يدركها العقل انما يوجب التغير في معلوماته ومعلولاته والاضافات التي بينه وبينها فقط فهذا ما عندي
من التحقيق في هذا الموضع انتهى كلامه بعبارته وهو نعم التحقيق في بيان شهوده للاشياء الجزئية الزمانية والمكانية ونحو حضورها ووجودها بالقياس
اليه ولكن علم الله بالجزئيات ليس منحصرا في هذا النحو بل لا بد ان يعلمها قبل وجودها بل له تعالى علمان اخران فعليان متقدمان على الايجاد سابقان
لوجود الاشياء الجزئية في الخارج احدهما علم متغير في نفسه متجدد يجري فيه المحو والاثبات والنسخ والبداء والتردد والابتداء كل ذلك لا بالقياس
بالنسبة الى ذاته الاحدية الواجبية بل بالقياس الى المراتب المتوسطة والنازلة والاخر علم مصون عن التغير والتبدل محفوظ عن التجدد والتحول
مقدس عن النسخ والبداء وما يجري مجراهما وهو اما علم واحد حقيقي مجمل لا اجمال فوقه وهو عين ذاته تعالى الذي هو كل الوجود وكله الوجود
على الوجه الذي حققناه وبيناه في موضعه من ان جميع المعاني الوجودية والحقائق الكونية ومفهوماتها التفصيلية موجودة هناك بوجود
واحد بسيط احدي على وجه اعلى واشرف واما علم قضائي عقلي مفصل بالنسبة الى ما فوقه مجمل بالقياس الى ما دونه من العلوم النفسانية القدرية
فالاول يسمى بالعناية والثاني بالقضاء والثالث هو المذكور اولا بالقدر ومنه كتاب المحو والاثبات وهذه المراتب الثلث لعلم الله سابقة
على المرتبة الاخيرة التي افادها هذا المحقق فالمجموع اربع مراتب ولا يتطرق التغير الا في الاخيرتين على وجه لا يلزم منه تغير او تجدد علم له تعالى
في حد ذاته بذاته ولا في قضائه كما بيناه مرارا **الحديث الثالث عشر** ٣٧٣ علي عن محمد عن يونس عن مالك الجهني قال سمعت ابا عبد الله ع

ٍ د
علي بن محمد

يقول لو علم الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه **الشرح** قد علمت ان بناء الشريعة على الاعتقاد بانه تعالى يفعل ما يشاء
ويقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويجوز التغير في ارادته وحكمه وتقديره كما في البداء ونحوه وهذا الاعتقاد على وجه لا يقدح في الحكمة ولا ينافي القول
بالعلة والمعلول امر لا يتيسر ادراكه الا لمن هو في اخر طبقات القوى البشرية ومن اصعب مراتب العقول النظرية ولهذا اتى بلفظة لو الامتناعية في علم الناس
من الجمهور والعامة بما في القول بالبداء من الاجر لان معرفة الاجر المترتب عليه فرع معرفته واما السبب العقلي في ذلك فان الانسان اذا اعتقد ذلك
يكون نفسه دائما في الدنيا منتظرا الى الله خائفة من عذابه لا يعول على شيء من علمه وطاعته وان كان صحيحا سالما عن امر الرياء ونحوها فيكون
دائما في مقام الخشية والخضوع والخشوع والتضرع والاستكانة متوكلا عليه لا غيره ولا يخفى ما في هذه الحالة من الاجر الجزيل والثواب العظيم **الحديث**
الرابع عشر ٣٧٤ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن محمد بن عمرو الكوفي اخي يحيى ليس بهذا الوصف شيء في كتب الرجال المشهورة
والذي ذكر فيها اثنان كلاهما من اصحاب الصادق ع احدهما محمد بن عمرو بن مهاجر الحضرمي الكوفي والاخر محمد بن عمرو الراشدي الكوفي عن مرازم بن حكيم قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول ما تنبأ نبي قط حتى يقر لله بخمس بالبداء والمشية والسجود والعبودية والطاعة **الشرح** تنبأ على صيغة تفعل اي صار
نبيا وليس من شرط تفعل ان يكون فعله تكلفا او المراد به ما صار نبيا بلفظ حتى يقر لله اي يثبت لاجله بخمس خصال اما البداء والمشية فقد علمت ان
مبنى الاحكام الشرعية والخطابات التكليفية على المشية الزائدة وعلى البداء والنسخ وامثالهما واما السجود فلما فيه من هيئة الخضوع والتواضع كما
بناء الانقياد والعبودية على المذلة والتواضع للمعبود على حسب الممكن المقدور للعبد ظاهرا وباطنا قالبا وقلبا ولا شك ان هيئة السجود اعلى
درجات هيئة الاستكانة وصورة التواضع والخضوع والتذلل حيث يضع اشرف مواضع البدن وهو الجبهة والوجه الى اذل الاشياء وهو التراب ولهذا
ابى اللعين رئيس المتكبرين ان يسجد وقد ورد في ثواب السجدة وفضلها ما ورد وجعلت ركنا لاعظم العبادات البدنية التي يدور عليها رحى

ابليس ص

[illegible]



كتاب التوحيد

الاسلام اغني الصلوة في كل ركعة منها مرتين تاكيد لهيئة الخضوع والهوان وعن النبي ص اذا قرا ابن ادم اية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول
يا ويلتا امر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فعصيت فلي النار واما العبودية فلانها عبارة عن التواضع والتذلل في الباطن والترك
عن حول العبد وقوته الا بالله ونسبتها الى سائر الاعمال الحسنة والخيرات نسبة الروح الى البدن فانها غايتها والغرض المترتب عليها واما الطاعة والانقياد
وامتثال الاوامر والنواهي وقبول التكاليف النفسية والبدنية والمالية فمعلوم ان مبدا العبودية والتسليم على نحو الطاعة فقد ظهر وتبين ان هذه
الامور الخمسة من اصول النبوة واركان البعثة **الحديث الخامس عشر** ٣٧٥ وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد عن حاتم بن ابي جهمة
من اصحاب الكاظم ع قال النجاشي حاتم بن ابي جهمة ثقة له كتاب عنه عن محمد بن مسلم نوادر عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل
اخبر محمدا صلى الله عليه واله بما كان منذ كانت الدنيا وبما يكون الى انقضاء الدنيا واخبره بالمحتوم من ذلك واستثنى عليه فيما سواه **الشرح** قد
علمت كما يستفاد من الحديث السابع من هذا الباب ان العلم الذي علمه الله ملائكته ورسله هو الضوابط الكلية التي تشكو وقوع مقتضاها منذ
ابتداء الدنيا الى انتهائها فهذا هو المراد باخبار الله نعم محمدا ص بما كان من ابتداء الدنيا وبما يكون الى انقضائها ولهذا وصفه بالمحتوم اي واجب
الوقوع بايجاب الله ثم بتاديه الاسباب لنا زلة من عنده اليه على حسب موافاة الاسباب اتفاقا عليه والشرائط المعدات القابلية معا من غير
معاوق واما الذي يكون من الامور النادرة الوقوع والاتفاقيات فعلمه مخزون عند الله لا يطلع عليه احد غيره الا عند وقوعه وهو المشار اليه
بقوله واستثنى عليه فيما سواه اي فيما سوى المحتوم من القضاء الذي لا يرد ولا يبدل **الحديث السادس عشر** ٣٧٦ علي بن ابراهيم عن ابيه عن
الريان بن الصلت والريان بالياء المنقطة تحتها نقطتين المشددة بعد الراء المفتوحة المعجمة الا انه في الفتح اسله في الاصل ابو علي روى عن الرضا ع
كان ثقة صدوقا فاصرا و ذكر النجاشي ان له كتابا جمع فيه كلام الرضا ع في الفرق بين الال والامة وفي الكشي بسند معتبر ان الرضا قال حين اتاه
مولى واذن له في الدخول عليه واعطاه من ثيابه ودراهم ابتداء منه وقد كان الريان احب لك ذلك فتمناه وعن علي بن محمد القتيبي قال حدثني
ابو عبد الله الشاذاني قال سئلت ريان بن صلت فقلت وربما احتلمت فاغتسل والبس معي من الثياب ما استكره الا الثياب المخالطة فقال
لي سالت هذه المسئلة الذين بينا في القافلة عن هذه المسئلة يعني ابا عبد الله الجرجاني ويحيى بن حماد وغيرهما فقلت بلى قد سالت قال فما رايت عندهم
قلت لا شيء فقال الريان لابن محمد لو شغلوا بطلب العلم لكان خيرا لهم واشتغالهم بما لا يعنيهم يعني من طريق الغلو ثم قال لا بنه لحدثني ما حدثت
وهم يبيعون الى القبل ويلبس عنده مقاربه وهو يقول يا بني اذا اصابك هذا فالبس المخيطة فاجعل جلبابه من ناحية ذلك اوعيته من ناحية وجهك
قال سمعت الرضا ع يقول ما بعث الله نبيا قط الا بتحريم الخمر وان يقر لله بالبداء **الشرح** معناه واضح بتمامه **الحديث السابع عشر** وهو ٣٧٧
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد قال سئل العالم ع كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد
فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء والعلم متقدم على المشية
والمشية ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا
وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم في المعلوم قبل كونه والمشية في المنشا قبل عينه والارادة في المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات
قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقتا والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذوي لون وريح
ووزن وكيل وما دب ودرج من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه البداء مما لا عين له فاذا وقع
العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشية عرف صفاتها وحدودها وانشاها قبل اظهارها
وبالارادة ميز انفسها في الوانها وصفاتها وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها واخرها وبالقضاء ابان للناس اماكنها ودلهم عليها وبالامضاء
شرح عللها وابان امرها وذلك تقدير العزيز العليم **الشرح** هذا السائل سال عن كيفية علمه تع بالجزئيات الزمانية والمكانية فاجاب ع
عنها بما افاده من المراتب الستة المترتب بعضها على بعض واولها العلم لانه المبدا الاول والجميع لافعال الاختيارية فان الفاعل المختار لا يصدر عنه فعل
الا بعد القصد والارادة ولا يصدر عنه القصد والارادة الا بعد تصور ما يدعوه الى ذلك الفعل وتلك الارادة والتصديق بترتب نفعا جازما او
ظنا او اجماعا فالعلم مبدا مبادي الافعال الاختيارية واعلم ان المراد بهذا العلم المقدم على المشية والارادة وما بعدهما بحسب الاعتبار والتحقق هو
العلم الازلي الذاتي الالهي والقضاء المحفوظ عن التغير فينبعث منه ما بعده واشار اليه بقوله علم اي علم دائما من غير زوال وتبدل وثانيها المشية
والمراد بها مطلق الارادة سواء بلغت حد العزم والاجماع ام لا وقد ينفك المشية عن بلوغ الارادة الجازمة كما تشتاق وتشتهي شيئا ولا تعزم على
فعله لمانع عقلي او شرعي واليها اشار بقوله وشاء وثالثها الارادة وهي العزم على الفعل او الترك بعد تصور وتصور الغاية المترتبة عليه من
خير او نفع او لذة لكن الله بريء عن ان يفعل لاجل غرض يعود الى ذاته واليها الاشارة بقوله اراد ورابعها التقدير فان الفاعل لفعل جزئي من
افراد طبيعة واحدة مشتركة اذا عزم على تكوينه في الخارج كما اذا عزم الانسان على بناء بيت في الخارج فلا بد قبل الشروع ان يعين مكانه
الذي يبنى عليه وزمانه الذي يشرع فيه ومقداره الذي يكون عليه من كبر وصغر وطول وعرض وشكله ووضعه ولونه وغير ذلك من صفاته
واحواله وهذه كلها داخلة في التقدير واليه الاشارة بقوله وقدر وخامسها القضاء والمراد به ههنا ايجاب العلل وامضاء الفعل من القوة

عن يونس م

سوى ذلك

ليس م

وهو ٣٧٧ سو

والمشية م

[illegible]

الفاعل

باب البداء

الفاعلة المباشرة فان الشيء ما لم يجب لم يوجد كما هو مقرر عند الحكماء سواء كان بقصد والفعل باختيار او طبع او غيرهما وبرهان ذلك مسطور في
الكتب الحكمية وبعض الكتب الكلامية ولم يخالف في ذلك الاصل احد من العقلاء الا اتباع ابي الحسن الاشعري المنكرون للعلة والمعلول واما ما سوى
هؤلاء فما من احد الا وهو قائل بضرب من الايجاب تعالوا والوجوب بالاختيار وهذه القوة الموجبة لوقوع الفعل منا هي القوة التي تقوم في العضلة
والعصب من العضو التي توقع القوة الفاعلة فيها قبضا وتشنجا او بسطا وارخاء اولا فيتبعه حركة العضو فيتبعه صورة الفعل في الخارج من كتابة او بناء
او غيرهما والفرق بين هذا الايجاب وبين وجود الفعل في العين كالفرق بين الميل الذي في المتحرك وبين حركته فقد ينفك الميل عن الحركة كما تحس
بيدك من الحجر المسكن باليد في الهواء ومعنى هذا الايجاب والميل من القوة المحركة انه لولا هناك اتفاق مانع ودافع من خارج لوقعت الحركة
ضرورة انه لم يبق من جانب الفاعل شيء منتظر وكذلك الامر في ساير القوى الفاعلة عند اقتضائها وايجابها الفعل ولذلك يترتب الاثم على عازم
المعصية لا يوجب بناء ولا عقابا محمول على ان قصده لم يبلغ حد العزم والاجماع كما سبق في اوايل الكتاب فقوله وقضى اشارة الى هذا الاقتضاء و
الايجاب الذي ذكرنا انه لابد من تحققه قبل الفعل قبلية بالذات لا بالزمان الا ان يدفعه دافع من خارج كما في مثال الحجر المسكن في الهواء وليس
المراد منه القضاء الازلي لانه نفس العلم ومرتبة العلم قبل المشية والارادة والتقدير كما علمت فكيف يكون بعد هذه الامور الثلاثة التي هي بعده فيلزم
تقدم الشيء على نفسه باربع مراتب في ثلثها نفس الايجاد وهو ايضا متقدم على وجود الشيء المفعل في الخارج ولهذا يعده اهل العلم والتحقيق من المراتب
السابقة على وجود الممكن في الخارج فيقال اوجب الشيء الممكن في ذاته المفتقر الى العلة لا امكانه الذاتي بايجاب لعلته له فوجب بايجابها له فاوجد بايجاده
اياه فوجد من ذلك الايجاد بل يقال هكذا امكن فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد هذا اذا لم يكن صدوره بالاختيار واما اذا كان بالقصد والاختيار
فيزيد المراتب السابقة على الذي ذكروه في كل ايجاد ممكن كما وقعت الاشارة اليها في هذا الحديث فان قلت البس الايجاد والوجود وكذا الايجاب و
الوجوب متضايفين والمتضايفان معا في الوجود قلت المتضايفان وان كانا من حيث مفهوما هما الاضافيان ومن حيث نسبة الذاتين بهما معا كما
ذكرت لكن المراد ههنا ليس المفهومين فان كلا من الموجد بالفعل او المقتضي او المحرك قد يراد به المعنى الاضافي والمفهوم النسبي وحكمه كما ذكرت
من كون تحققه مع تحقق ما اضيف اليه من حيث انه اضيف اليه وقد يراد به كون الشيء بحيث يكون وجوده مستتبعا لوجود شيء اخر وهذا
الكون لا محالة متقدم على كون شيء اخر هو تابعه ومقتضاه الموجود بسبب هذا الاقتضاء او الايجاد كما في تحريك اليد بحركتها للمفتاح تقول تحركت اليد
فتحرك المفتاح فان الفاء يدل على الترتيب وان كانا معا في الزمان وربما يتقدم المقتضي على المقتضى زمانا في عالم الاتفاقات اذا كان هناك مانع
من خارج كما في المثال الذي ذكرناه وكما في اقتضاء الشمس لاضاءة ما يحاذيها من وجه الارض فيحال بينهما حايل فعدم استضاءة ذلك الموضع ليس
لاجل قصور او نقصان في جانب المقتضي لان حالة الاقتضاء والاضاءة لم يتغير عما كانت انما التخلف في الاستضاءة لاجل علة من جانب القابل
فقوله عم فامضى اشارة الى هذا الايجاد الذي بينا انه قبل الوجود والصدور ثم اراد الاشارة الى الترتيب الذاتي بين هذه الامور لان الذي ذكره
او لا يعطف بعضها على بعض بالواو والعاطف لم يعلم بعد الترتيب لم يعلم منه الا التعاقب بحسب اللفظ فقال فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فهم
منه الترتيب بما يؤديه باء السببية فقال فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كانت التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء ثم لما
كانت الباء في التركيب بالاشتراك على معان اخرى غير السببية كالتلبس والمصاحبة وغيرهما ولو في مواضع اخرى انه لا يحتمل غير المعنى وبان صرح بتقدم
كل منها في درجة التقدم والتاخر فقال والعلم متقدم المشية اي على المشية فعلم ان المراد به العلم الازلي والمشية ثانية والارادة ثالثة
وقوله والتقدير واقع على القضاء بالامضاء اراد به ان التقدير مع ترتبه وتقدمه الذاتي على القضاء الذي هو الايجاب والاقتضاء كما مر فانه
واقع عليه مرتبة على جملة اقتضاء خاصا لايجاد خاص من خاص لوجود خاص متفرد بتقدير خاص فقد علمنا ان التقدير الذي ضرب من العلم الجزئي
يدبغت منه قضاء الفعل وايجابه الجزئي الذي هو من جزئيات القضاء الالهي يترتب على هذا الايجاب الايجاد المعبر عنه بالامضاء فمعنى قوله
التقدير واقع على القضاء بالامضاء ان التقدير واقع على القضاء الجزئي بامضائه وايقاع مقتضاه في الخارج قوله عم فلله تبارك وتعالى
البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء يريد ان يبين منشأ البداء وانه في اي مرتبة من هذه المراتب يمكن ان يقع ليتبين لك ان هذا
وما يتلوه من قوله فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء ان البداء لا يقع في نفس العلم الازلي القضائي ولا في المشية والارادة الازليتين ولا
بعد تحقق الفعل بالامضاء بل لله البداء في عالم التقدير الجزئي وفي لوح المحو والاثبات فقوله فيما علم اي له البداء في ما علم علما كليا سابقا كالحكم
بموت كل انسان بان يجري بنحو هذا الجزئي مثلا من جزئيات تلك النوع لهم بحسب ما شاء مشية ذاتية كما دلت عليه لفظة متى فقوله وفيما اراد لتقدير
الاشياء اي له البداء فيما اراد او لا ارادة كلية تابعة للقضاء الكلي فيريد ارادة اخرى جزئية عند تقديره الاشياء الجزئية الزمانية تقدير
جزئيا زمانيا بنقله عن حسب ما يبدو له في هذه المرتبة وفي الحقيقة هذه التغيرات والارادات الجزئية انما تقع لنفوس الملائكة الذين هم
وسائط وجوده ولا شأن لهم الا الطاعة والعبودية ثم اراد ان يبين ان هذه الموجودات الواقعة في الاكوان المادية لها ضرب من الوجود
المتحقق في عالم القضاء الالهي قبل عالم التقدير التفصيلي وقبل هذا العالم الذي لها فيه هذا النحو من الوجود المادي المحسوس باحد الحواس الظاهرة
فقال فالعلم في المعلوم لان العلم هو صورة الشيء مجردة عن مادته نسبتها الى المعلوم كنسبة الوجود الى المهية الموجودة به فكل علم في معلومه بل العلم

ل المعلوم

كتاب التوحيد

المعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وكذلك حكم قوله والمشية في المشاء والارادة في المراد وقيل انتام المراد هو المعلوم المشاء فيها
خارجيا فانه كان المعلوم بالذات هو الذي يتحد به العلم لا الذي هو خارج محل العلم الا عند من جعل العلم من مقولة الاضافات وهو
مذهب سخيف مرذول عند اهل التحقيق فكذا المشاء هو الذي مع المشية والمراد هو الذي مع الارادة والعلم لا الامر الذي باينه في الخارج
فانك اذا اشتهيت شيئا او عشقت احدا فمشتهاك الاصلي ومعشوقك الحقيقي هو الذي في خيالك وتصورك حتى لو قوي خيالك واشتد تصورك
بحيث تشاهده دائما بقوة نفسك فتستغني بما حضر عندك من الصورة النفسية الصافية عن كدورة المادة عما سواه من الصور الخارجية الا
انك لضعف تصورك وتخيلك وقصورهما عن درجة التمام في قوة الوجود تريد تتميمهما وابقائه في محل التصور باحساس صورته الخارجية بين يديك
حسا البالغ لتتم بحضور صورة المعشوق بين يدي خيالك وحسك النفسي فانك ما دمت في هذا العالم وشواغل البدنية لا تقدر على الرجوع
الكلي الى ذاتك ونفسك واستعمالك لحواسك الباطنة التي شانها تصور المرادات ومشاهدتها بعين الخيال الذي هو شعبة من الاخرة واما
وجود الاشياء في علم الله وفي المشية الالهية والارادة الربانية فهي اقوى واشد تحققا من وجوداتها الكونية المادية مما لا يقاس ولا يحصى
حتى انها كالاصل وهذه كالفرع وانها الحقائق وهذه كالامثال والاظلال كما قال تعالى وما عند الله خير وابقى وقوله والتقدير لهذه المعلومات
قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقفا يعني ان هذه الانواع الطبيعية والطبايع الجسمانية التي بينا انها موجودة في علم الله لا بالتجلي وتشبيه
ارادته الذاتيتين السابقتين على تقديرها واثباتها في الالواح القدرية والكتب السماوية فان وجودها القدري ايضا قبل وجودها الكو
في موادها السفلية عيانا تمام استعدادها وحصول شرائطها ومعداتها وانما يمكن ذلك بتعاقب افراد وتكثر اشخاص مما لا يمكن استبقاؤ
الا بالنوع دون العدد ولا يتحقق ذلك الا فيما يقبل التفصيل والتركيب والتفريق والتمزيج فاشار بتفصيلها الى تفصيل الطبايع النوعية
الثابتة عند الله الموجودة في قضائه وجودا عقليا مقدسا عن الكثرة العددية والتقسيم المقداري الى كثرة افرادها الشخصية بحسب الامكنة
والاوقات والمواد والاستعدادات واشار بتوصيلها الى تركيبها من العناصر المختلفة بكيفياتها المتضادة التي يقع الاحتياج اليها عند انعقاد الجسم
سوى نهاية بقاء المركب فانا نعلم انه لولا الرطوبة لتشكيل الطبيعي المناسب لذات كل مركب من جهة افعاله وانفعالاته وادراكه وتحريكه
ولولا اليبوسة لم يحفظ الشكل الذي قبله فيزول سريعا في اقل زمان كالماء في قبوله للشكل وسرعة مجانبته ولولا الحرارة لم يحصل النضج والالتيام
بين اجزائه ولا صدرت الافاعيل الداخلية كالجذب والهضم والاحالة والدفع والخارجية كالشهوة والغضب والاكل والشرب والمشي في
الحيوان وساير الصنايع الفكرية والقولية والفعلية في الانسان ولولا البرودة لم يحصل انعقاد وجمود في المركب فيقبل الذوبان والتحلل بسرعة و
اراد بقوله عيانا ووقفا وجودها الخارجي الكوني الذي يدركها الحس الظاهري فيه عيانا وذلك وقت تمام استعدادها الخاص فان الامور
الجزئية مرهونة باوقاتها وقوله والقضاء بالامضاء هو المبرم من المعقولات يعني ان الذي وقع فيه ايجاب ما سبق في عالم التقدير جزئيا
او في عالم العلم الازلي كليا بامضائه واجرائه هو الشيء المبرم الشديد من جملة المعقولات كالجواهر العالية والاشخاص الكونية وغير ذلك
من الامور الكونية التي يقع بوجودها من قبل المبادي العلوية ثم شرح المعقولات التي تقع في عالم الكون التي منها المبرم المقابل للبداء قبل
التحقق وللنسخ بعده وبين احوالها واوصافها فقال ذوات الاجسام يعني ان صورها الكونية ذوات احساس [illegible] ذوات الكونية
ذوات اجسام ومقادير طويلة عريضة عميقة لا كما كانت في العالم العقلي صورا مفارقة عن المواد والابعاد ثم لم يكتف بكونها ذوات
اجسام لان الصور التي في عالم التقدير العلمي ايضا ذوات ابعاد مجردة عن المواد بل قيدها بالمدركات بالحواس من ذي لون وريح وهما
من الكيفيات المحسوسة احدهما محسوس بحس البصر وثانيهما بحس الذوق ووزن اي ثقل وهو من الكيفيات الانفعالية وكيل وهو من النسب العددية
وبقوله ما دب ودرج اي قبل الحركة وهي نعت لانفعالات المادية ليخرج بهذا القيد الصور المفارقة سواء كانت عقلية كلية او
ادراكية جزئية فكلتاهما مجردة عن عالم المواد والحركات والجهات واعلم ان المدارك منحصرة في العقل والخيال والحس والعوالم ايضا منحصرة
في ثلثة اعلاها العالم العقلي وهو عالم القضاء واوسطها العالم المثالي وهو العالم القدري وادناها العالم الحسي وهو العالم المادي
الظلماني والانسان الكامل يدرك بعين عقله المعقولات وبعين خياله التماثيل وبعين حسه الجزئيات المادية ثم اورد لتوضيح ما افاده
من صفة الصور الكونية التي في هذا العالم الاسفل امثلة جزئية بقوله من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس ثم كرر الحجة الى ما
ذكره سابقا من ان البداء لا يكون الا قبل الوقوع في الكون الخارجي بل انما يقع في عالم التقدير تاكيدا بقوله فلله تبارك وتعالى فيه البداء
فيما من شانه ان يدرك بالحواس ولكن عند ما لم يوجد عينه الكوني فاما اذا وقع العين الكوني الخارجي من المفهوم المدرك فلا بداء بعد [illegible]
عن عالم التقدير الى عالم التكوين قوله والله يفعل ما يشاء اي يفعل في عالم التكوين ما يشاء في عالم التصوير والتقدير ثم استانف كلاما في توضيح
تلك المراتب السابقة على وجود الافعال الخارجية والاكوان المادية وخاصية كل منها بقوله فبالعلم علم الاشياء علما ازليا ذاتيا قبل ايجادها او
عقليا قضائيا قبل كونها في عالمي التقدير والتكوين وبالمشية عرف صفاتها الكلية وحدودها الذاتية وطبايعها الكلية قبل وجودها العقلية
فان المشية متضمنة للعلم بالمشاء قبل وجوده في الخارج بل المشية انشاء للشيء انشاء علميا كما ان الفعل انشاء له انشاء كونيا حسيا

في بطلان كون العلم من مقولة الاضافات

لم يقبل صح

والكتابة صح

ومنها غير المبرم صح

في بيان العوالم

ولذا



باب المشيّة والارادة

ولذا قال وانشائها قبل اظهارها اى فى الخارج على المدارك الحسيّة وقوله بالارادة متعلق بانشائها فى الوانها وصفاتها لان الارادة كما مرّ
هى العزم التام على الفعل بواسطة صفة مرجحة يرجح اصل وجوده او نحو من انحاء وجوده فيها يتميز الشئ فى نفسه عما لم يكن قبل الارادة و
قوله بالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها واخرها لانه قدمرّ ان التقدير عبارة عن تصوير الاشياء المعلومة اولا على الوجه العقلى الكلى
جزئية مقدّرة باقدار معيّنة متشكل باشكال وهيئات شخصية متفاوتة لاوقات مخصوصة على الوجه الذى يظهر فى الخارج قبل اظهارها
وايجادها وقوله بالقضاء وهو ايجابه نعم لوجودها الكونى ابان للناس اماكنها ودلهم عليها لان الامكنة والجهات والاوضاع مما لا يمكن تمييزها
على الحواس البشرية الا عند حصولها فى الخارج فى موادها الكونية الوضعية وذلك لا يكون الا بالايجاب والايجاد الذين عبر عنهما بالقضاء و
الامضاء كما قال وبالامضاء وهو ايجادها فى الخارج شرح اى فصل عالمها الكونى وابان امرها اى اظهر وجودها على الحواس الظاهرة فذلك
تقدير العزيز العليم اى وذلك الشرح المفصل والابانة والاظهار وصورة تقدير الله العزيز الذى علم الاشياء قبل تقديرها فى لوح القدر
وقبل تكوينها فى مادة الكون **باب فى انه لا يكون شئ فى السماء والارض الا بسبعة** وهو الباب الرابع والعشرون من كتاب
التوحيد وفيه حديثان بثلثة روايات **الحديث الاول** وهو ٣٧٨ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد
ومحمد بن خالد جميعا عن فضالة بن ايوب عن محمد بن عمارة بن ذكوان الكلابى الجعفرى هو البزاز الكوفى ابو شداد مات سنة احدى وتسعين ومائة وهو
ابن ثلث وثمانين سنة من اصحاب الصادق ع ثقة عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا عن ابى عبد الله ع انه قال لا يكون شئ فى الارض
ولا فى السماء الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر ورواه
على بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن حفص بن غياث روى عن ابيه وروى عن محمد بن الوليد وروى عنه محمد بن الحسن الصفار والحميرى وسعد ممن لم يرو
عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبد الله وابن مسكان مثله **الشرح** اما الاربع الاول فقد علمت مما سبق تفسيرها وسببيتها لوجود الاشياء و
اما الاذن فالمراد به الامضاء المذكور فى الحديث السابق واما الكتاب فهو محل التقدير وهو جوهر نفسانى علوى فهو كالجنان فيه ينتقش فيه
صور الاشياء الكلية على الوجه المقدر الجزئى التفصيلى فان صور جميع الاكوان الخارجية اولا فى قلوب الملائكة المقربين على الوجه الكلى ثم فى
صدور الملائكة السماوية على الوجه الجزئى المقدر وكما ان المهندس يصور صورة ابنية الدار التى علمها واراد بنائها ثم فى نسخة يخرجها الى الوجود
الكونى على وفق تلك النسخة الموافقة لعلمه وارادته فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من اوله الى اخره فى كتاب التقدير على وفق
علمه ومشيته ثم اخرجه على وفق تلك النسخة فى موادها الخارجية واكنتها وازمنتها واما الاجل فالمراد به اما مدة زمان العالم كله او زمان
كل شخص واما منتهى زمان العالم وعمره الذى عند القيامة الكبرى او منتهى عمر كل احد الذى عند موته وقيامته الصغرى فان الاجل يطلق على
المعنيين نفس المدة المعينة او اخرها والقضائها قوله فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر لان هذه الامور السبعة مما نص عليه القران
ودل عليه البرهان وكل من نقض شيئا ثبت فى القران واثبت بالبرهان فهو لا محالة كافر منافق **الحديث الثانى** وهو ٣٧٩ ورواه ايضا عن ابيه عن
محمد بن خالد عن زكريا بن عمران مجهول عن ابى الحسن موسى بن جعفر ع قال لا يكون شئ فى السموات ولا فى الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية
وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله او رد على الله **الشرح** قد مرّ تفسير هذه الامور ويحتمل ان يراد بالقضاء هيهنا
القضاء الازلى السابق على القدر فان لبعض هذه المذكورات نحوين من الثبوت احدهما اجمالى عقلى والاخر تفصيلى جزئى كما علمت فى العلم
والمشية والارادة فالقضاء عبارة عن حكم الجانى يقتضى وجود الشئ اما عقليا اسرمديا وهو القضاء الازلى الربانى قبل التقدير واما جزئيا
زمانيا وهو القضاء الذى بعد القدر التفصيلى والشك من الراوى **باب المشية والارادة** وهو الباب الخامس والعشرون من كتاب التوحيد
وفيه ستة احاديث **الحديث الاول** وهو ٣٨٠ على بن محمد عن عبد الله عن احمد بن ابى عبد الله عن ابيه عن محمد بن سليمان الديلمى له كتاب و
عنه احمد بن ابى عبد الله ابرهيم بن اسحق النهاوندى كذا فى الفهرست عن على بن ابرهيم الهاشمى هذا الاسم غير مذكور فى هذه الكتب الرجالية قال سمعت
ابا الحسن موسى بن جعفر ع يقول لا يكون شئ الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى قلت ما معنى شاء قال ابتداء الفعل قلت ما معنى قدر قال تقدير الشئ
من طوله وعرضه قلت ما معنى قضى قال اذا قضى امضاه فذلك الذى لا مرد له **الشرح** قد مضى تفسير هذه الالفاظ بما لا مزيد عليه وقوله فى
معنى شاء ابتداء الفعل لانه قد مر ان نسبة المشية الى الارادة كنسبة الضعف الى القوة ونسبة الظن الى الجزم فانك ربما تشاء شيئا ولا تريده
فظهر ان المشية ابتداء العزم على الفعل وفى الحديث مكشوف واضح مما تقدم لكن بقى فى هذا المقام شئ يجب التنبيه عليه وهو ان تفصيل
هذه الامور التى هى مبادى افعال الله وتمييزها فى الوجود وتقدم بعضها على بعض انما يكون نحو انحو البحث لا بالقياس الى افعاله الكونية خاصة
لا الى بالقياس الى الفعل المطلق والابداع الذى من الحق فان المشية هناك مندرج فى الارادة وهما جميعا عين العلم والقدرة والجميع عين ذاته
تعالى بلا اعتبار كثرة وتفصيل كما مر من نفى الصفات الزائدة على الذات الاحدية وارجاعها كلها الى حقيقة الهوية الحقة فان ذاته الاحدية
لما كانت فى غاية التجرد والاستقلال يكون عالما بذاته وذاته التى هى بذاته مبدأ الكل فهو علم محض يعلم ذاته فيجب ان يعلم الكل من
ذاته لانه لا يعلم فاته الا علما حضوريا ومبدأ الجميع الاشياء فلو لم يعلم الاشياء من ذاته لم يكن عالما بذاته وقد ثبت ان ذاته علم بذاته ثم لما كان

فصل سم

مسطورة سم

باب فى انه لا يكون شئ فى السماء والارض الا بسبعة

باب المشية والارادة

كتاب التوحيد

ذاته حقيقة للاشياء بذاته من غير جبر او كره او تجشم قصد او تعمل او طبع او قسر كان راضيا بصدور الاشياء عنه مريدا لها اذ الارادة نابعة للمحبة فانه كان
من احب شيئا احب جميع ما يصدر ذلك الشيء ولكن بتبعية محبته لذلك الشيء فكذلك وجب ان يكون علمه تعالى بذاته الذى هو نفس علمه بالاشياء كافيا
ارادته لها فهذه هى ارادته الخالية عن النقص وعن الغاية التى هى غير ذاته تعالى فغايته وغرضه منشاه ومراده فى فيضان الكل عنه تعالى بذاته لا لشيء آخر
فثبت ان الحقيقة العقلية عنده هى بعينها علما عاما بذاته بوجه علم بالاشياء بوجه قدرة عليها بوجه ارادة لها بوجه غاية مطلوبة منها بوجه
خير وكمال لها بوجه كلها على سبيل الحقيقة لا على التجوز والتشبيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ونحن انما نحتاج فى تنفيذ ما نتصور الى قصد وارادة و
حركة حتى يوجد لقصورنا وعجزنا ولا يصح ذلك فيه لبراءته عن الاتصاف فتعقله لذاته يوجب وجود الاشياء عنه معقولة له وهو عالم الامر والقضاء
ويتوسطه تمام التقدير والتصوير ويتوسطهما عالم التكوين والتدوين الحديث الثانى وهو ٣٨١ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن
عن ابان عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام شاء واراد وقدر وقضى قال نعم قلت واحب قال لا قلت وكيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يحب قال هكذا
خرج الينا الشرح اى خرج الينا من عند الله وعلمنا من لدنه ولعل الوجه فيه انه تعالى ما احب شيئا غير ذاته تعالى بالذات وانما احب غيره فانما احبه بتبعية
محبته ذاته لانه من توابع ذاته فكل ما هو اقرب به كان احب اليه كان احب عنده فيرجع محبته ذلك ولذلك لما قرء القارى عند ابى سعيد المهني
قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه قال يحبهم ويحبونه لانه لا يحب الا نفسه فلا يكون له نظر الى غيره من حيث انه غيره بل نظره الى ذاته
والى افعاله فقط وليس فى الوجود الا نفسه وافعاله نفسه وصفاته نفسه وصنايع آثاره وكلها راجع اليه وهو غاية كل شيء فلا يجاوز حبه ذاته
وتوابع ذاته من حيث هو متعلق بذاته فهو اذا يحب الا نفسه وما ورد من الاخبار فى حبه لعباده فهو ماول بما ذكرناه ويرجع معناه الى انه جعله قريبا
منه وكشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه ويحبه تعالى حتى انه اضيف اليه اذا الارادة الازلية واذا اضيف الى فعله وصنعه فى حق عبده من تمكينه
اياه من القرب منه والمشيئة والارادة المخصوصة التى اقتضت تمكن هذا العبد من سلوك طريق القرب اليه فهو حادث بحدوث السبب
المقتضى له كما ورد فى الحديث القدسى من قوله عز وجل لا يزال يتقرب العبد الى بالنوافل حتى احبه فيكون تقربه بالنوافل سبب الصفاء باطنه
وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله فى درجة القرب فيجد نفسه من جملة المقربين فصار قريبا بعدما كان بعيدا كما في مقام التعبد كالنهار من اسباب
وابناء الشياطين فقد تجدد له درجة القرب المحبوبية بالمعنى الذى علمت من كونها على وجه التبعية ولم يتجدد فيه تعالى صفة لم تكن ولكن
ربما يظن لهذا انه لما تجدد له القرب صار محبوبا له تعالى بعدما لم يكن فقد تغير وصف العبد واليه جميعا وهذا ظن باطل اذ البرهان قائم
على ان التغير عليه تعالى محال بل لا يزال من نعوت الكمال والجلال على ما كان عليه فى ازل الآزال وهذا مما ينكشف لك بمثال فى قرب الاشخاص فان التحيز
قد يتقاربان بتحركهما جميعا وقد يكون احدهما ثابتا فيتحرك الآخر فيحصل القرب بينهما بتغير فى احدهما فقط وهكذا فى القرب المعنوى فان التلميذ
يطلب القرب من درجة استاذه فى كمال العلم وقوة اليقين والاستاذ ثابت فى كمال علمه غير متحرك بالنزول الى درجة التلميذ والتلميذ يتحرك ويترقى
من حضيض الجهل الى ذروة العلم وبقاع الكمال فلا يزال دائبا فى التغير والترقى الى ان يقرب من استاذه والاستاذ ثابت غير متغير فهكذا ينبغى ان يفهم
ترقى العبد درجات القرب من الله تعالى وصيرورته من جملة المقربين المحبوبين بعدما لم يكن فاذن لا يبعد ان يكون ما ساكره عن الكلام فى حب الله
لاجل ما يتوهم فيه من الحدوث والتغير فى ذاته ومع قطع النظر عن هذا لا يتيسر لاكثر الناس ان محبة الله لعباده وخلقه سواء كانت حادثة او ازلية
راجعة الى محبة ذاته فقط لئلا يلزم استكماله بغيره وانها حجة بشيء سواه فلاجل هذا او شبهه اتى بالكلام المجمل من غير تبيين وتفصيل والله اعلم
الحديث الثالث وهو ٣٨٢ علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن واصل بن سليمان عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول امر الله
ولم يشأ وشاء ولم يأمر امر ابليس ان يسجد لآدم وشاء ان لا يسجد ولو شاء لسجد ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل الشرح
ان مشيته تعالى ذاته فلا يمكن تخلف مقتضاه واما امره تعالى فهو ليس من صفاته بل هو من قبيل افعاله لكنه كما سبق على قسمين امر تكوين وامر تشريع لا تكوين فالاول
كما فى قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والثانى كقوله تعالى فتعوا له ساجدين وكقوله لا تقربا هذه الشجرة فالامر من الله فى القسم الاول لكونه
بارتفاع الوسائط لا بد من وقوع المامور به لا بسبيل الطاعة خاصة من غير احتمال تعص وتمرد والذى هو القسم الثانى لكونه بالواسطة وعلى السنة
الرسل والملائكة فيمكن فيه العصيان والتجاوز عن الامر فمنهم من اطاع ومنهم من عصى اذا تقرر هذا فنقول من الجايز ان يامر تعالى عبده بشيء امر تكليفيا
ولا يشاء وقوع المامور او ينهى عن شيء ويشاء وقوع المنهي عنه لعلمه بالمصلحة العظيمة فى ذلك كما امر ابليس ان يسجد لآدم عليه السلام ولم يشاء بل شاء ان لا يسجد ونهى آدم
عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل ولا يقع فى الوجود الا ما شاء الله فلو شاء ان يسجد ابليس لآدم لسجد لا محالة ولو شاء ان لا يأكل آدم منها لم يأكل البتة كما فى
قوله تعالى ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله الحديث الرابع وهو ٣٨٣ علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد الهمداني
مجهول غير مذكور فى هذا الكتاب الرجال لابن الغضائري ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي كانه عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب ابو محمد من تابعي
اصحاب الصادق عليه السلام كما فى رجال ابن داود وفى رجال الشيخ من الطالبين جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال ان لله ارادتين ومشيتين ارادة
حتم وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويأمر وهو لا يشاء او ما رأيت انه نهى آدم وزوجته ان يأكلا من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشأ ان يأكلا لما غلبت
مشيتهما مشية الله تعالى وامر ابراهيم ان يذبح اسحاق ولم يشأ ان يذبحه ولو شاء لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله تعالى الشرح قد سبق التنبيه مرارا

باب المشيئة والارادة

على ان الله تعالى ارادة تبين ثابتة ومتجددة على وزان علمه بالاشياء فكما ان له تعالى علما ازليا محيطا بالاشياء هو من صفاته الكمالية وهو ايلي مرتبة من ضمائر الازلي وله ايضا علم اخر تفصيلي متجدد في الواح قدرية قابل للمحو والبداء فكذلك له ارادتان ارادة ذاتية ازلية متعلقة بما سوى الواقع عبر تعالى عنها بارادة حتم لا تتغير يعيد العلم والمشية فتكمل بها المشية وتصير حاما عادة عن ما قوله بها بنهى وهو يشاء وبامره وهو لا يشاء لما قسم كل من الارادة والمشية فتبين ارادتان اللتان منهما من القسم الاول فلا يلزم من وقوع مقتضاهما بخلاف ما يكون منهما من القسم الثاني فانه قد يقع وليس المراد كما يتراءى من ظاهر الكلام انه سبحانه قد يامر وينهى من غير ارادة بايتان المامور به وترك المنهي عنه حاشاه عن ذلك قياسا على السيد الذي يامر عبده بشيء يريد علم اتيانه به ليظهر عذره على من يلومه بايذاء عبده بل المراد ان المشية الجزئية كالعلم التجددي مما يمكن فيها الطاعة والعصيان كما مر في الحديث السابق في قسمي الامر التكويني والتشريعي بقوله تعالى ولو شاء ولو لم يشاء اراد بهما المشية الازلية فانها هي التي لا يتخلف مقتضاها ولا يقع خلافها ومما جاء في بعض الاخبار ان ادم عليه السلام حج لموسى عليه السلام فقال موسى انت خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته واسكنك جنته فلم عصيته قال ادم عليه السلام انت موسى الذي اتخذك الله كليما وانزل عليك التورية قال له نعم قال له كم سنة وجدت الذنب قد قدر علي قبل فعله قال كتب عليك قبل ان تفعله بخمسين الف عام قال يا موسى اتلومني على امر قد كتب علي فعله قبل ان افعله بخمسين الف سنة فان قلت قوله لما غلبت مشية ابرهيم مشية الله يدل على ان ابرهيم عليه السلام لم يشاء امتثال امره تعالى رضا وتسليما ولسنا نظن بمثله وهو خليل الرحمن الا الرضا والتسليم لامر الله قلت قد علمت الفرق بين الارادة الجازمة والشوق الطبيعي كما في صورة اكل الانسان الدواء البشع وارادة شربه بامر الطبيب فلم يكن العزم من الخليل صلوات الله عليه الا الاتيان بامر الله كما دل عليه قوله تعالى حكاية عن خاله وخاله عليهما السلام قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا واما محبة الولد وشوق بقائه تغلب بها لا بمنافي الطاعة والرضا لامر الله

الحديث الخامس ٣٨٤ علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن درست بن ابي منصور عن فضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول شاء واراد ولم يحب ولم يرض شاء ان لا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك ولم يحب ان يقال له ثالث ثلثة ولم يرض لعباده الكفر **الشرح** قد علمت ان المشية والارادة قد تخالفان المحبة والرضا كما قد نحب شيئا لا نستلذه كالحجامة وشرب الدواء الكريه الطعم فكذلك ربما انفك مشية الله وارادته عن محبته ورضاه فكل ما وقع او سيقع في العالم سواء كان من الخيرات كالايمان والطاعة او من الشرور كالكفر والمعصية فالجميع بمشية الله وارادته غير خارج عن قضائه وقدره لكن الخيرات كلها مقضية مرضية عنده تعالى والشرور كلها مقضية غير مرضية عنده وانما دخلت في قضائه وقدره بالعرض لا بالفضل الاول لكونها لازمة للخيرات الكثيرة فالخير بقضائه ورضاه والشر بقضائه فقوله شاء ان لا يكون شيء الا بعلمه اراد مثل ذلك اي شاء وقضى بحسب علمه الازلي بكيفية نظام الخير في الكل على وجود الاشياء على الوجه الذي هو كائن وان كان متضمنا لبعض الشرور والافات فيكون وجود الاشياء على هذا الوجه الذي هو عليه الان وفي كل وقت في علمه وتعلقت به ارادته ومشيته وفي العالم شرور وخيرات وانوار وظلمات وسعادة وشقاوة وصحة وسقم وايمان وكفر وطاعة ومعصية وشكر وكفران وعدل وجور الى غير ذلك من افراد الخير والشر والكل بعلمه وقضائه لكن المرضي المحبوب له ليس الا الخيرات دون الشرور كما قال في باب الخيرات ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله وقوله والله يحب المتطهرين ويحب التوابين وقوله يحبهم ويحبونه وقال في الشرور مثل قوله ولا يرضى لعباده الكفر ان الله بريء من المشركين وقوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول

الحديث السادس ٣٨٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام قال الله يا ابن ادم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتي اديت فرايضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا قويا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذاك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وذاك انني لا اسئل عما افعل وهم يسئلون **الشرح** في هذا الحديث مباحث شريفة من العلم الالهي الاول ان كل ما يجده احد في الاعيان او في الاذهان انما يكون بعلم الله ومشيته وهو قوله تعالى خطابا لابن ادم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك اي بارادتي كنت بحيث تشاء وتريد شيئا لاجل نفسك اي خلقتك ذا ارادة وعلم تختار لنفسك ما تختار فاذا كان اختيار العبد ومشيته بمشية الله وقضائه فكذلك وجود الاشياء كلها باعيانها وما عطف في اذهانها بمشيته تعالى وحكمة الثانية ان كل ما يوجد شيء من الاشياء سواء كان من الذوات او الصفات او الافعال فهو موجود بقوته كاين بقدرته تعالى واليه الاشارة بقوله وبقوتي اديت فرايضي فقوته تعالى سارية وقدرته نافذة في جميع الاشياء وهذا لا ينافي قدرة العبد واختياره كما سيجيء تحقيقه في باب الجبر والقدر الثالثة ان كل خير وكمال وحسنة فهو من عند الله وكل شر ونقص ووبال وسيئة فمن جانب العباد والمخلوقات لان الصادر منه بالذات ليس الا ايجاب الخير وافاضة الوجود واما الشرور والافات فانما هي من اللوازم التابعة من غير ان يتعلق بها جعل وتاثير لان الوجودات متضادة ما بها تنتهي الى اعدام ونقايص فان تضاد الانواع بتضاد اشخاصها يستلزم الكون والفساد ومنشأهما وقوع التضاد فيما بين المواد وكون الحرارة ضد البرودة ليس بجعل جاعل وكذا كون الرطوبة واليبوسة متضادتين بجعل فاعل بل التضاد والتفاسد بين موجودات هذا العالم من لوازم مهياتها وانما شأن الحق الاول افاضة الوجود على كل قابل لا غير واليه الاشارة بقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك يعني ان كل ما اصاب الانسان من حسنة او سعادة في الدنيا والاخرة فهو مما افاضه الله وفضله وكل ما اصابه من سيئة وشقاوة وشر وافة فهو من قصور نفسه ونقصانه

كتاب التوحيد

قابلية عن قبول الجود الاتم والفيض الاعظم الا ترى ان فاعل وجود الشيء مبدع فانه اولى بذات الشيء من ذلك وما يتبعه من توابع الفضائل والحسنات
من ذاته لما مر سابقا ان نسبة الشيء الى نفسه بالامكان والى فاعله بالوجوب فان وجوده في نفسه مع قطع النظر عن موجبه وجاعله بين ان يكون وان
لا يكون ونسبته الى موجبه وجاعله بالوجوب والايجاب والنسبة الوجوبية اكد من النسبة الامكانية ثم كلما كان الفاعل اعلى مرتبة كان ايجابه
وتاثيره في المعلول اقوى ففاعل الفاعل والفاعل البعيد اقوى ايجابا واشد تاثيرا في المعلول الاخير من الفاعل القريب [illegible] بالنور الشديد
الشمسي اذا اجتمع مع الانوار المتوسطة والمنعكسة من سطوح المرايا وغيرها في انارة موضع فان الوسائط مضمحلة التاثير معه في الانارة فهكذا
القوة القاهرة الواجبية لا تمكن الوسائط الفاعلية في استقلال التاثير والايجاد وهو المشار اليه بقوله تعالى وذلك اني اولى بحسناتك
منك الخامسة ان نسبة القبائح والسيئات الى مباديها القريبة المزاولة لها اولى من نسبتها الى المبدأ الاعلى لما سبق ان شان المبدأ الاعلى
افاضة الوجود لا غير والنقائص والشرور من لوازم الهيئات المنزلة في عالم التضاد فالموجود كلما بعد عن منبع الخيرات ونور الانوار نقص
وجوده وقلت خيريته وضعف نوره وهكذا الى ان ينتهي الى المواد الظلمانية ومعادن الشرور والافات واليه الاشارة بقوله وانت اولى
بسيئاتك مني السادسة ان ليس لفعله تعالى غاية وغرض زائد على ذاته وانما الغاية والغرض لافاعيل ما سواه من الفاعلين والغاية و
الغرض اسمان لشيء واحد بالذات متغايران بالاعتبار فالذي لاجله يفعل الفاعل فعله ويسئل عنه بلم وهو يقع في الجواب يقال له الغاية بالنسبة
الى الفعل والغرض بالنسبة الى الفاعل فاذا قلت لباني البيت لم بنيت البيت فيقول في جوابك لاسكن فيه فالسكنى غاية للبناء وغرض للباني
اذا علمت هذا فاعلم ان وجود الاشياء عنه تعالى من لوازم خيريته تعالى ليس يريد بايجادها شيئا اخر غير ذاته بل كونه على كماله الاقصى يقتضي
ذلك اذ كل فاعل يقصد في فعله شيئا فذلك الشيء افضل منه وهو دون منزلة من مقصوده فلو كان للاول تعالى قصد الى ما سوى
اي شيء كان من ايصال الخيرية او نفع او مثوبة الى احد او طلب ثناء او شكر او محمدة او غير ذلك لكان في ذاته ناقصا مستكملا بقصده
وذلك محال لان وجوده على اقصى درجات الفضل والكمال اذ كل كمال وشرف وفضيلة فهو رشح من رشحات وجوده فكيف يعود اليه من
مجعوله شيء من الفضيلة لم تكن في ذاته وايضا لو كان له قصد زائد لفعله غرض يلحق اليه بواسطة الفعل يلزم فيه الكثرة والانفعال
وقد ثبت انه واحد احد من كل وجه هذا خلف فاذن قد ظهر انه لا لمية لفعله ولا يسئل عما يفعل وكل فاعل سواه فله في فعله غرض
ولفعله غاية يطلبها هي لا محالة فوقه وتلك الغايات متفاضلة متفاوتة في الشرف على حسب تفاوت الفواعل والذي عنده من
الملائكة المقربين ومن في درجتهم من عباده المكرمين فلا غاية لفعله وعبادته وتسبيحه الا لقاء ذاته تعالى لا غير ولمن دونهم من الملائكة
السماوية والنفوس المدبرة غايات اخرى يشتاقون اليها ويتشبهون بها ويصلون اليها وهي بعد ذاته تعالى وهكذا تتنازل الغايات
حسب تنازل النفوس والطبائع حتى ان الجمادات والعناصر لها في استحالاتها وحركاتها غايات طبيعية جعلها الله مركوزة في ذاتها
مجبولة على قصدها وطلبها ولكل وجهة هو موليها فاتضح وتبين ان لكل احد في فعله غاية يسئل عنها وهو معنى قوله وهم يسئلون
وليس معنى قوله لا يسئل عما يفعل كما زعم علماء العامة من الاشاعرة وغيرهم ان ذاته تعالى لا يقتضي الخير والنظام ولا يجب منه ان يكون العالم
على افضل ما يمكن من الخير والتمام والشرف والنظام بحيث لا يتصور ما هو اكمل واتم مما هو عليه مستدلين على صحة ما ادعوه من الجواز فيه بانه
لا اعتراض لاحد على المالك فيما يفعل من ملكه والعالم ملكه تعالى وملكه فله ان يفعل فيه كل ما يريده سواء كان خيرا او شرا او عبثا او جزافا
وهم لا يقولون بالمخصص والمرجح في اختياره تعالى لشيء قائلين ان الارادة تخصص احد الطرفين من دون الحاجة الى مرجح لانه لا يسئل عن اللمية
فيما يفعله وهو كلام لا طائل تحته فان الارادة اذا كان الجانبان بالنسبة اليها سواء لا يخصص احد الجانبين الا بمرجح ولا يقع الممكن الا بمرجح
وبذلك يثبت الحاجة الى وجود الصانع واما الخاصية التي يقولونها فهو وهم اذ ليس لو اختارت الجانب الاخر الذي فرضناه ما لهذا الجانب
كانت تحصل هذه الخاصية ثم تعلق الارادة بشيء مع ان النسبة الى الجانبين سواء هذيان فان الارادة ما حصلت والارادة لشيء ما ثم تعلقت
بشيء مخصوص فان المريد لا يريد اي شيء اتفق ولا يكون للمريد ارادة غير مضافة الى شيء اصلا ثم يعرض لها ان تتعلق ببعض جهات الامكان نعم
اذا وقع التصور وحصل اذ ذاك ترجح احد الجانبين يحصل ارادة مخصصة باحدهما فالترجيح متقدم على الارادة فاذا علمنا ان كل مختار لا
في اختياره اضطرار في وجود شيء من مرجح فيجب ان يكون المرجح في فعل الغني المطلق غير زائد على ذاته وعلمه بانه فذاته هي الغاية المقتضية لفعله
لا لشيء اخر اذ لا يتصور ان يكون امر اولى بالغني المطلق ان يقصده والا لكان الغني المطلق فقيرا في حصول ما هو الاولى له الى ذلك الشيء وهو محال
فاذن هو الغاية للكل كما هو الفاعل للكل فهكذا يجب عليك ان تعلم تحقيق هذا المقام لتكون موحدا مخلصا مؤمنا حقا [illegible]
وانا فيه مشرقية لما كانت هذه المسئلة من مزال الاقدام ومزال الافهام حتى ان اكثر الناس في اثبات الارادة الجزافية ونفي الايجاب بالكلية
حكمهم حكم الاشاعرة وان كانوا منتسبين الى مذهب الامامية وذلك لرفضهم طريق العلم والحكمة واشتغالهم بتفريع الفقه عن اصول الدين
احكام اليقين فلا باس بان نزيدها ايضاحا واشراقا بالكليا ونبين الحق الصريح كاشفا عن العقول والاذهان فنقول مما يتعلق بهذا الباب
انه نقل عن صاحب كتاب الملل ان اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها استبداده بالراي في مقابلة النص واختياره الهوى

باب المشيئة والارادة

في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة ادم وهي الطين وانشعبت هذه الشبهة سبع شبهات وسرت في اذهان الناس
حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة وتلك الشبهات مسطورة في الاناجيل الاربعة ومذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين
الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه كما نقل عنه اني سلمت ان الباري تعالى الهي واله الخلق عالم قادر وانه مهما اراد شيئا قال له كن فيكون
وهو حكيم في فعله الا انه يتوجه على مساق حكمته اسئولة قالت الملائكة ما هي وكم هي قال لعنه الله هي سبع الاولى منها انه علم قبل خلقه اياي
ما يصدر عني ويحصل مني فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه اياي الثانية اذ خلقني على مقتضى ارادته ومشيته فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة
التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية الثالثة اذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم
كلفني بطاعة ادم والسجود له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي والرابعة اذ خلقني وكلفني على الاطلاق
وكلفني بهذا التكليف على الخصوص فاذا لم اسجد فلم لعنني واخرجني من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب قبيحا الا قولي لا اسجد الا لك والخامسة
اذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا فلم اطع فلعنني فلم طرقني الى ادم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته بوسوستي فاكل من الشجرة المنهي عنها واخرجه
من الجنة معي وما الحكمة في ذلك بعد انه لو منعني من دخول الجنة استراح مني ادم وبقي خالدا فيها والسادسة اذ خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني
ثم طرقني الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين ادم فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث لا يروني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم
وقدرتهم واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد انه لو خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان احرى
بهم واليق بالحكمة والسابعة سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا فاذا لم اطع لعنني وطردني واذا اردت دخول الجنة مكنني وطرقني
واذا عملت عملي اخرجته ثم سلطني على بني ادم فلم اذا استمهلته امهلني فقلت انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وما
الحكمة في ذلك بعد انه لو اهلكني في الحال استراح الخلق مني وما بقي شر ما في العالم اليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر قال فهذه
حجتي على ما ادعيته في كل مسئلة قال شارح الاناجيل فاوحى الله الى الملائكة عليهم السلام قولوا له انك في تسليمك الاول اني الهك واله الخلق غير
صادق ولا مخلص اذ لو صدقت اني اله العالمين ما حكمت علي بلم فانا الله لا اله الا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون قال الفخر الرازي لو اجتمع
الاولون والاخرون من الخلائق لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا من هذه الاشكالات الا بالجواب الالهي وغرض الفخر اثبات مذهب اصحابه من القول
بالفاعل المختار ونفي التخصيص في الافعال وقد علمت ان ذلك مما يسد عليه باب اثبات المطالب بالبراهين كاثبات الصانع وصفاته وافعاله
واثبات البعثة والرسالة اذ مع تمكين هذه الارادة الجزافية لم يبق اعتماد على شيء من اليقينيات فيجوز ان يخلق الفاعل المختار الذي يعتقده
هؤلاء الجدليون فينا امرا يرينا الاشياء لا على ما هي عليها فاقول ان لكل من هذه الشبهات التي اوردها اللعين جوابا برهانيا انما ينتفع به من له
قلب سليم او القى السمع وهو شهيد ولا ينتفع لمرض النفس والجدلي الذي غرضه ليس الا المماراة والمجادلة فلا يمكن الزامه لانه من الجدل ولهذا
اجيب للعين من قبل الله تعالى بما يسكته وهو انبائه بالرد وما عليه هو من كفره وظلمة جوهره غير ذلك الحق كما هو وان ليس غرضه في ايراد هذه الشبهات
الا الاعتراض واغواء من يتبعه من الجهال الناقصين او الغاوين الذين هم من جنود ابليس اجمعين فقيل له انك لست بصادق في دعواك معرفة الله و
ربوبيته ولو صدقت فيها لم تكن معترضا على فعله ولكنت عرفت انه لا لمية لفعله المطلق الاول فان ايجاده للاشياء ليس لسبب ولغاية
الا نفس ذاته بذاته من غير قصد زائد ولا مصلحة ولا داع ولا معين ولا صلوح وقت ولا شيء اخر اي شيء كان الا الذات الاحدية فان علمه بذاته
الذي هو عين ذاته يوجب علمه بما يلزم خيرية ذاته من الخيرات الصادرة فيجب صدورها عنه على الوجه الذي علمها وهو بعينه ارادته لها فثبت
ان لا لمية لفعله ولا يسئل عما يفعل صدقا محضا وانما تثبت الغاية للافاعيل المخصوصة الصادرة عن الوسائط وسائر الفاعلين كما مر وهو قوله
في القران وهم يسئلون وفي هذا الحديث والخلق مسئولون ونحو معلوم عند ارباب البصائر الثاقبة واصحاب الحكمة المتعالية ان الموجودات
الصادرة منه على الترتيب من الاشرف فالاشرف والاقرب فالاقرب الى الاخس فالاخس والابعد فالابعد حتى انتهى الى اخس الاشياء وهي المادة
والظلمة والعائدة اليه تعالى على عكس ذلك الترتيب من الاخس فالاخس والابعد فالابعد الى الاشرف فالاشرف والاقرب فالاقرب الى ان
ينتهي اليه سبحانه كما اشير اليه بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه وقوله كما بدأكم تعودون ولكل منها غاية مخصوصة ينتهي اليها و
لغايته ايضا غاية اخرى فوقها وهكذا حتى ينتهي الى غاية لا غاية بعدها كما ابتدأت من مبدأ لا مبدأ قبله واما الاجوبة التفصيلية عن تلك
الشبهات على التفصيل لمن هو اهلها ومستحقها فهي هذه اما الشبهة الاولى وهي السؤال عن الحكمة والغاية في خلق ابليس فالجواب عنها انه
من حيث انه من جملة الموجودات على الاطلاق فضله وغايته ليس الا ذاته تعالى الذي يقتضي وجود كل ما يمكن وجوده ويفيض عنه الوجود
على كل قابل ومنفعل واما حيثية كونه موجودا ظلمانيا وناشئا من جوهر خبيثا فليس ذلك بجعل جاعل بل هو من لوازم هويته الواقعة
في اخر مراتب النفوس وهي المتعلقة بما دون الاجرام الشمسية وهو الجرم الناري الشديد القوة فالاجرام غلبت عليه الانانية والاستكبار
والافتخار والاباء عن الخضوع والانكسار واما الثانية وهي السؤال عن حكمة التكليف بالمعرفة والطاعة والغاية في ذلك وكذا ما يتوقف
عليه التكليف من بعث الانبياء والرسل وانزال الوحي والكتب فالجواب عنها ان الحكمة والغاية في ذلك تخليص النفوس من اسر الشهوات

شرح

وطردني



شرح كتاب التوحيد

وحبس الظلمات ونقلها من حد البهيمية والسبعية الى حد الانسانية والملكية وتطهيرها وتهذيبها بنور العلم وقوة العمل عن رذائل
التعصبية ورجس الجهل والظلمة ولا ينافي عموم التكليف عدم تاثيره في النفوس الخبيثة والقلوب القاسية كما ان الغاية في انزال المطر
اخراج الحبوب وانبات الثمار والانوار منها وعدم تاثيره في الصخور القاسية والاراضي الخبيثة لا ينافي عموم النزول والله اجل من ان يعود
فايدة في هداية الخلائق كما في اعطائه اصل الوجود بل هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى من غير غرض او عوض في فضله وجوده واما الشبهة الثانية
وهي السؤال عن فايدة تكليف ابليس بالسجود لادم والحكمة فيه فالجواب عنها اولا انه ينبغي ان يعلم ان الله في كل ما يفعله او يامر به حكمة بل حكم كثيرة
لانه منزه عن فعل العبث والاتفاق والجزاف وان خفي علينا وجه الحكمة في كثير من الامور على التفصيل بعد ان علمنا القانون الكلي في ذلك
على الاجمال وخفاء الشيء علينا لا يوجب انتفائه وهذا يصلح الجواب عن مثل هذه الشبهة ونظايرها وثانيا ان التكليف بالسجدة كان عاما
للملائكة وكان ابليس معهم في ذلك الوقت فعمه الامر بها تبعا وبالقصد الثاني لكنه لما تمرد وعصى استكبر وابى تبعا لما اعتقد في نفسه انه من
المامورين صار مطرودا ملعونا وثالثا بان الاوامر الالهية والتكاليف الشرعية مما يمتحن به جواهر النفوس ويعلن ما في بواطنهم ويبين ما في مكامن
صدورهم من الخير والشر والسعادة والشقاوة فيتميز به الحجة ويظهر المحجة ليهلك من هلك عن بينة واما الشبهة الرابعة وهي السؤال عن لمية تعذيب
الكفار والمنافقين وايلامهم بالعقوبة وتبعيدهم عن دار الرحمة والكرامة فالجواب عنها ان العقوبات الاخروية من الله تعالى ليس باعثها الغضب
والانتقام او ازالة الغيظ ونحوها تعالى عن ذلك علوا كبيرا وانما هي لوازم وتبعات ساق اليها اسباب داخلية نفسانية واحوال باطنية انسيقت
الى التعذيب بتبعاتها من الهوي الى الهاوية والسقوط في سفل درك الجحيم ومن مصاحبة الموذيات والعقارب والحيات وغيرها من المولمات ومثالها
في هذا العالم الامراض الواردة على البدن الموجبة للاوجاع والالام بواسطة نهمة سابقة فكما ان وجع البطن لازم من لوازم ما سبق من الاحوال الكائنة
والافعال السابقة من كثرة الاكل وافراط الشهوة ونحوهما من غير ان يكون ههنا معذب خارجي فكذلك حال العقوبات الاخروية وما يوجب العذاب
لبعض النفوس الجاحدة المخالفة المعرضة عن الايات وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة واما التي دلت عليه الايات والاخبار الواردة في الكتب
الالهية والشرايع الحقة من العقوبات الجسمانية الواردة على بدن المسيء من خارج على ما يوصف في التفاسير فهي ايضا منشأها امور باطنية وهيئات
نفسانية برزت من الباطن الى الظاهر وتصورت بصورة النيران والعقارب والحيات والمقامع من حديد وغيرها وهكذا يكون حصول صور الاجسام
والاشكال والاشخاص في الاخرة كما حقق في مباحث الحشر والمعاد وكيفية تجسيم الاعمال وقد دل عليه كثير من الايات مثل قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين و
قوله وبرزت الجحيم لمن يرى وقوله كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين وقوله اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور ثم
اذا سلم معاقب من خارج فان في ذلك ايضا مصلحة عظيمة لان التخويف بالانذار بالعقوبة نافع في اكثر الاشخاص والايفاء بذلك التخويف بعد
الجرم المسيء تاكيد للتخويف ومقتضى لازدياد النفع ثم هذا التعذيب وان كان شرا بالقياس الى اكثر افراد النوع فيكون من جملة الخير الكثير الذي
يلزمه الشر القليل كما في قطع العضو لاصلاح البدن وباقي الاعضاء واما الشبهة الخامسة وهي السؤال عن ما هو تمكين الشيطان من الدخول الى ادم
في الجنة حتى غره بوسوسته فاكل مما نهي عن اكله فاخرج من الجنة فالجواب عنها ان الحكمة في ذلك والمنفعة عظيمة فانه لو بقي في الجنة ابدا لكان بقي
هو وحده في مرتبته التي كان عليها في اول الفطرة من غير استكمال واكتساب فطرة اخرى فوق الاولى واذا هبط الى الارض وخرج من صلبه اولاد يحصى
يعبدون الله ويطيعونه الى يوم القيمة ويرتقي منهم عدد كثير في كل زمان الى درجات الجنان بقوتي العلم والعبادة واي حكمة وفايدة اعظم واجل و
انفع واعلى من وجود الانبياء والاولياء ومن جملتهم سيد المرسلين واولاده الطاهرين صلوات الله عليه وعليهم على سائر الانبياء والمرسلين ولو لم
يكن في هبوطه الى الارض مع ابليس له ابتلاؤه مدة في الدنيا واكتسابه وجبر الاصطفاء لكانت الحكمة عظيمة والخير جليلا واما الشبهة السادسة وهي
السؤال عن وجه الحكمة في تسليط الشيطان وهو العدو المبين على ذرية ادم بالاغواء والوسوسة بحيث يراهم من حيث لا يرونه فالجواب عن ذلك ان
نفوس افراد البشر في اول الفطرة ناقصة بالفعل ومع ذلك بعضها خيرة نورانية شريفة بالقوة مايلة الى الامور القدسية عظيمة الرغبة الى الاخرة
وبعضها خسيسة الجوهر ظلمانية شريرة بالقوة مايلة الى الجسمانيات عظيمة في اثار الشهوة والغضب وليس سلطان الشيطان الا على هذا القسم لقوله
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان انما سلطانه على الذين يتولونه وهم بامره يعملون ومع ذلك فلو لم يكن في الوجود وسوسة الشياطين والاغواء و
طاعة النفوس والهوى لكان ذلك منافيا للحكمة لبقائهم على طبقة واحدة من نفوس سليمة ساذجة فلا ينبغي عمارة الدنيا بعدم النفوس الجاسية
الغلاظ العاملة في الارض لاغراضهم الفانية عاجلة الاثرى الى العمارة من قوله تعالى في الحديث القدسي اني جعلت معصية ادم سببا لعمارة العالم و
روي ايضا في الخبر لولا انكم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون واما الشبهة السابعة وهي السؤال عن الفائدة في امهال ابليس في الوسوسة
لاولاد ادم الى يوم البعث فالجواب عنها ما ذكرنا فان بقاءه تابع لبقاء النوع البشري متعاقب الافراد وهو مستمر الى يوم القيمة فكذلك وجب
استمراره مدة وامهاله لاجل اداء الفايدة التي ذكرناها في وجوده ووجود وسوسته الى يوم الدين وقوله ابليس فعل العالم على الخير خيرا من امتزاجه بالشر
قلنا فان لم يكن دنيا لو الدنيا ممزوجة بالشرور لكنها جسر يعبر به الناس الى الاخرة ولو كان كلها شرا ولكن وسيلة الى الخير الاخروي الدائم لكان
وجودها خيرا من عدمها والعالم الذي لا يتطرق اليه الشر وقد والافات عالم اخر اليه يرجع الطاهرون من نفوسنا وهذا اللعين مع شهادة بالعلم

تعليم

او يامر به

في القوامع

بالقوة

وهم به مومنون



باب الابتلاء والاختبار

في غاية الجهل المركب بالعناد كما يظهر من ايراده هذه الشبهات وكل من له ادنى مرتبة متوسطة في الحكمة يعلم دفعها وحلها فضلا عن الراسخ القدم في
الحكمة المنشرح الصدر بنور الايمان والمعرفة ومع ذلك الفخر الرازي امام المشككين فيما نقلنا عنه من انه لو اجتمع الخلائق كلهم لم يمكنهم الخلاص عن
هذه الشبهات الا بما سماه الجواب الالهي من القول بابطال الحكمة وانكار الغاية ونفي المرجح والسبب الذاتي لوجود الاشياء وشيعتهما مذهب اصحابه
ونزوعهم بحالهم من القول بالفاعل المختار والارادة الجزافية وفقدان الغصوة وبعضهم عن ادراك الحكمة المتعالية وجهلهم بالانوار العلمية وعجزهم عن
دفع الاوهام والشبهات الموردة في كل باب عقلي لان ذلك لا يتيسر الا بترك الرغبة الى الدنيا وما لها وجاهها والشهرة عند ابنائها والتي تيسر الوصول
الى نيل الغوامض الالهية وفهم الاسرار اليقينية مع هذه الدواعي والاغراض النفسانية والاغراض الدنيوية والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

باب الابتلاء والاختبار وهو الباب السادس والعشرون من كتاب التوحيد وفيه حديثان **الحديث الاول** علي بن ابراهيم بن هاشم عن
محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله ع قال ما من قبض ولا بسط الا ولله فيه مشية وقضاء وابتلاء **الحديث**
الثاني عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة بن ايوب عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع قال انه ليس شيء فيه قبض او
بسط مما امر الله به او نهى عنه الا وفيه لله عز وجل ابتلاء وقضاء **الشرح** البلاء من بلاه وابتلاه وبلاه ابلاء اي اختبره وجربه ومنه
ابلى في الحرب بلاء حسنا اذا اظهر بأسه حتى بلاه الناس وخبروه فالدال على الجوهر والعرض انه تعالى يعلم الجزئيات ويقضي بها على الوجه الجزئي ويبتلي كلا منها فله في كل
تحريك وتسكين وقبض وبسط وعلم وهمة ومشية مخصوصة وقضاء جزئي وامتحان وقد علمت ان ثبوت هذه الامور لا ينافي تنزيهه تعالى في مقام الاحدية
المحضة والهوية الواجبية قبل ايجاد الاشياء واما بعد ايجاد المبتدعات وانشاء الاوليات وحصول الكثرة ونزول الامر فله في كل جزئي من الجزئيات علم
جزئي وقيل وقول وقدرة وسعة فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن الا بقضائه وحكمه ولا تسقط من ورقة الا يعلمها اذ في هذا المقام يصح مثل الاخبار على
ما ورد في كثير من ايات القران ولا حاجة الى التاويلات البعيدة التي ذكرها المفسرون من عند انفسهم حذرا منهم عن القدح في التوحيد والصمدية
وليس كذلك بل يؤكد ذلك التوحيد والصمدية كما يعرفه العارفون **باب السعادة والشقاوة** وهو الباب السابع والعشرون وفيه ثلثة احاديث **الحديث**
الاول محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان
يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم يحبه ابدا وان عمل صالحا احب عمله وابغضه
لما يصير اليه فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا **الشرح** قد اشرنا سابقا الى ان سعادة كل شيء وخيره بنيل ما يكمل
به وجوده وشقاوته وشره بنيل ما يضاد كماله لان الوجود على الاطلاق خير وسعادة والعدم على الاطلاق شر وشقاوة وبالجملة كمال الوجود خير
ذلك الخير وتفاضله وزواله شره والشعور بذلك الكمال لذة وبهجة والشعور بذلك النقص او الزوال الم وشقاوة لكن الموجودات متفاوتة
متفاضلة في الوجود وكمالاتها ايضا متفاوتة في الوجود فكمال وجود لشيء هو نقص وآفة لشيء آخر فكمال القوة الشهوية مثلا بان يتكيف الالة المخصوصة
بمشتهياتها كتكيف العضو الذائقي بكيفية الحلاوة وكتكيف العضو الشامي بكيفية الرائحة الطيبة وكذا حال باقي الحواس وكمال القوة الغضبية ان
يتكيف النفس بكيفية الغلبة على من يغضب عليه او بكيفية الشعور بوصول اذى او ضرر الى المغضوب عليه وكمال القوة الوهمية بتكيفها بهيئة ما
يرجوه او ما تذكره وعلى هذا قياس سائر القوى وكمال الجوهر العاقل بتصوره بصور المعقولات وبان يتمثل له جلية الحق الاول على قدر
طاقته وقدر ما يمكنه ان ينال منه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوب مبتدئا فيه بالحق ويتلوه الجواهر العقلية العالية كالملائكة
المقربين وعقول الانبياء الكاملين والاولياء الواصلين ثم الروحانيات السماوية والمدبرات العلوية ثم ما بعدها تمثلا ونشؤا لا يتميز من الذات
فهذا هو الكمال الذي به الجوهر العقلي وما سلف هو الكمال الحيواني وللانسان شركة لسائر الحيوانات في تلك الكمالات واما الذي يختص به
ما هو به انسان هو الكمال العقلي الذي ذكرناه وبه سعادته وبما يخالفه وهو الجهل بتلك الامور شقاوته ثم اذا قايسنا بين السعادتين واللذتين
اعني العقلية والحيوانية من حيث الكمية والعدد ومن حيث الكيفية والشدة ومن حيث المتعلق نجد ان العقلية اقوى كيفية واكثر كمية اما الاول
فلان العقل يصل الى كنه المعقول ويتصل بحقيقته المكتنفة بعوارضها كما هي والحس لا يدرك الا الكيفيات تقوم بظواهر الاجسام وسطوحها لا الكنه
فاذن الادراك العقلي خالص الى الكنه خالص عن الشوب والادراك الحسي شوب كله واما الثاني فلان عدد تفاصيل المعقولات لا يكاد تتناهى
وذلك لان اجناس الموجودات وانواعها غير متناهية وكذلك المناسبات الواقعة بينها والمدركات بالحواس محصورة في اجناس قليلة وان تكثرت
فانما تكثرت بالموضوعات او بالاشد والاضعف كالحلو بين المتخالفين واما الثالث فلان متعلق العقل هي المفارقات عن المادة والصور
الكلية عن الحس وعوارضها بخلاف المحسوسات وهي الباقيات الدائمات من غير تغير وهذه هي الامور الدنية الكائنة الفاسدة فاذا كانت الكمالات
العقلية اكثر وادراكاتها اتم وما كانت ارفع واشرف كانت اللذة والسعادة بحسبها اشد لان نسبة اللذة الى اللذة كنسبة الكمال والادراك
الى الادراك والمدرك الى المدرك واعلم ان هذه السعادة العقلية هي سعادة المقربين الكاملين في العلم من افراد البشر وبعد هذه السعادة
اصحاب اليمين هم الذين صفت نفوسهم عن درن المعاصي والشهوات الدنية وسلمت قلوبهم عن الامراض الباطنة وسعادتهم وان كانت حسية
ومع ذلك كانهم امور محسوسة من الجنة والحور والقصور لكنها خالصة عن المكدرات ممتنعة عن التضاد والفساد واردة عليهم من الاسباب العالية و

ذكر مر

وهو ٣٨٦ م

وهو ٣٨٧ م

ومشية وحكم جزئي خ

باب السعادة والشقاوة

وهو ٣٨٨ م

المجزوة ٤٠ م

الى الكمال م

شرح كتاب التوحيد

الجمادية السافلة بل المشاكة المادة السفلية واستعداداتها وجهها الوضعية فيغيّمها ذاتهم وسترها ايدي غيرها بل وهكذا قياس الشقاوة
الحسية التي تشابهها في انها تعبد الشقاوة العقلية التي هي الاحتجاب عن الحق وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وهي التي هي المسؤولية على
الجلود والابدان وهي اشد ايلاما من كل تعذيب بنار حسية قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم تفريعا للاحتجاب
عن الحق تعالى على صلي النار اذا تقررت هذه المعلومات فنقول في هذا الحديث مباحث الاول لما كان سعادة المرء وشقاوته ازليتان كما قيل السعيد سعيد
في الازل والشقي شقي لم يزل وهو ما اشار اليه بقوله تعالى ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق خلقه والمراد بهما الحقيقيتان العقليتان
لا الحسيتان لان وجود الامور العقلية متقدم على الخلق لانها من عالم الامر والحسيات متاخرة عن الخلق لانها تابعة ويمكن ان يراد انه تعالى خلق سعادة
كل سعيد وشقاوة كل شقي قبل ان يخلق خلقه فان المنازل والمقامات التي يصل اليها اهل السعادة موجودة قبل وجودهم الدنيوي وكذا
المنازل والدركات التي يهوي اليها اهل الشقاوة موجودة قبل خلقهم ويحتمل ان يكون معنى الخلق في احد اللفظين هو الاول بمعنى التقدير
في الثاني بمعنى الايجاد يعني انه سبحانه يعلم في الازل قبل ايجاد الخلائق حال ما يؤول اليه حالهم من السعادة والشقاوة الثاني ان السعيد
محبوب الحق تعالى والشقي مبغوض ومغضوب من الله ومطرود عن بابه وقد ثبت وتحقق ان معنى محبة الله لعبده ما ذا وهي ترجع الى كونه في درجة
القرب منه تعالى وكذا معنى بغض الله وكراهته لاحد هو كونه في درجة البعد عنه وقد علمت ان السعادة والشقاوة الحقيقيتين مرجعهما الى القرب منه
تعالى والبعد عنه وان السعيد هو العبد المقرب والشقي هو العبد المبعد فثبت ان كل سعيد محبوب للحق الاول تعالى وكل شقي ممقوت عنده مكروه له لانه
انهى احبه الله في الازل لم يبغضه ابدا ومن ابغضه لم يحبه ابدا وتحقيق هذه المسئلة على وجه التمام والكمال يحتاج الى خوض عظيم في بحار علوم
الالهيات ومعارف الربوبيات والمقام مما يضيق عن تفصيل بيانها ولكن التحرير الاجمالية والقول الوجيز فيه كما افاده بعض المحققين ان الله سبحانه قسم
عباده بالمشية والارادة الازليتين الى قسمين وقد علمت ان الغاية في فعل المطلق فانه لا غرض في افاعيله التفصيلية ايصالها الى كمالاتها
وسياقها الى غاياتها فانقسمت لاختلاف استعدادهم في قبول فيضه وارادته الى قسمين قسم يسافر بارادته الى المنتهى الذي هو الغاية والحكمة في ايجاد
الشيء وقسم يقف دون البلوغ الى الغاية وكان لكل منهما نسبة الى صفة الفعل والمشية فاستعير للمشية البالغ الى المنتهى اسم المحبوب ولبلوغ الغاية
اسم السعادة واستعير للمشية الواقفة دون غايتها اسم المبغوض ولحالة التوقف والوقوف اسم الشقاوة فمن سبقت له المشية في الازل ان تستعمله القدرة
الالهية للاسباب الى الغاية والارتقاء الى الدرجة القصوى فهو المحبوب لذلك فيسر له اسباب الوصول ويكون ذلك توفيقا وهداية ولطفا ورضا
في حقه ومن سبقت له المشية الازلية بالانقطاع عن الغاية والاستيقاف دون البلوغ الى الحكمة في ذلك بتسليط الدواعي والبواعث عليهم
فيكون ذلك قهرا وخذلانا وغضبا في حقهم واضلالا فهكذا كانت احوال الفريقين في البداية والنهاية فريق هدى وفريق حق عليهم
الضلالة ومن يهن الله فما له من مكرم ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلا هادي له من بعده وكل ذلك بتقدير رب الارباب ومسبب الاسباب
ولم يكن شيء من ذلك بخارج عن قانون القضاء ولا عن اتفاق وبخت وجزاف بل عن ارادة غائية وحكمة لا نهاية وحكم جزم وقضاء حتم فقضاء
بجار المقادير بحكم ذلك القضاء المتحتم بما سبق بيانه التقدير وقد مر سابقا ان لفظ القضاء بازاء الامر الواحد الكلي ولفظ القدر بازاء
التفصيل الغير المتناهي فههنا موضع الخطر والزلل لاكثر العقلاء ان القسمة لما اقتضت هذا التفصيل واين انتظم العدل مع هذا التفاوت
والتفصيل كان بعضهم لقصوره لا يطيق ملاحظة هذا الامر ولا يحتمل كشفه فالجموا عما لم يطيقوا فهمه ولا يحتملوا كشفه بلجام المنع فقيل
لهم اسكتوا فما لهذا خلقتم ولا بد لكلامهم انه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ومن كانت مشكوة قلوبهم متلألئة بنور مقتبسا من نور الله في السموات
والارض وكان زيتهم اولا صافيا يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار فاشتعل نورا على نور واشرقت اقطار ارض الملكوت بنور ربها بين ايديهم فادركوا
الامور كما هي عليه فقيل لهم تأدبوا بآداب الله واسكتوا واذا ذكر القدر فامسكوا فان حولكم ضعفاء الابصار فسيروا بسير ضعفائكم ولا تكشفوا
حجاب الشمس لابصار الخفافيش فيكون ذلك سبب هلاككم فتخلقوا باخلاق الله وانزلوا الى السماء الدنيا من منتهى علوكم ليستأنس بكم الضعفاء
ويقتبسوا من بقايا انواركم المشرقة كما يقتبس الخفاش من بقايا نور الشمس والكواكب في جنح الليل فيحيى حيوة يحتمله شخصه وحاله وان كان لا يحيى
حيوة المترددين في كمال ضوء الشمس وكونوا كما قيل فيهم شربنا شرابا طيبا عند طيب كذلك شراب الطيبين يطيب شربنا واهرقنا على
الارض جرعة وللارض من كاس الكرام نصيب فهذه رموز واشارات الى معنى المحبة والبغض من الله لعباده وخلقه فقد تبين وتحقق من
هذه الرموز والاشارات ان من كان سعيدا في الازل احبه الله ولم يبغضه ابدا ومن كان شقيا ابغضه الله ولم يحبه ابدا فهذا هو مفاد قوله
من خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وقوله فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا وقد علمت مما سبق ان جواهر النفوس البشرية متفاوتة في الانارة والاظلام
مختلفة في الشرافة والدناءة وان كانت افرادها البشر بحسب هذه النشأة الدنيوية الطبيعية البدنية متفقة نوعا ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وآله الناس معادن
كمعادن الذهب والفضة بل على ان ارواح الناس حقائق متخالفة وان معدن وجود بعضهم كالجوهر العقلي الذي هو واسطة وجوده من الله هو اعلى من معدن
البعض الآخر كالجوهر الملكوتي الذي هو تحته وذلك فلا يبعد ان يكون النهايات على نسبة البدايات فيكون مرجع كل نفس الى ما بدأت منه مع ما
يلحقها من الهيئات النفسانية التي تناسبها مما تزيدها نورا وشرفا او توكدها ظلمة ودناءة كما هو المعلوم عند الله لمقتضى المقدر في هذه المسئلة

في بيان ان السعادة والشقاوة ازليتان

في بيان ان السعيد محبوب والشقي مبغوض عليه

في تحقيق معنى المحبة والبغض من الله

في بيان ان النفوس مختلفة

الاخر

باب السعادة والشقاوة

الرابع ان جوهر نفس الانسان قد يكون خيراً فاضلاً شريفاً لكن اعماله البدنية سيئة قبيحة وقد يكون احدها بالعكس من هذا بان يكون نفسه شريرة
واخلاقه رديئة ولكن اعماله الظاهرة من الصلوة والزكوة والحج وغيرها صالحة فعند ذلك كان الاول محبوباً عند الله وعمله مبغوضاً وكان
الثاني بعكس ذلك جوهره ممقوتاً وعمله محبوباً والسر في ذلك ان مدار السعادة الحقيقية على العلم الحقيقي بالله وملكوته وهو لا يحصل الا
بصيرورة النفس عقلاً بالفعل وهو نور الايمان واذا حصل ذلك للانسان بصيرورة جوهره ملكوتياً قدسياً من الله تعالى لا يضره تعارض المعاصي لانها امور
عارضة لا يدوم اثرها في نفسه بل يزول بزوال الاسباب في اقل زمان وان مدار الشقاوة الحقيقية على الجهل بالله وملائكته وكتبه ورسله وبا
ليوم الآخر وهو الضلال البعيد لقوله تعالى ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله فقد ضل ضلالاً بعيداً واذا رسخ هذا الجهل يصير الانسان
بعيداً عن رحمة الله ودار كرامته وعند ذلك لا ينفعه حسنة والاعمال الصالحة منه لانها كما قلنا امور عرضية لا تدوم آثارها في النفوس بل تزول
بزوال اسبابها في زمان يسير وبالجملة مع الايمان الحقيقي لا يضر المعصية ومع الكفر لا ينفع الطاعة فثبت ان المؤمن قد يكون محبوباً مع كون عمله
مكروهاً ومع كون عمله محبوباً وهذا مفاد قوله ع في الخبر الاول وان عمل شراً ابغض عمله ولم يبغضه وقوله ع في الخبر الثاني وان عمل صالحاً احب عمله
وابغضه لما يصير اليه **الحديث الثاني** علي بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي عن ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله ع جالساً وقد سأله
سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم فقال ابو عبد الله ع ايها السائل
حكم الله عز وجل لا يقوم له احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية
القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق لهم في علمه ولم يقدروا ان يأتوا حالاً تنجيهم من عذابه لان علمه اولى
بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سره **الشرح** الغرض من هذا الحديث ان الذي هو السبب المقتضي لسعادة السعداء وكونهم ابداً مخلدين
في الجنة ونعيمها والذي هو السبب المقتضي لشقاوة الاشقياء وكونهم ابداً مخلدين في النار وجحيمها ليس ذلك نفس الاعمال الحسنة من السعي في كسب العلم
والطاعة ولا هذا نفس الاعمال السيئة من السعي في قضاء الشهوة وفعل المعصية لان هذه الاعمال كلها من قبيل الاعراض بل هي من باب الحركات والانفعالات
وهي اضعف الاعراض والعرض ما لم يكثر عدده لا يوجب شيئاً بل الجوهر سيما الجوهر العقلي والنفسي حتى يصير نفسها جوهراً ارضياً او جوهراً علوياً
قدسياً من جملة المقربين او جوهراً سفلياً ظلمانياً خبيثاً مما يكون من جملة الشياطين وانما المنشأ والمقتضي لسعادة السعداء امداد الله تعالى و
توفيقه باعطاء قوة المعرفة والطاعة لهم وافاضة النور عليهم والمقتضي لشقاوة اهل الشقاء امداد قهره وخذلانه بايجاد قوة الشهوة والمعصية
فيهم اذا علمت هذا فنقول قول السائل من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم سؤال عن لمية كون الاشقياء مخلدين
في النار معذبين بعذاب اليم دائم غير متناه الى الابد بسبب اعمال قليلة صدرت عنهم في الدنيا وكيف تعلق علمه تعالى لهم في علمه بمثل هذا العذاب الدائم
على عملهم اليسير بالاضافة الى هذا العذاب الشديد الغير المتناهي ولا بد ان يكون لحكمه وارادته على وفق علمه من ذلك لئلا يكون حكمه جزافاً او اتفاقاً
وحاصل ما اجاب ع به عن هذا السؤال ان منشأ حكمه تعالى بالعذاب للاشقياء والثواب للسعداء ليس نفس الاعمال القبيحة والحسنة وهو المعبر عنه بقوله
حكم الله عز وجل لا يقوم له احد من خلقه بحقه اي اعمال الخلق وافعال العباد لا تقوم بحق ما حكم الله تعالى عليهم بالسعادة والشقاوة لانها معدات
ومهيئات او علامات وامارات لما حكم في القيمة ولكن المنشأ والسبب في سعادة السعيد وشقاوة الشقي ما اعطاهما من القوة والملكة الراسخة التي تصير
النفس بها جوهراً آخر من جنس الملائكة ومن حزب الله او من جنس الانعام والسباع والبهائم ومن حزب الشيطان فبرسوخ القوى والملكات والصور
الباطنة يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وحسب ما قدره الله في سابق علمه في القسمة التي ذكرناها في شرح الحديث السابق لحكمة
اولاً ثم بتسليط الدواعي والبواعث عليهم ثانياً حتى يترسخ فيهم القوة والملكات التي بها العذاب الدائم او النعيم الدائم والى الاشارة بقوله فلما
حكم بذلك اي في الازل بمقتضى نفسه وهب لاهل محبته القوة على معرفته وهي الملكة الراسخة في الدنيا وصورة الملكية في الاخرى ووضع عنهم ثقل
العمل بحقيقة ما هم عليه اي سهل عليهم ثقل العملوات ومشقة الطاعات بسبب ما هم عليه من حقيقة تلك القوة الباطنية كما في قوله تعالى خطاباً للنبي ص
الم نشرح لك صدرك اي بنور النبوة وقوة الرسالة ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك يعني بهما اي ثقل اعباء الرسالة ودعوة الخلق الذي
لولا ذلك الانشراح لم يحمله ظهرك هذا بالقياس الى اهل المحبة والقرب وقوله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم الى قوله في علمه فهذا بالقياس الى اهل
العذاب والبعد على وزان ما قررناه في اهل المحبة وقوله ولم يقدروا ان يأتوا حالاً اي لم يقدروا في حال او بحال تنجيهم من عذابه اي من عذاب الله كما اخبر
في الكتاب الالهي بقوله كلما خبت زدناهم سعيراً وقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا وقوله لان علمه اولى بحقيقة الانتفاع والاثبات في
الواقع ومعناه ان العبد يفعل ويختار ما اراده فيه وسبقه علمه وفاق ما قدر في الازل وخلافه محال وحقيقة التصديق جعل مطابق الحكم واقعاً وذلك
لان علمه تعالى فعلي مقتضي لتحقق الشيء واعمال الخلائق وارادتهم مهيئات ومعدات وعلامات كما مر مع ان الاعمال والارادات ايضاً تابعة لحكمه تعالى واليه
الاشارة بقوله وهو معنى شاء ما شاء وهو سره اي الذي ذكرناه معنى شاء العبد ما شاء الله كما في قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهو ايضاً
سره اي كون مقتضى علمه وقضائه واجب التحقق سر كون الافعال والاشياء تابعة لحكم الله وقضائه ومشيته ولا تستقل الالهية في ترتب الغايات
على المطالب والارادات الى ما يكون الامر كما شاء الله فان قلت فهذا الحديث كما ترى يثبت ما تقوله الجبرية قلت ليس كذلك وسيأتيك الفرق بينهما

وهو ٣٨٩ س

ابداً خ ل

مهيئات س

عنه قضاء القدرة العبد اختياره **الحديث الثالث** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبي
عن ابي عثمان الاحول عن معلى بن خنيس له كتاب كذا في الفهرست عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يسلك بالسعيد طريق الاشقياء
حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه السعادة وقد يسلك بالشقي طريق السعداء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه
الشقاء ان من كتبه الله سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة **الشرح** فواق الناقة من افاقت الناقة افاقة اجتمعت
الفيقة في ضرعها او المنقطع اسم اللبن الذي يجتمع بين الحلبتين والمراد بفواق الناقة ههنا زمان شرب الفصيل ذلك اللبن المجتمع في ضرعها
ومعنى الحديث واضح لمن وجد صحة ما بينه في الحديث السابق من ان الاصل في السعادة والشقاوة طينة المرء وفطرته الاصلية لا صورة الاعمال
والافعال كما مر **باب الخير والشر** وهو الباب الثامن والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ثلثة احاديث **الحديث الاول** عدة من اصحابنا عن
احمد بن محمد بن خالد عن ابن محبوب عن علي بن الحكم عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان مما اوحى الله الى موسى عليه السلام وانزل عليه في التورية
اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن اجريته على يديه انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر
واجريته على يدي من اريده فويل لمن اجريته على يديه **الشرح** في هذا الحديث رد على الثنوية القائلين بان الله فاعل الخير فقط وفاعل الشر اله آخر
سموه اهرمن او شيئا آخر فقالوا بالهين اثنين اله الخير واله الشر ولذلك ذكر ولكل واحدة من الفقرتين كلمة التوحيد تاكيدا لان الخير والشر كليهما
من جهته تاثيره وقد مر البرهان على ان لا مؤثر غيره في وجود شيء من الاشياء ثم انه ينبغي ان تعلم كيفية الصدور فاعلم ان الشر شران حقيقي والشر الحقيقي لا
ذات له بل هو عدمي اما عدم ذات او عدم كمال لذات ولو كان امرا وجوديا لكان اما شرا لنفسه واما شرا لغيره فان كان الاول لم يوجد نفسه لانا فرضنا
موجودا هف وايضا كيف يقتضي شيء موجود عدم ذاته او عدم كمال لذاته والاشياء طالبة لكمالات ذواتها فاذا لم يقتض موجود عدم ذاته لا عدم كمال
ذاته فلا يكون شرا لذاته وان كان الثاني فكون شيء موجود شرا للغير اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم
اصلا فعلى الشق الثالث لم يكن في نفسه شرا شرا كما اشرنا اليه للعلم الضروري بان ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كمال شيء لا يكون شرا لذلك الشيء
واما على الشقين الاولين فليس الشر الا ذلك العدم لا نفس وجود ذلك الشيء الا بالعرض فثبت ان الشر الحقيقي لا وجود له اصلا وانا اذا تاملنا الاشياء
واستقرينا حال الشرور وجدنا كل ما يطلق عليه اسم الشر اما عدما محضا او امرا مؤديا الى عدم فانه قد يطلق اسم الشر على الموت والجهل البسيط والضعف
ونقصان الخلقة ولا شك ان هذه وامثالها عدميات وقد يطلق على ما هو مثل الالم والوجع الذي فيه ادراك للمنافي لو لم يكن ذلك الادراك
لم يكن هذا النحو من الشر فان الالم المنافي للخير قد لا يكون مثل كالكفر في الاتصال اذا احس جسم غير شاعر وقد يكون مثل كالكفر في الاتصال كمن يبطل
بقطع عضو بسكين او بتفرق اتصال لحرارة مبددة ممزقة فيكون قد اجتمع هناك شران عدم وادراك عدم والاول شر بالذات وحقيقي والاخر شر
بالعرض وغير حقيقي بحسب جليل النظر واما بحسب دقيق النظر فالاخير ايضا شر حقيقي ان كان المدرك قوة تلك العضو الشاعرة فيه فالالم التي يستعملها
النفس فيدرك بها التفرق في الاتصال الوارد على نفس تلك العضو الحامل لتلك القوة الشاعرة فيه فان ادركت بقوة اخرى عقلية او حسية لم يكن ذلك الالم
لشدته في الاول فما ادركه نفس الشر الذي هو عدم الاتصال وفي الثاني ادركت صورته لا نفسه والشر بالذات نفس العدم لا صورته ما خوذ
لكن بيان انها فالتحقيق ان في الالم الحاصل عند تفرق اتصال العضو بحرارة ممزقة ثلثة امور تفرق اتصال حاصل في العضو وسبب تفريق
لتلك التفرق وهو الحرارة المفسدة له والثالث ادراك لتلك الحرارة ولا شك ان تفرق الاتصال لكونه عدميا شر حقيقي ولا شك ان الحرارة
في نفسها امر وجودي فلا يكون شرا حقيقيا بل شريتها لكونها مؤدية الى الشر الذي هو عدم الاتصال واما الادراك فان كان ادراكا للحرارة
تلك الحرارة فيجب ان لا يكون ادراكها من هذه الجهة شرا ولا الما الا بالعرض وان كان ادراكا لها من حيث تاديتها للتفرق فقد ادرك امرا حرارة
مستلزما لتفرق الاتصال فيكون قد نتج ان كان المدرك هو نفس العضو المتضرر او القوة الشاعرة فيه فيكون هذا الادراك عين الامر العدمي فهو شر
حقيقي فليحصل وان كان المدرك قوة اخرى كمن تعقل وتخيل تفرق اتصال كان حاصلا في عضو وقيل الوارد في عضو لذة او صدمة بغيره كان هذا الادراك
ادراك امر وجودي متعلق بامر عدمي فيكون شرا بالعرض لا بالذات فتامل فيه فانه دقيق وقد وقع اعتراضنا في اجزاء الكلام اليه فعلم ان الشر اما شيء عدمي
لا ذات له لا امر وجودي او امر وجودي يلزمه معدوم هو عدم كمال لشيء لا عدم ذاته كما عرفت فالشر الحقيقي غير صادر والصادر اما خير محض واما خير يلزمه شر
فيطلق عليه الشر لاجل ذلك الاستلزام فمن الممكنات ما هو بري عن الشر والفساد كالعقول المفارقة وضرب من الملائكة ومنها ما هو خير كثير يلزمه
شر قليل ومعلوم ان ترك خير كثير لاجل شر قليل شر كثير فقوله خلقت الخلق وخلقت الخير فاجريته على يدي من احب اشارة الى القسم الاول وقوله
خلقت الخلق وخلقت الشر فاجريته على يدي من اريد اشارة الى القسم الثاني ودل الكلام على ان الخير مجعول بالذات لكونه محبوبا وان الشر مجعول مراد
بالعرض لكونه لازما للخير فان قلت لما جعل هذا القسم بريئا عن الشر قلت فاذن لرجع القسمان الى القسم الاول ولم يكن قسم اخر فيكون ترك خير
كثير لشر قليل وذلك شر كثير كما مر واما كونه موجودا منفكا عن الشر فهو محال لامتناع ان يجعل الشيء غير نفسه ومن المحال ان يجعل الماء غير الماء
والنار غير النار وان يكون مع كونه نارا بحيث يمسها ثوب فقير ولا مانع عن الحرق ولا تحرقه فانا نظرنا الى الحال الذي احرق ثوبه بالنار وكم
نفعوه وكم استنفعوا بالنار في مدة عمره لم نجد بينهما نسبة هذا في الشخص الواحد فكيف اذا النفع النوع بل الانواع من الحيوان والنبات التي

باب الخير والشر

امزجتها المتصل بالنار ولو لم يكن لذلك الشخص الا التضرر بالنار بحسب لكان وجوده حسنا بالقياس الى نظام نوعه كما يقطع عضو لصلاح بدنه
فاذن نقول في كيفية اضافة الشر في القضاء الالهي انه معلوم ان ليس لكون المهيات محتاجة الى الغير سبب لا لكون وجود الاشياء قاصرة عن درجة
العقول والنفوس ولا لكون الحيوانات ناقصة مرتبة من الملائكة سبب ولا لكون المتضادين منافيين علة ولا لكون كل كائن فاسدا علة
لكون الدنيا ضد الاخرة علة ولا لكون التعلق بالدنيا وشهواتها مانعا عن سعادة الاخرة علة ومع كونها في نظام كثيرة غير معدودة منها كون
اعتقادنا ان بعض الاشياء مضرة ببعض الموجودات انه مستند له مثل ان كالنا غاية القوة الغضبية وما فراط فعل الشهوة وكمالها مضرة با
لنفس الانسانية التي كمالها بالعلم وضبط القوى التي تحتها وان كان ذلك خيرا بحسب القوة الشهوية فثبت ان الامور الموجودة التي يطلق عليها اسم الشر
خيرات في انفسها وانما شريتها بالقياس الى ما يتضرر منها او يفسد لاجلها وتلك الشرور وان كانت كثيرة في عالم الطبيعة من الكائنات
الشخصية التي تحت الافلاك لكن لا بالكثرة بل يقع في اشخاص كثيرة في عالم الطبيعة من الكائنات الشخصية التي تحت الافلاك لكن ليس بالكثرة بل
يقع في اشخاص قليلة في اوقات يسيرة فان الاشخاص السالمين والاصحاء من افراد الانسان بل من افراد كل نوع من الحيوان وغيره عددها من افراد
كل نوع اكثر من عدد ذوي الافات والعاهات واوقات السلامة والبرء اكثر من اوقات الافة والضرر ثم هذا العالم الادنى الذي فيه العاهات
والشرور لا نسبة له في الحقارة نحو الفلك الى عالم السموات الذي لا نسبة له الى عالم الملكوت فلو كان كله شرا لا ترى تلك الخيرات العظيمة لم تعد
في كون الخير مقصودا بالذات فالخير مقضي مقدر بالذات والشر داخل في القدر بالعرض وقولنا بالعرض نعني به اذا نسبناه الى ما يتعلق به مما
فهو بالعرض والا فالحكم في الجميع من حيث انه موجود حكم واحد اذ الوجود بما هو وجود خير محض فهو مقدر ومقضي بالذات لان كل مراد وان تفاوت
ان نسبتها بنسبة ما يظهر وجوده الى الموجودات كلها نسبة واحدة وانما التفاوت التي فيها بحسب قربها وبعدها القريبة والبعيدة من الحق الاول ثم ليس انما
كان شيء بالقياس الى نوع اخر ناقصا فانه في ذاته كامل والظلم وان كان شرا فهو بالقياس الى القوة الغضبية خير لا يصح ان يقال انه فلو كان
جاز ان يخلق الخالق المدبر القادر على ما يشاء خيرا محضا مبرءا عن الشر كله لانا نقول هذا واجب الوجود المطلق ولكنه ليس بواجب في كل موجود
فقد اوجد ما هو كذلك لانه اوجد موجودا مقدسا عن الشرور والافات كلها واوجد ايضا ما يعم ما ثبت والذي غير خال عن الشر كله بل فيه شوب من الشر
فلو لم يوجد هذا النمط لكان الشر اعظم كما مر ولو وجدت الامور التي في هذا العالم كلها بريئة من الشرور على حالة وصفة واحدة لكانت
مهياتها مهية واحدة ولم يكن اذ من الواجب في وجود اشخاص الكائنات من صور متضادة متخالفة ممكن ان يحصل بتفاعلها وانفعالها امزجة منها
اكوان مركبة من الحيوان والنبات ونحوها مما يوجب من التضاد وقد عرفت ان الاول سبحانه قد اعطى كل قابل ما يستحقه من الصورة والكمال فان وجد نوع
يفسد للانسان مع انه في نفسه كامل فانما يعد من الشر من ان خلق العالم والامور الغائية لاجل الانسان وليس كذلك والذي خلق لاجله ما في
السموات والارض انسانا اخرويه خارج عن العالم الحسي فالاشياء بحسب اعتبار وجود الشر وعدمه ينقسم الى ما لا شر فيه اصلا والى ما فيه ما هو
شر وما ليس بشر والى ما ليس فيه ما ليس بشر اصلا والقسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر والى ما يتساويان فيه والى ما يغلب فيه ما
هو شر وهذه خمسة اقسام الاول منها الاشر فيه اصلا وهو موجود فان الموجودات التي لا تقارن شيئا ولا تشتمل على امر بالقوة كالعقول الخالصة والذوات
الطاهرة لا شر فيها اصلا والثاني ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر وهو ايضا موجود فان الموجودات التي لا يمكن ان يكون على كمالاتها اللائقة
الا ويكون بحيث يعرض منها في بعض الاوقات مع انه بعد وانها ما يخالفها مع تلك المخالفة كالنار والماء وغيرهما كما بيناه يكون الا
من هذا القسم الثالث وهي قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التقاوم المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن كماله انه ايضا فيها قليل فانه لا يقع الا
في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام الثلاثة الباقية التي تكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يتساوى فيه الشر
بغيره فغير موجود لان الموجود الحقيقية والاضافية الحاصلة على الوجه المذكور فثبت ان المخلوقات قسمان الاعم خير محض وجودا واثرا او خير لزم
وجوده شر وهذا القسمان كما ينقسم اليهما افراد مطلق الوجود الممكن كذلك ينقسم اليهما افراد الانسان ولكن بحسب النشأة الثانية لانه من افراد الانسان
من كان وجوده مع الشر ومن هذا القسم من كان الغالب عليه الالم الدائم لا لذة فقد سبق ان وجود نفس الالم من الشر الحقيقي فالبالغ في الشقاء
هو الذي يجوزه الادراك عين الجهل والضلال وهذا لا يتصور في الدنيا لان ما في الدنيا احيانا وصور وليس وجودها عين الالم والغداوة
فلك في الاخرة لان وجود كل من كان فيها وجود ادراكي فاذا كانت نفس قد سحت فيها هيئة الجهل والضلال وخرجت ذاتها من القوة الى
الفعل في جانب الشقاوة الصرفة من غير جهة كمالية فيه كان وجودها الاخروي نفس الالم والاذى من غير راحة فكان وجودها شرا محضا
لا خير فيه بهذا في الطرف المقابل للقسم الاول الذي لا شر فيه فلا يبعد ان يكون المراد من القسمين المذكورين في هذا الحديث الالهي هذين
من اصناف النفوس الانسانية قوله خلقت الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن اجريته على يديه اشارة الى الانسان الكامل في العلم والعمل وقوله
وخلقت الشر واجريته على يدي اشارة الى البالغ في الجهل والرذيلة فهما الغايتان في الخير والسعادة والشر والشقاوة وما بينهما وسائط لا تعد
ولا تحصى والله اعلم **الحديث الثاني** ادم عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا
جعفر ع يقول ان في بعض ما انزل الله من كتبه اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخير وخلقت الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت

وكمالها مضرة بالعقل الانسي وان كانت خيرا بحسب القوة الغضبية

شرح كتاب التوحيد

امير المؤمنين بما حاصله ان جميع افعالهم وحركاتهم وسكناتهم بقضاء الله وقدره خطر بباله اشكال وتقرير اشكاله انه اذا كان مسيرنا ومسيرنا
افعالنا بقضاء الله فليس لنا في تعبنا وعنائنا ثواب واجر وهو المراد بقوله عليه السلام بتقدير الاستفهام عند الله احتسب عنائي اي هل عند الله احتسب
عنائي ومشقتي وانا مضطر في فعلي لكن لما كان ظاهر كلامه صريحا في السؤال عن ترتب الاجر والثواب على مشقته في ذلك السفر اجابه عليه السلام على طبق سؤاله بثبوت
الاجر العظيم من الله له ولمن كان معه على مسيرهم حال كونهم سائرين الى الشام وعلى اقامتهم في صفين حال كونهم مقيمين وفي انصرافهم حين كانوا منصرفين
ونبه على دفع ما استشعر من سؤاله مما اختلج بباله بقوله عليه السلام ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين ثم لما اعاد الشيخ سؤاله تارة اخرى
على صورة الاستدلال وتقرير الاشكال فقال وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا
ومنصرفنا فاجابه عليه السلام بقوله وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما اي توهم انه اذا كانت افعالنا بقضاء الله وقدره يلزم سلب الاختيار عنه فهلنا
نكون المقضي حتما علينا والمقدر لازما لذاتنا ولم يبق فرق بين المختار والمضطر ثم بين مفاسد هذا الظن الاول انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب
اذ لا اجر ولا عقوبة على الفعل المجبور الثاني انه يبطل الامر والنهي والزجر من الله لعدم الاختيار لهم الثالث انه سقط معنى الوعد والوعيد اذ لا فائدة فيهما
والرابع انه لو كان كذلك لم يكن لائمة للمذنب على ذنبه ولا محمدة للمحسن على احسانه الخامس انه على ذلك التقدير كان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن
اولى بالعقوبة من المذنب ولعل وجه ذلك ان المذنب يصدر القبائح والسيئات منه مثل ما يتكسر البال لطغيانها ويقع منه باختياره وقد كان بجبر جابر
وقهر قاهر فيستحق الاحسان وان المحسن لفرحانه وتبجحه بصدور الحسنات عنه وزعمه انه قد فعلها بالاختيار اولى بالعقوبة من المذنب وقوله تلك مقالة
اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان يعني ان القول بنفي الثواب والعقاب والامر والنهي وسقوط الوعد والوعيد وما يلزم ذلك
مقالة اخوان الكفرة واعداء الله واولياء الشيطان وقوله وقدرية هذه الامة ومجوسها اي تلك مقالة قدرية هذه الامة وقد ورد الحديث
فيهم ان القدرية مجوس هذه الامة واختلفوا في ان المراد بالقدرية الواقعة في الحديث اي الفريقين وكل منهما يقول ان المراد هو الآخر اذ لكل
منهما وجه من الشباهة بالمجوس القائلين بان الخير والشر لهما مبدأين مغايرين وان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن فالقائلون بان
العبد مجبور في فعله هم كالمجوس في قولهم الاول والقائلون بان العبد فاعل في فعله مفوض اليه الاختيار هم كالمجوس في قولهم الثاني ولكن المراد بالقدرية
هيهنا هي المجبرة لان الكلام كان في نفي الاختيار عن العبد ثم لما نقض عليه السلام دليل الخصم الزمه بما يلزم من المفاسد الشنيعة شرع في الجواب على وجه
ينحل به عقدة الاشكال ويزول به وسوسة الوهم والخيال فقال ان الله تبارك وتعالى امر واعلم انه يمكن تقرير هذا الاشكال ودفعه
بوجهين بناء على تفسير القضاء بوجهين احدهما بمعنى الامر كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وهو الظاهر من قوله في رواية نهج البلاغة ان
الله سبحانه امر عباده تخييرا ونهاهم تحذيرا ومن قوله هيهنا ان الله تبارك وتعالى لصور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها من حيث هي
معقولة في العالم العقلي ثم لما كان ايجاد ما يتعلق منها بمواد الاجسام في موادها واخراج المادة من القوة الى الفعل غير ممكن الا على سبيل التعاقب
والتدريج لامتناع قبولها لتلك الكثرة دفعة وكان الجود الالهي مقتضيا لايجادها ولتكميل المادة بابداعها فيها واخراج ما فيها من
قبول تلك الصور من القوة الى الفعل قدر بلطيف حكمته وجوده زمانا لا ينقطع ليخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد
فيصير في جميع تلك الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة بها فالقدر عبارة عن وجود هذه الاشياء مفصلة واحدا بعد واحد في موادها
السفلية الخارجية بعد ان كانت مقدرة في صحايفها العلوية مجملة في المدبرات النفسانية كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم فتقرير الاشكال على الوجه الاول ان الله لما قضى وحكم علينا وامرنا بشيء فاجبرنا من مسيرنا وموقفنا ومرجعنا كنا مكرهين
في افعالنا مضطرين في احوالنا كلها فلا ثواب ولا اجر لنا في فعلنا كما لا ثواب في فعل المكره والمضطر وتقرير الجواب ان امره تعالى ونهيه وتكليفه ليس
امره امر اجبار واكراه كما قال لا اكراه في الدين بل امره تعالى تخيير ونهيه نهي تحذير وفي اتيانه في امره ونهيه تكليف اختيار العبد في فعله وتركه لانه
راجع الى اعلام وتنبيه كما قيل من فعل هذا فله الثواب ومن تركه او فعل ضده فله العقاب وتقرير الكلام على هذا الوجه قناع غير كاف في حسم
مادة الاشكال فالاولى ان يقرر السؤال والجواب بناء على تفسير القضاء بالعلم الازلي فيقال لما كان جميع ما يصدر عنا من الافعال والاعمال
قبل صدورها مقتضية مقدرة لحينه وزمانه في عالم آخر مكتوبة علينا قبل وجودنا فلا يمكن لنا خلافه فلا يكون لنا وكتب علينا فلا اختيار لنا
في فعل وترك وطاعة ومعصية فيمكن تقرير الجواب على وفق ما ذكره عليه السلام بان سبق علمه تعالى وجريان قضائه وقدره لا يوجب علينا الحتم
والجبر والاضطرار في افعالنا والقاء الاختيار لنا ولا ابطال حسن تكليفه وثوابه وعقابه لان معنى الاختيار ان يكون للعبد قوة فاعلية
صالحة للفعل والترك يقال لها القدرة وقوة اخرى علمية مدركة للنفع والضرر والاثم والشر في جانبي ما يفعل عليه وقوة اخرى ارادية
قطعيها القوة المسماة بالقدرة بحيث متى انبعث الارادة لفعل وترك بحسب ما ادركته النفس واذعنت بقوتها الادراكية اطاعتها تلك القوة ففعلت او
تركت وذلك امر لا ينافي علم الله تعالى بما يقع ولا يقع من الطرفين فان حصل ونحو بعد تصور نفع مظنونا ومجزوما وانبعاث ارادة عازمة فذلك
وجوب عارض لاحق لا ينافيه امكان سابق لتغاير موضوعيهما فان موضوع الامكان وهو القدرة على الطرفين نفس تلك القوة الفاعلة المحركة
للاعضاء قبضا وبسطا ثم للاعضاء اقداما واحجاما وموضوع الوجوب هو مع انضمام الداعي والارادة ثم ان التكليف لم يرد على العبد بمجرد ما في علم

كلف تخييرا ونهى تحذيرا والثاني بمعنى العلم الملزم والايجاد الواجب على وجه وهو ان القضاء عبارة عن ابداع الاول تعالى

السؤال قد

امره

ولان

مرادهم من مجوس هذه الامة القدرية

في معنى القضاء

الله

باب الخير والشر

خير الناس كمحمله واحد وهم بان اختلاف الغرائز والشمائل كاختلاف الاشكال والطبايع وحسن الخلق ويجد في النفوس كحسن الخلق ويحبه في الابدان واما كيف السبيل الى الاحتراز عما يجب الاحتراز عنه فان شريف النفس بحسب الجوهر طيب الاصل لطيف الغريزة فلما يهم بشيء مما ليس في نظرته ولم يفد له من الفواحش والرذائل لعدم المناسبة واذا هم نادرا بشيء منها لغلبة وصف من صفات نفسه وقواه واستيلاء داعية من دواعي وهمه وهواه او هيجان من شهوته وغضبه جره زاجر من عقله وهداه كما قال تعالى في يوسف ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه واذا كان دون ذلك في صفاء الجوهر وحسن الاستعداد فلا بد من زاجر خارج من الشرع والسياسة والناصح والاديب وغير ذلك ويستحيي منه فاذا هم بشيء مما فطرته المحاسن وجد باعثا من عقله ورادعا من نفسه وهدايته فيقدم عليه لشوقه وشعفه لمناسبته بذاته لا ينتهي عنده بدفع دافع ولوم لائم ولا يمنعه منع مانع وان كان دون ذلك احتاج الى محرص وباعث وشوق من خارج والخسيس النفس الخبيث الجوهر الردي الاصل بالعكس في جميع ما ذكر وكل واحد منهما يشتاق الى ما يفعله بطبعه ويجده ويستحسنه ولهذا يجتري به ومعلوم ان قول البدر ان كان يعلم ان ضده اجود واحسن فيه الرجحان ولذا مع تحيرهم دون العلام الذكي مع علمه بحسنه فهذا ما فصلنا ايرادها في شرح هذا الحديث بعبارة محررة ذكرها بعض الاماثل في مثل هذا المقام فاوردناها بلا تبديل في اكثرها لضيق الوقت عن اختيار الفاظ حسنة في كل مطلب فان الغرض الاصلي ليس الا اظهار الحق واعلام العلم وتبيين الحكمة باي عبارة اتفقت لذلك كفت في هذا الغرض **الحديث الثالث** وهو ٣٩٣ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بكار بن كردم كوفي من اصحاب الصادق عليه السلام عن مفضل بن عمر وعبد المؤمن الانصاري في كتاب النجاشي عبد المؤمن بن القاسم بن قيس بن قهد الكوفي ابو عبد الله الانصاري من اصحاب الباقر ثقة وهو اخوه وهو ابو مريم عبد الغفار بن القاسم روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليه السلام وقيس وقهد صحابي وفيه ابن توفي سنة سبع واربعين ومائة وهو ابن احدى وثمانين سنة له كتاب روى عنه جماعة منهم سفيان بن ابراهيم بن يزيد الحارثي وفي الفهرست ابو مريم سليمان الخ عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله عز وجل انا الله لا اله الا انا خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف ذا وكيف هذا قال يونس يعني من ينكر هذا الامر يتفقه فيه الشيخ قدس سره شرح مثله واما ما ذكره يونس عن عبد الرحمن في معنى قوله عليه السلام وويل لمن يقول كيف هذا من قوله من ينكر هذا الامر يتفقه فيه فاراد به ان من كان في نفسه انكار هذا الامر اي مذهب اهل الحق يجب عليه ان يتفقه فيه حتى يعلم انه الحق والا استحق الويل والعذاب الدائم وهذا وان كان صحيحا في نفسه لكن الذي ذكرناه اشمل وافيد وحمل كلام الله على المعنى الاعم الاشمل انسب والبق وخصوصا اذا كان منزلا في الكتب السالفة كما في الروايتين الاوليين نعم ما ذكره احد خصوصيات الحكم الكلي الشامل وتفاصيله واما الاختصاص في هذه المادة المخصوصة فغير لازم من هذا القبيل ما روي عن الائمة عليهم السلام ان الصراط المستقيم هو امير المؤمنين عليه السلام والنبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون امير المؤمنين وان انه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم هو علي بن ابي طالب عليه السلام وان قوله تعالى وبئر معطلة وقصر مشيد الاول هو الامام الصامت والثاني هو الامام الناطق وامثال ذلك في آيات كثيرة مرادهم بما اشرنا اليه وكذا ما في التفسير المنقول عن امامنا مولانا ابي محمد الحسن العسكري من حمل اكثر الآيات على احوال الائمة عليهم السلام واحكامهم واحوال الخصوم الجاحدين لمنزلتهم والغاصبين حقهم ليس المراد به معنى الآية منحصرا فيه بل ذلك احد محامله ومعانيه في بعض بطونه ومجاريه وبهذا يدفع عنا تشنيعا العلماء العامة والله اعلم باسرار كلامه **باب الجبر والقدر والامر بين الامرين** وهو الباب التاسع والعشرون من كتاب التوحيد وفيه اربعة عشر حديثا **الحديث الاول** علي بن محمد عن سهل بن زياد واسحق بن محمد مشترك بين عدة من الرجال وكانه اسحق بن محمد البصري يكنى ابا يعقوب يرمى بالغلو من اصحاب الجواد عليه السلام وفي الكشي انه من الغلاة ثم عن ابي النضر ابو اسحق يعقوب اسحق بن محمد البصري كان غاليا مولعا بالمحمات المراعيش وهو احفظ من لقيته وغيرهما رفعوه قال كان امير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين اذ اقبل شيخ فجثا بين يديه ثم قال له يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام بقضاء من الله وقدر فقال له امير المؤمنين عليه السلام اجل يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين فقال له الشيخ وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فقال له اوتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر من الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة ومجوسها ان الله تبارك وتعالى كلف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فانشأ الشيخ يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان احسانا **الشرح** المنصرف قد يجيء بمعنى المكان وقد يجيء بمعنى المصدر والثاني هو المراد فيهما لفظ المسير والمنقلب والمقام المراد بكل منها هو المعنى المصدري في هذا الحديث وجثا اي جلس على ركبتيه والعقبة اسم من علا بالكسر علا اي تعب ونصب والتلعة ما ارتفع من الارض وقد يجيء بمعنى ما انهبط منها وهو من الاضداد وقال ابو عمرو التلاع مجاري اعلى الارض الى بطون الاودية وهو اسم مبني على السكون سمي به الفعل ومعناه اكفف لا تزدجر فان وصلت نونته فقلت صه والحكم الواجب لما سال الشيخ السائل عن كون مسيرهم الى الشام اكان بقضاء من الله وقدره واجاب

شرح كتاب التوحيد

امير المؤمنين بما حاصله ان جميع افعالهم وحركاتهم وسكناتهم بقضاء الله وقدره خطر بباله اشكال وتقرير الاشكال انه اذا كان مسيرنا وسيرنا
افعالنا بقضاء الله لم يكن لنا في تعبنا وعنائنا ثواب واجر وهو المراد بقوله عليه السلام بطريق الاستفهام عند الله احتسب عنائي اي هل عند الله احتسب
عنائي ومشقتي وانا مضطر في فعلي لكن لما كان ظاهر كلامه في السؤال عن ترتب الاجر والثواب على مشقته في ذلك السفر اجابه عليه السلام على طبق سؤاله بثبوت
الاجر العظيم من الله له ولمن كان معه على سيرهم حال كونهم سائرين الى الشام وعلى اقامتهم في صفين حال كونهم مقيمين وفي انصرافهم حين كانوا منصرفين
ونبه على دفع ما استشعر من سؤاله مما اختلج بباله بقوله عليه السلام ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين ثم لما اعاد الشيخ سؤاله تارة اخرى
على صورة الاستدلال وتقرير الاشكال فقال وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا
ومنصرفنا فاجابه عليه السلام بقوله وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما وتوهم انه اذا كانت افعالنا بقضاء الله وقدره يلزم سلب الاختيار عنا فلا
تكون المقضي حتما علينا والمقدر لازما لذاتنا فلم يبق فرق بين المختار والمضطر ثم بين مفاسد هذا الظن الاول انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب
اذ لا اجر ولا عقوبة على الفعل المجبور الثاني انه بطل الامر والنهي والزجر من الله لعدم الاختيار والثالث انه سقط معنى الوعد والوعيد اذ لا فائدة فيهما
والرابع انه لو كان كذلك لم يكن لائمة للمذنب على ذنبه ولا محمدة للمحسن على احسانه والخامس انه على ذلك التقدير كان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن
اولى بالعقوبة من المذنب ولعل وجه ذلك ان المذنب يصدر عنه القبائح والسيئات منه مع انه ما لم يكن لذاته انها وقعت منه باختياره وقد كانت بجبر جابر
وقهر قاهر فيستحق الاحسان وان المحسن لفرحانه وتبجحه وتبهجه بصدور الحسنات عنه وزعمه انه قد فعلها بالاختيار اولى بالعقوبة من المذنب وقوله تلك مقالة
اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمان وحزب الشيطان يعني ان القول بنفي الثواب والعقاب والامر والنهي وسقوط الوعد والوعيد وما يلزم به
مقالة اخوان الكفرة واعداء الله واولياء الشيطان وقوله وقدرية هذه الامة ومجوسها اي تلك مقالة قدرية هذه الامة وقد ورد في الحديث
فيهم ان القدرية مجوس هذه الامة واختلفوا في ان المراد بالقدرية الواقعة في الحديث اي الفريقين وكل منهما يقول ان المراد هو الاخر ولكل
منهما وجه من الشباهة بالمجوس القائلين بان الخير والشر ليسا بفاعل واحد وان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن فالقائلون بان
العبد مجبور في فعله هم كالمجوس في قولهم الاول والقائلون بان العبد فاعل في فعله مفوض اليه الاختيار هم كالمجوس في قولهم الثاني ولكن المراد بها
هيهنا هي المجبرة لان الكلام كان في نفي الاختيار عن العبد ثم لما نقض عليه السلام دليل الخصم والزمه ما يلزم من المفاسد الشنيعة شرع في الجواب على وجه
ينحل به عقدة الاشكال ويزول به وسوسة الوهم والخيال فقال ان الله تبارك وتعالى الى اخره واعلم انه يمكن تقرير هذا الاشكال ودفعه
بوجهين بناء على تفسير القضاء بوجهين احدهما بمعنى الامر كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وهو الظاهر من قوله في رواية نهج البلاغة ان
الله سبحانه امر عباده تخييرا ونهاهم تحذيرا ومن قوله هيهنا ان الله تبارك وتعالى لصور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها من حيث هي
معقولة في العالم العقلي ثم لما كان ايجاد ما يتعلق منها بمواد الاجسام في موادها واخراج المادة من القوة الى الفعل غير ممكن الا على سبيل التعاقب
والتدريج لامتناع قبول المادة تلك الكثرة دفعة وكان الجود الالهي مقتضيا لايجادها ولتكميل المادة بابداعها فيها واخراج ما فيها من
قبول تلك الصور من القوة الى الفعل قدر بلطيف حكمته وجوده زمانا لا ينقطع ليخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد
فيصير في جميع تلك الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة بها فالقدر عبارة عن وجود هذه الاشياء مفصلة واحدا بعد واحد في موادها
السفلية الخارجية بعد ان كانت مقدرة في صحايفها العلوية بما في المدبرات النفسانية كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم وتقرير الاشكال على الوجه الاول ان الله لما قضى وحكم علينا وامرنا بسيرنا فاعلنا من مسيرنا وموقفنا ومرجعنا كنا مكرهين
في افعالنا مضطرين في احوالنا كلها فلا ثواب لنا ولا اجر لنا في فعلنا كما لا ثواب في فعل المكره والمضطر وتقرير الجواب ان امره تعالى ونهيه تكليفه ليس
امره امر اجبار واكراه كما قال لا اكراه في الدين بل امره تعالى تخيير ونهيه نهي تحذير فلا ينافي امره ونهيه وتكليفه اختيار العبد في فعله وتركه لانه الجبر
راجع الى اعلام وتنبيه كانه قيل من فعل هذا فله الثواب ومن تركه او فعل ضده فله العقاب وتقرير الكلام على هذا الوجه فقط غير كاف في حسم
مادة الاشكال فالاولى ان يقرر السؤال والجواب بناء على تفسير القضاء بالعلم الازلي فيقال لما كان جميع ما صدر عنا من الافعال والاعمال
قبل صدورها مقضية مقدرة بحيث وزمانه في عالم اخر مكتوبة علينا قبل وجودنا فلا يمكن لنا خلاف ما قدر لنا وكتب علينا فلا اختيار لنا
في فعل وترك وطاعة ومعصية وحاصل تقرير الجواب على وفق ما ذكره عليه السلام بان سبق علمه تعالى وجريان قضائه وقدره لا يوجب علينا الحتم و
الجبر والاضطرار ولا ينافي القدرة لنا والاختيار ولا ينافي حسن تكليفه وثوابه وعقابه لان معنى الاختيار ان يكون للعبد قوة فاعلية
صالحة للفعل والترك يقال لها القدرة وقوة اخرى علمية مدركة للنفع والضرر والالم والشر في جانبي ما يقدر عليه وقوة اخرى ارادية تابعة
طبيعتها القوة المسماة بالقدرة بحيث متى انبعثت الارادة لفعل وترك بحسب ما بعث ركنه النفس واذعنته بقوتها الادراكية اطاعتها تلك القوة ففعلت او
تركت وذلك امر لا ينافي علم الله تعالى بما يقع ولا يقع من الطرفين فان حصل وتحقق بعد تصور نفع مظنون او مجزوم وانبعاث ارادة جازمة فذلك
وجوب عارض لاحق لا ينافيه امكان سابق موضوعيهما متغايران فموضوع الامكان وهو القدرة على الطرفين نفس تلك القوة الفاعلة المحركة
للاعضاء قبضا وبسطا ثم للاعضاء اقداما واحجاما وموضوع الوجوب هي مع انضمام الداعي والارادة ثم ان التكليف لم يرد على العبد بمجرد ما في علم

وان القدرية مجوس
هذه الامة وفيه
مراد هم منهم

كلفه تخييرا ونهى تحذيرا
والثاني بمعنى العلم الملزم
والايجاد الواجب على وفقه
وهو ان القضاء عبارة
عن ابداع الاول تعالى
مه

السؤال قد

امره

تفسير القضاء

ولان مه

الله



في لوازم الامر من الاختيار وعلامات اختيار العباد في افعالهم

باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

الله وقضائه بل له مبدأن احدهما فاعلي وهو حكمته تعالى اعني ايجاده الموجودات على احكم وجه واتقنه وشوق ما هو ناقص منها من مبدائها الى كمالها
شوقا ملائما لها والثاني قابلي وهو كون العبد بالصفة المذكورة من الاختيار ولذلك ذكرتم من لوازم الاختيار والتكليف المقصود من الحكمة لغايتها
امورا عشرة الاولى امره تعالى لعباده تخييرا وقوله تخييرا مصدر سد مسد الحال اي حال كونهم مختارين الثاني نهيهم تحذيرا وتحذيرا مفعول له الثالث تكليفهم
اليسير دون الوسع الطاقة ليسهل عليهم العمل فيرغبون فيه لكل الرابع عدم تكليفهم العسير كما وقع في بعض الروايات لغرض ان يكونوا على صفة الاختيار
والرغبة فلا يتحرجون بالعسر الى تكليف ما لا يطاق كما اشار اليه تعالى بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الخامس اعطاؤه على القليل في العمل ثوابا
كثيرا من الثواب الاجل وذلك من لوازم اختيارهم للآخرة السادس انه تعالى لم يعص حال كونه مغلوبا عنهم اذ هو القاهر فوق عباده بل لانه خلى بينهم
وبين افعالهم وقبائحهم وذلك من لوازم اختيارهم السابع انه تعالى لم يطع مكرها اي لم يكن طاعة مطيعهم على اكراه منه تعالى لهم عليها وتلك من لوازم اختيارهم
الثامن انه تعالى لم يملك عباده القوة والقدرة مفوضا حتى يفعلوا كلما شاؤوا ويهلكوا ابدا امرهم ونهاهم فبعث اليهم الرسل وابشرهم وانذرهم التاسع
انه لم يبعث الانبياء عبثا وفي عبارة نهج البلاغة لم يرسل الانبياء لعبا ولم ينزل الكتب عبثا بل ليعرفوا وجوه تكليفهم واحكام افعالهم التي امروا ان
يكونوا عليها وبيان حدود الله التي امرهم بالوقوف عندها وعدم التجاوز عنها وكل ذلك من لوازم اختيارهم وعلامات انهم غير مضطرين ولا مجبورين
العاشر لا خلق السموات والارض وما بينهما باطلا بل هي مشتملة على وجوه من الحكمة والمصلحة منها وهي العمدة انسياق عباده الى غايات وجودهم وما
خلقوا لاجله ومنها ان يحصل لعباده بما وهب لهم من الفكر في اياتها المنتشرة في الآفاق والانفس الاعتبار والتذكر فيتنبهوا من ذلك للطف حكمته و
يستدلوا على كمال عظمته وقدرته وكيفية صنعه وابداعه وملكه وملكوته كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات
لاولي الالباب الى قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا ثم زجر ونفر عن اعتقاد غير ذلك كاعتقاد الطبايعية والدهرية الذين ظنوا ان وجود الافلاك وما
فيها انما هو بمجرد الطبع ليس لها غاية وحكمة بان ذلك ظن الذين كفروا الاية اقتباسا من القرآن هذا ما يتعلق بشرح هذا الحديث فان اردت ايضاح
المرام وبسط الكلام في تحقيق المقام فاستمع لما نتلو عليك متيقظا وفرغ قلبك متفطنا ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
فنقول لما تحقق وتبين ان جميع الاشياء صادرة من الله تعالى وهو عالم بصدورها مريد لها غير كاره وهو مع ذلك مختار بمشيته كما مر وان العلم التام بالعلة
يوجب العلم التام بالمعلول وهو في الازل عالم بجميع الكليات والجزئيات على ما هو عليه علما عقليا دفعة واحدة وهو القضاء وخروجها من القوة الى
الفعل مفصلا بحسب اوقاتها فعلته وقدرته ومشيته واحدا بعد واحد هو القدر وبالجملة قدره تفصيل قضائه فكل ما يقع في هذا العالم فله هيئة وصورة
في عالم اخر قبل وجوده فان استبهم عليك حال الافعال المنسوبة الى الاختيار وتخيل لها انك على هذا التقدير يكون بالاضطرار وفيها بالنا نتصرف
فيها بالتدبير والتغيير ونصرفها بالتقديم والتأخير علينا ما نجد الفرق بين المجبور عليه والمضطر فيه والمجبر والمجبور والمختار والمضطر فلماذا يؤاخذنا بها
ويعاقب عليها او يوجب ثواب بقصدها وما الفرق بين سهوها وعمدها وكيف يتجه المدح والذم لنا واني يتوجه الامر والنهي ابتداء واي فائدة في
التكليف بالطاعات والنهي عن السيئات ودعوة الانبياء بالمعجزات والآيات التي تأتي للسعي والجهد واي توجيه للوعد والوعيد وما معنى
الابتلاء في قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وما لا يحصى كثرة من الآيات الدالة على ان مدار التكليف على الاختيار وبناء الامر في الاختيار على الاختيار
بل تكون قاعدة التكليف على هذا التقدير عبثا وهباء واكثر كلام الاكابر هدرا وهواء فاستغفر الله العظيم وتب عليه ثم تامل جريان الامر الالهي في
مجاري القضاء والقدر وتفكر في ترتب سلسلة الاسباب والعلل وتدبر مبادي الامور ولوازمها الآيات بقوة التفكر عسى الله ان يؤيدك
بالتوفيق بعد الاستغفار ويبدو عند التحقيق الاعتداد اذ القضاء والقدر انما يوجبان ما يوجبانه بتوسط اسباب وعلل مترتبة منتظمة بعضها
مدركات ومعدات كالنفوس السماوية والحركات والاوضاع الفلكية والصور اللاحقة المادية والامور الحادثة مجرى الامور الاتفاقية وغيرها
من المدركات والارادات الانسانية والحركات والسكنات الحيوانية وبعضها فاعلات ومفيضات كالمبادي العالية من الجواهر العقلية وبعضها
قوابل واستعدادات ذاتية وعارضية بها يختص كل حادث بصورة وترتبت انتظاما متقنا معلوما في القضاء السابق فاجتماع
تلك الامور والاسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الحادث المفصل لقدرته وعند تخلف واحد منها او حصول مانع
يبقى وجوده في حيز الامكان كأنه لم يكن واحد منها سواء فاذا كان من جملة الاسباب وخصوصا القريبة منها وجود هذا الشخص الانساني او الحيواني وادراكه
وعلمه وقدرته وارادته وتفكره وتخيله اللذان يختار بهما احد طرفي الفعل والترك اختيارا واجبا وفيه بجميع تلك الامور المسماة علة تامة
ممكنا بالنسبة الى كل واحد منها فوجوبه لا ينافي كونه بالاختيار بل يؤكده كيف وانه ما وجب الا به ولنفصل لك هذه الجملة تفصيلا وايضاحا ونبينها
بيانا شافيا فاعلم ان الشيء لم يجب لم يوجد الافعال الاختيارية واوجبها حصول الارادة وتحقق العزم بالاضطرار وان المراد ههنا بالارادة
كما اشرنا اليه فيما سبق العزمية الثابتة الباعثة الجازمة على الفعل او الترك وهي كيفية من احوال النفس من العلم والادراك والقدرة والشوق كيفية
نفسانية فانا اذا ادركنا شيئا وعلمناه فان اعتقدنا ملائمته او منافرته لنا دفعة بالوهم او بديهة العقل انبعث منا شوق الى جذبه او
دفعه وتتبع ذلك الشوق ارادة جازمة هي العزم الجازم واذا انضمت الى القدرة التي هي هيئة القوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك
الاعضاء والاعصاب فيحصل الحركة واجبة بالاختيار وهو انضمام الارادة الى القدرة ان لم نجد الملائمة او المنافرة بالضرورة وبديهة لوازم

او العقل استعمل العقل قوة التفكر والوهم قوة التخيل لطلب الترجيح بارادة عقلية او وهمية فتحركت حركة اختيارية نفسانية في الطلب فربما كان الشيء ملائما
ببعض الوجوه منافرا ببعض اخر لكونه ملائما لبعض الحواس غير ملائم لبعضها او ملائما لبعض الاعضاء غير ملائم لبعضها او ملائما للحس غير ملائم
للعقل او بالعكس او ملائما في العاجل غير ملائم في الاجل او بالعكس او ملائما بحسب بعض المصالح غير ملائم بحسب بعضها وبالجملة بسبب كل منافرة صارف
وبسبب كل ملائمة داع فاذا رجحت الدواعي حدث عزم جازم على الفعل فيجب الفعل بانضمام ذلك العزم الى القدرة الذي هو الاختيار وان رجحت
الصوارف حدث عزم جازم على الترك فيجب الترك بالاختيار وهناك يتوجه الثناء والملامة والمدح والمذمة بحسب حسن الاختيار الواقع بين قوة
التفكر والتخيل ويترتب الثواب والعقاب ويظهر الفرق بين المكره والمختار وربما لا يظهر وجه الرجحان فيبقى النفس في التحير والتردد حتى لاح لها
وجه الرجحان فينتفي التحير ابدا فان قلت مع حصول القدرة والارادة اذا كان الترك ممكنا لم يكن الفعل واجبا وما لم يجب لم يوجد وان لم يكن
ممكنا لم يكن الفاعل مختارا قلنا الترك غير ممكن ولا يلزم من ذلك نفي الاختيار فان الفعل الاختياري ما يكون الاختيار من جملة اسبابه و
يكون صدوره موقوفا على الاختيار لا ما يكون ممكنا على تقدير علته التامة التي من جملتها الارادة ولا شك ان وجود الارادة والقدرة والادراك
والعلم وغيرها من احوالنا النفسانية وقوانا والاتنا مع ثبوتها كلها بفعل الله وقضائه لا بفعلنا واختيارنا والا لتسلسلت القدرة والارادات
الى لا نهاية له او دار في كل منهما المحال فان قلت ان الله عالم قبل افعال العباد بها فلا يمكن ان يصدر عنهم خلافها وذلك يستلزم الجبر قلنا هذا
منقوض بافعال الله الحادثة فانه كان عالما بها في الازل قبل فعلها فلا يمكن ان يصدر عنه خلافها فيكون سبحانه مجبورا في فعله فكل ما كان جوابكم
فهو جوابنا والحق في الجواب ان يقال علمه تعالى بوقوع الفعل من العبد بسبب توقفه على اسبابه وعلله التي من جملتها قدرة العبد وعلمه واختياره لا يستلزم
الجبر فان قلت لا فائدة في التكاليف الشرعية لان سعادة العبد لا تخلو اما ان تكون مقدرة او لم تكن فعلى تقدير التقدير يحصل المقدر البتة و
على تقدير خلافه لا يحصل البتة اذ لا راد لقضائه وعلى كلا التقديرين يكون السعي في الاعمال وارتكاب المشاق عبثا فلا فائدة للتكليف والتعب
والتأديب ولا تأثير للسعي والجد والتهديد والترهيب والوعد والوعيد قلنا المقدر هو حصول السعادة بعد تحصيل اسبابها وكما ان الاسباب الداخلة
في وجود الانسان كالقدرة والعلم والارادة من جملة اسباب الفعل فاعلم ان الامور الخارجية ايضا من جملتها فالدعوة والتكليف والارشاد و
التهذيب والوعد والترغيب والايعاد والتهديد من جملة الله تعالى مهيجات الاشواق والدواعي الى الخيرات والطاعات واكتساب الفضائل والكمالات
ومحرضات على اعمال حسنة وطاعات محمودة واخلاق جميلة وملكات فاضلة مرضية مكملة لنا نافعة في معاشنا ومعادنا يحسن بها حالنا في دنيانا
ويحصل بها سعادتنا في اخرانا او محذرات عن اضدادها من الشرور والقبايح والذنوب والرذايل مما يضرنا في العاجل ونشقى بها في الاجل وكل
السعي والجد والتدبير والحذر ذاتيات قدرة مهيئة لطلباتنا موصلة بانا الى مقاصدنا مخرجة لكمالاتنا من القوة الى الفعل وجعلنا اسبابا لما يصل الينا
من ادراكاتنا وما قدر لنا من معايشنا او هيئ لنا في عاقبتنا او يصرفه الله تعالى عنا من المكاره ويدفعه عنا من المضار والمفاسد مقيدة لنا
واجتنابنا باختيارنا كما قال صلى الله عليه وآله لمن سأله هل الدواء والرقية يمنعان من قدر الله قال الدواء والرقية ايضا من قدر الله ولما قال صلى الله عليه وآله جف القلم بما هو
كائن قيل ففيم العمل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له ولما سئل النبي في امر فرغ منه او في امر مستانف قال في امر فرغ منه وفي امر مستانف
هذا علم ان كل ما يصدر عنا من الحركات والسكنات والحسنات والسيئات محفوظة في القضاء مكتوبة لنا او علينا في القدر واجب صدوره عنا مع
كونها باختيارنا كما قال تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر وقال ونكتب ما قدموا واثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين حتى معرفتنا
لسعادتنا وشقاوتنا في القضاء ليست بموجبة كما في قول امير المؤمنين عليه السلام في هذا الحديث نظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما وكل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك بشيء لم ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله لك ولو اجتمعت على ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت
الاقلام وجفت الصحف وقال امير المؤمنين عليه السلام اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما
سمي له في الذكر الحكيم والشواهد في هذا الباب اكثر من ان تحصى اما الابتلاء فهو لطف بنا بما كتب علينا في القدر وابرازها او ودع فينا وعرض في طباعنا بالقوة
لقوة بما يظهره من الشواهد بحر جبلة الفعل من الوقايع والحوادث والتكاليف الشاقة بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب فانهما ثمرة ولوازم وتبعات
وعوارض لامور موجودة اي بالفعل فينا فاذا لم يصدر عنا ولم تخرج الى الفعل لم توجد بعد وان كانت لله تعالى موجودة فينا بالقوة فكيف يحصل ثمراتها
وتبعاتها التي هي عوارضها ولوازمها ولهذا قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين واما لهذا اي نعلمهم موصوفين بهذه الصفة بحيث
يترتب عليها الجزاء واما قبل ذلك الابتلاء فانه علمهم مستعدين للمجاهدة والصبر صائرين اليهما بعد حين فهذا تفصيل هذا المقام على حذاء ما
ذكره بعض الكرام والله ولي الفضل والانعام والهداية والاعلام **الحديث الثاني** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله يامر بالفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر اليه فقد كذب على الله **الشرح** الغرض من
هذا الحديث التنبيه على بطلان قول المجبرة القائلين بان فاعل افعال العباد سواء كانت من باب الحسنات او من باب القبايح والسيئات كلها الله تعالى
وهو الامر بها وان الشرور والخيرات كلها مستندة اليه من غير ان يكون لارادة العباد مدخلية وتاثير فيه وقد علمت بالبرهان فساد هذا المذهب
وكذب هذا القول ولهذا ابطله عليه السلام بقوله من زعم ان الله يامر بالفحشاء بان قائله ممن كذب على الله ومن كذب على الله في قوله فقوله كذب باطل اذ لا بطل

ولاشك ان

وسوء الاختيار

نكذلك

وهو ٩٥ ٣ ٣

ان الله ر

باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

ايضاً قول من زعم ان الجبر والشر منسوب الى الله تعالى زاعم كذب على الله ولا شك ان كل من زعم كذباً على الله فزعمه باطل واما كونهما كذباً على الله فلبرهان وكل ما نسب اليه تعالى مخالفاً للبرهان فهو كذب على الله كذب عليه تعالى واما الكونهما مخالفين لصريح القرآن فهو كذب على الله لما حقيقة في بديهية ضرورية كون القرآن كله صدقاً وحقاً واما ثبوت الملزوم ففي القول الاول فقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء واما في القول الثاني فقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فان قلت فما تقول في قوله تعالى قبيل هذه الاية قل كل من عند الله قلت ليس المراد منها ما ظننته بل انه حكى سبحانه عن كفار قريش يقولون ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك امر نبيه صلى الله عليه وآله بان يقول لهم ان ما اصابهم من البلايا والمحن بشوم اعمالهم وسوء افعالهم من عند الله لا من جهته وما يطيرون بالنبي صلى الله عليه وآله وهذا كما كان قوم فرعون يطيرون بموسى ومن معه فقال تعالى انما طائرهم عند الله ثم على تقدير كون المراد ان الاشياء كلها من عند الله يكون المعنى ان سلسلة الموجودات تنتهي اليه تعالى وان الجميع بقضائه وقدره فلا ينافي ما ذكرناه وقد سبق تحقيق اسناد الشر اليه تعالى وكيفية صدوره عنه صح بما لا مزيد عليه ولعل اسناد القبيح اليه صدر عن الشيعة باعتبار عدم تفصيل المذاهب في افعال العباد انتهى

الحديث الثالث الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته فقلت الله فوض الامر الى العباد فقال الله اعز من ذلك قلت فجبرهم على المعاصي قال الله اعدل واحكم من ذلك قال ثم قال قال الله يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك

الشرح قد علمت ان كون الافعال الصادرة من العباد بقدرتهم واختيارهم معناه ان من جملة الاسباب والشرائط التي يتوقف عليها وجود تلك الافعال ادراك العبد وقدرته وارادته واما وجود الادراك والقدرة والارادة واما وجود الادراك والقدرة والارادة فليس ذلك بقدرة العبد وارادته بحيث لا ينتهي الى فعل الحق بل لا بد ان ينتهي اليه اما ابتداء او بتوسط ارادة اخرى الى ارادة الله تعالى والا لتسلسلت الارادات الى غير النهاية وهو محال كما مر مع محالية فرض عدم تناهيها لا بد ان ينتهي الى ارادة ازلية وقد فرض ان لا ينتهي هذا خلف فبان بذلك ان جميع تلك الارادات بحيث لا ينفك عنها ارادة مرجحة لتحقيق حصولها لا علة قديمة وهي ارادة الله لان تاثيره تعالى في شيء لا يكون الا بارادة فثبت ان العبد لا يريد شيئاً الا ان اراد الله كما قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله فثبت ان فعل العبد غير مفوض اليه وهو قوله عليه السلام الله اعز من ذلك اي اعز من ان يجري في ملكه الا ما يشاء ولما ثبت ان من جملة ما يتوقف عليه فعل العبد علمه وقدرته واختياره فلا يفعل شيئاً من افعاله المختصة به الا بعلمه واختياره واما مثل سقوطه من السطح او مرضه وحمرته وصفرته وما يجري مجرى ذلك مما لم يستطع احد ان يلوم عليه فهو ليس في الحقيقة فعله بل من فعل الله فيه بواسطة طبيعته او حيثيته كما ورد ان احداً سأل الصادق عليه السلام عن القضاء والقدر فقال ما استطعت ان تلوم العبد عليه فهو فعل الله يقول الله تعالى للعبد لم عصيت لم فسقت لم شربت الخمر لم زنيت فهذا فعل العبد ولا يقول له لم مرضت لم قصرت لم ابيضضت لم اسوددت لانه من فعل الله في العبد فثبت وتبين ان العبد غير مجبور في ما يصدر عنه من المعاصي والسيئات فهو تعالى منزه عن الفحشاء وذلك قوله عليه السلام الله اعدل واحكم من ذلك اي من ان يجبر خلقه على المعاصي ثم يعذبهم عليها ومثل هذا الحديث ما روي ان الفضل بن سهل سأل علي بن موسى الرضا عليه السلام بين يدي المأمون فقال يا ابا الحسن الخلق مجبورون فقال الله اعدل من ان يجبر خلقه ثم يعذبهم قال فمطلقون قال الله احكم من ان يهمل عبده ويكل الى نفسه واما قوله تعالى يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني فقد مر بيانه في الحديث السادس من باب المشية والارادة وقوله عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك اي قوتك على المعصية وان كانت من فعلي لكن ما اعطيتك اياها الا لان تفعل بها الطاعات والخيرات لا لان تفعل بها المعاصي والشرور فالصادر منه تعالى لا يكون الا خيراً ولا يكون بالذات الا لاجل غاية هي الخير ايضاً كفعل الحسنات والطاعات وانما يؤدي الى شر كفعل المعصية بسبب العبد ونفس القابل والله كان عالماً بالجميع فظهر وانكشف انه تعالى اولى بان ينسب اليه حسنات العبد مما الى العبد وان نسبة سيئات العبد الى العبد اولى منها اليه تعالى لان الخيرات مقتضية مقدرة بالذات وان الشرور مقتضية مقدرة بالعرض

الحديث الرابع علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام يا يونس لا تقل بقول القدرية فان القدرية لا يقولون بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال اهل النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين وقال ابليس رب بما اغويتني فقلت والله ما اقول بقولهم ولكني اقول لا يكون الا بما شاء الله واراد وقدر وقضى فقال يا يونس ليس هكذا لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى يا يونس تعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين قال فاستأذنته ان اقبل رأسه وقلت فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة

الشرح الهندسة قال الجوهري المهندس هو الذي يقدر مجاري القني حيث تحفر وهو مشتق من الهنداز وهي فارسية فصيرت الزاي سيناً لانه ليس في شيء من كلام العرب زاي بعد الدال والاسم الهندسة انتهى والحاصل ان الهندسة معرب هنداز وهو بلغة الفرس القديم ويقال لها في زماننا انداز يعني المقدار واما المهندس في عرف اهل التعليم فهو الذي يبحث عن احوال اقسام المقدار وهو الكم المتصل القار وهو الكم المتصل القار والكم ما يقبل القسمة والمساواة واللامساواة لذاته فخرج منه بالقيد الاول ما في المعقولة والمجردات من الجواهر والاعراض وبقيد لذاته سائر المقولات العرضية والجواهر المادية اذ قبول شيء منها للقسمة والمساواة وعدمها انما هو بتبعية ما لحقها

شرح كتاب التوحيد

من الكمية ويقيد المتصل يخرج العدد ويقيد القار يخرج الزمان واقسام الخط والسطح والجسم وقد يستعمل بالمعنى الشامل للقار وغير القار فيكون الزمان من
اقسامه فيناسب المكونية في قوله ثم وضع الحدود من البقاء والفناء واعلم ان القدرية ويقال لهم المفوضة ايضا قوم ذهبوا الى ان الله اوجد العباد
واقدرهم على تلك الافعال وفوض اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيتهم وارادتهم وطبق قدرتهم وزعموا انه تعالى اراد منهم
الايمان والطاعة وكره منهم الايمان والطاعة وكره منهم الكفر والمعصية لكنهم فعلوا بارادتهم ما شاؤا قالوا وعلى هذا يظهر امور الاول فائدة التكليف
بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد الثاني استحقاق الثواب والعقاب الثالث تنزيه الله عن ايجاد القبائح والشرور التي هي انواع الكفر والمعاصي
وعن ارادتها لكنهم غفلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا من اثبات الشركاء لله في الايجاد حقيقة ولا شبهة في انه اشنع من جعل الاصنام شفعاء عند الله وايضا
يلزمهم ان ما اراده ملك الملوك لا يوجد في ملكه وان ما كرهه يكون موجودا وذلك نقصان شنيع في السلطنة والملكوت تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا وبازاء هؤلاء جماعة اخرى ذهبت الى انه لا مؤثر في الوجود الا الله المتعالي عن الشريك في الخلق والايجاد فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة
لفعله ولا راد لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قالوا لا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه بل يحسن منه كلها واما المسماة
بالاسباب فليست اسبابا على الحقيقة وانما ارتبطت بها بحسب الظاهر وجود الاشياء ولا مدخل لها في سببية وجودها لكنه تعالى اجرى عادته بان يوجد الاشياء
عقيب تلك الاسباب فكل من الاسباب والمسببات صادرة منه تعالى ابتداء قالوا وفي ذلك تعظيم لقدرة الله وتقديس لها عن شوائب النقصان والحاجة في التاثير الى
شيء اخر فهذان الفريقان واقعان في طرفي التضاد احدهما يسمى بالقدري والاخر بالجبري وكلاهما اعور دجال ثم ههنا فرقة ذهبت الى ان الاشياء في قبول
الوجود متفاوتة فبعض منها لا يقبل الوجود الا بسبب وجود شيء اخر كالعرض فانه الذي لا يقبل الوجود الا بعد وجود الجوهر وكالمركب لا يقبل الوجود الا بعد
وجود جزئه فقدرته سبحانه تامة كاملة في غاية الكمال يفيض الوجود منه تعالى على الممكنات كلها بحسب قابلياتها المتفاوتة فبعضها صادرة منه تعالى بلا
واسطة وبعضها بواسطة او وسائط فمثل ذلك لا يدخل في الوجود الا بعد سبق موجود اخر لا لنقصان في القدرة بل لنقصان في القابلية وكيف يتوهم النقصان والاحتياج مع ان
سبب المتوسطات بعض صادرة عنها فالله سبحانه غير محتاج في ايجاد شيء الى ما ليس بصادر عنه وقالوا لا ريب في وجود موجود على اكمل جهة الخير بالوجود ولا
في سلسلة الممكنات عنه بحيث يكون على ابلغ النظام فالصادر عنه اما خير محض كالملائكة العلوية ومن ضاهاها من العقول الانسانية واما ما يكون فيه
الخير غالبا على الشر فيكون الخيرات داخلة في قدرة الله تعالى بالاصالة والشرور اللازمة للخيرات داخلة فيها بالتبع كما سبق ذكره ومن ثم قيل ان الله تعالى يقضي
الكفر والمعاصي الصادرة عن العباد لكن لا يرضى بها وقيل ايضا ان الخير بقضائه والشر بقضائه على قياس من لسعت الحية اصبعه وكانت سلامته موقوفة
على قطع اصبعه فانه يختار قطعها بارادته لكن بتبعية ارادة السلامة ولولاها لم يرد القطع اصلا فهو يريد السلامة ويرضى بها ويريد القطع ولا يرضى
به اشارة الى الفرق الدقيق وانت تعلم ان اسلم هذه المذاهب الثلاثة من الافات واصحها المذهب الاخير لكونه كالمتوسط بين الجبر والتفويض وكالمزاج المعتدل
بين طرفين متضادين خير الامور اوسطها لكن ههنا مذهب رابع هو مذهب العرفاء المحققين من الاولياء الكاملين وهو مذهب متشابه كما سيلوح لك من بعض
الاحاديث الاتية ونسبته الى المذاهب الثلاثة نسبة الطبيعة الفلكية الى الحار والبارد والمعتدل العنصري على ما راينا من كون الطبيعة مع بساطتها جامعة
للصفات والكمالات العنصرية على وجه اعلى واشرف مما يوجد فيها فمن نظر الى الاسباب القريبة لافعال العباد قال بالقدر والتفويض اي بكونها واقعة
بقدرتنا مفوضة الينا ولهذا قال ع القدرية مجوس هذه الامة وقيل في الفريقين نظما چنانكه گبر يزدان واهرمن گفت مر اين نادان
احمق ما ومن گفت لانهم اصروا كالمجوس على ان الشر صادر من غير الله بالاستقلال وانها تقع بارادتنا وقدرتنا بلا ارادته تعالى وقضائه ومن نظر الى السبب
الاول وقطع النظر عن الاسباب المتوسطة وترتيب صدورها وعن السبب القريب جعل الكل مستندا اليه تعالى ابتداء بلا مراعات ترتيب وحكمة ونظام و
غاية قال بالجبر وخلق الاعمال ولم يفرق بينها وبين افعال الجمادات وكلاهما اعور لا يبصر باحد العينين اما القدري فعينه اليمنى اي النظر الاقوى الذي
يدرك به الحقائق واما الجبري فعينه اليسرى اي الاضعف الذي به يدرك الظواهر واما الحكيم الذي له قوة العينين وذو النظرين ينظر الى الحق باليمنى
فيضيف الافعال كلها خيرها وشرها الى قضاء الله تعالى وقدره كما علمت وينظر الى الخلق باليسرى فيثبت تاثيرهم في الافعال به سبحانه لا بالاستقلال و
يحقق معنى قول الصادق ع وذلك هو الخير الكثير والفضل الكبير واما من اضاف الافعال اليه تعالى بنظر التوحيد واسقاط الاضافات ومحو الاسباب و
المسببات لا بمعنى خلق الافعال فينا او خلق قدرة وارادة جديدتين عند صدور الفعل عنا كما يقوله المجبرة ولا مباينتين لقدرته تعالى وارادته
كما يقوله القدرية ولا بكونها واقعة بمجموع قدرة وارادة قديمتين وقدرة وارادة حادثتين كما يقوله الفرقة الثالثة بل بنحو اخر اشير اليه بقوله
تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ولا يعرفه احد الا الكاملون الراسخون في العلم ولا يكشف عنه المقال
غير التمثيل بل يحتاج من يريد معرفته الى التبصر من اهل المكاشفة والمشاهدة دون المذاكرة والمناظرة فذلك هو الذي طوى بساط الكون وخلع
عن قضائه الكون وخرج من الابتداء البين فهو الولي الواصل والعارف الكامل وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
هذا تفصيل المذاهب في هذا الباب ذكرتها لك لتكون متهيئا ذا بصيرة وبتفطن في طلب ما هو الحق منها فلنرجع الى الشرح فنقول الغرض من هذا
الحديث المنع عن القول بمذهب القدرية والذهاب اليه لبطلانه فقوله يا يونس لا تقل بقول القدرية منع عن الاعتقاد به والذهاب اليه فان
القول اذا تعدى بالباء يراد به الاعتقاد والمذهب وقوله فان القدرية لم يقولوا بقول الجنة الى اخره اشارة الى بطلان مذهبهم بانه

اهل م

في مذهب القدرية

في مذهب الاشاعرة

القطع صح

ملك صح

بيان



باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

في البطلان والفساد بمثابة لا يقول به احد من العاقلين كافرهم ومؤمنهم لا اهل الجنة ولا اهل النار ولا الشيطان الرجيم مع غاية غوايته وضلالته
اما اهل الجنة فقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فيفهم ان اهتداءهم الى الجنة ووصولهم الى السعادة الابدية
بهداية الله وارادته الازلية وتوفيقه اياهم ولهذا احمدوا الله على الهداية وما حمدوا انفسهم على الاهتداء لانه من لوازم الهداية ولا حمد ولا شكر
للازم الشيء بل للملزوم واما اهل النار فقولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين يعني غلبة الشقوة على نفوسنا صيرتنا من اهل النار وكنا
في الاصل من صنف اهل الضلال كما دل عليه كون الخبر جملة اسمية فهم فرق بين ان يقولوا كنا ضالين وبين ان يقولوا كنا قوما ضالين اي من قومهم
فدل كلامهم بانهم لم يدخلوا النار باختيارهم بل بما سبق عليهم من القضاء وما كانوا عليه من غلبة الشقاء وكونهم من قسم الضالين واما ابليس فقوله
رب بما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم جعل اغواء الله اياه سبب غوايته واغوائه للناس فان قلت ما معنى اغواء الله لابليس واضلاله
قلت هو عبارة عن ايجاد بعينه غاو ما مغويا وخلقه ضالا مضلا وقد حققنا ذلك وبسطنا القول فيه في كتابنا المسمى بمفاتيح الغيب وفي كتابنا
المسمى باسرار الآيات وزبدة الكلام في بيان العوالم والنشآت منطابقة مترتبة في الشرف والخسة اذ ما من شيء في هذا العالم الادنى وفي العالم
الاعلى وما من شيء في العالم الاعلى الا وله اصل من حقيقة ربانية وسر من اسماء الهية كما يعرفه الكاملون وان انواع الموجودات الكونية كلها مظاهر اسماء
الله وصفاته ومن الاسماء والصفات ما هو اكثر حيطة واشمل احكاما كالصفات المتقابلة فمنها ما ليس كذلك فلله تعالى صفة اللطف والقهر والرحمة
والغضب والهداية والاضلال وغيرها من المتقابلات ولا بد فيهما من مظاهر فالملائكة ومن والاهم من الاخيار مظاهر اللطف والرحمة والهداية
والشياطين ومن ضاهاهم من الاشرار مظاهر القهر والغضب والاضلال ومن هيهنا يظهر سر السعادة والشقاوة الازليتين وحقيقة الجنة والنار
وحقيقة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وسر قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وسر قوله تعالى من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلا
هادي له الا هو وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وآيات كثيرة في هذا الباب لكن يجب ان
يعلم ان الرحمة ذاتية والغضب عرضي وان الهداية بالذات والاضلال بالتبع وان الخيرات ذاتية والشرور تبعية وهكذا في كل صفتين متقابلتين
ومظاهرهما هكذا يجب ان يعلم في هذا المقام وبحقق المرام واما ما ذكره تعليقا بقول يونس ولكني اقول لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى
من قول ابليس هكذا يجب ان يعلم في هذا المقام وبحقق المرام واما ما ذكره لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى يقتضي تعلق وجه الله تعالى على
مذهب يونس ومن في درجته في العلم والفهم انه زعم ان مشيئة الله وارادته على نحو مشيتنا وارادتنا وشوقنا وعزمنا وان قدره وقضائه كقدرنا و
قضائنا وكتابتنا وحكمنا بل لعله زعم كما زعمت المجبرة انه تعالى مباشر لافاعيلنا القبيحة والحسنة بارادته وقصده وهذا وعلمه وارشد الى
معاني كل واحد من هذه الالفاظ على التفصيل بطريق الاستفهام عن علمه ولا بواحد واحد منها ثم تعليمه اياه ما هو حق المعنى فذكر في المشية
انها هي الذكر والمراد به علمه تعالى بنظام الخير لان مشيته تعالى غير زائدة على علمه بغيره ونحن اذا علمنا امرا مقدورا لنا لم يكن علمنا سببا لفعلنا
له ما لم يحدث فينا شوق والميل ثم ارادة مجازمة هي العزم عليه ثم تحريك لاعضائنا الادوية وهو ليس كذلك بل علمه مشيته وذكر في ارادته انها هي عزيمة
على ما يشاء وعزيمته ايضا غير زائدة على علمه ومشيته وذكر في القدر انه هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء والمراد علمه التفصيلي با
بحسب اثبات المتقدرة الزمانية والمكانية على الوجه الجزئي المنفك منطابقة لما في المواد الخارجية من مقاديرها وكيفياتها ومدة بقائها
وفنائها ثم ما هو سوى او اتفصيل قضائه الذي هو علمه بالاشياء الكلية والجزئية لكن على الوجه الكلي العقلي المقدس عن التغير
قال في القضاء وهو غير القضاء بالمعنى المذكور السابق على القدر هو الابرام واقامة العين يعني انه حكمه تعالى بوجود شيء هو ابرامه اي ايجا
وايجابه هو نفس ايجاده واقامة عينه وهو بخلاف قضائنا وحكمنا بوجود شيء لان حكمنا انفعالي وحكمه تعالى فعلي فنفس حكمه بوجود زيد
مثلا على الوجه الذي هو عليه في الخارج من كمه وكيفه ومكانه وزمانه هو نفس اقامة عينه وافاضة صورته على مادته من غير حركة وتغير او
استعمال آلة او مباشرة مادة بل كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فقوله وكلمته وحكمه وامره وابرامه نفس افاضته للاشياء
يجب ان يعلم ان مشيته وارادته وقدره وقضاءه حتى لا يلزم تغيره وتكثره في ذاته وصفاته الاولية ولا نقص وقبح في افعاله من حيث هي افعاله لا كما زعمته
القدرية حيث اشركوا به تعالى في افعاله ولا كما زعمته المجبرة من نسبة القبائح والشرور اليه تعالى من غير واسطة فسبحانه تعالى الذي تنزه عن الفحشاء
سبحان الذي لا يجري في ملكه الا ما يشاء **الحديث الخامس** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون
آخذين ولا تاركين الا باذن الله **الشرح** اشارة الى جهتي الجبر والاختيار للعباد في فعلهم فقوله ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون
اليه اشارة الى الجبر لان ما خالف علمه تعالى فهو ممتنع ان يوجد وما وافق علمه يجب ان يوجد وقوله عليه السلام وامرهم ونهاهم دال على القدرة والاختيار
للعبد والا فلا فائدة للامر والنهي وقوله فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ويفهم بقرينة المقام ومقابلة الكلام وما نهاهم عنه من
شيء فقد جعل لهم السبيل الى فعله وهذا صريح في اثبات الاختيار لهم وان لهم ان يفعلوا وان يتركوا نظرا الى قوتهم وتمكنهم من الفعل والترك وهذا
امكان صدور الفعل ولا صدوره وجواز حصول الترك ولا حصوله لا ينافي وجوب احدهما وامتناع مقابله لان هذا الامكان بالقياس الى ذات

كتاب التوحيد

العبد وفعله وذلك الوجوب لا على نفيهما بالنسبة الى اسبابه وعلله وبالنسبة الى سابقة علم الله وقضائه فلا منافاة بينهما وقوله ولا يكونون احدا بين ولا نا ركبين الا باذن الله صريح في الجبر لان المراد باذن الله ايجاده لشيء بتوسط فاعله المباشر له كما في قوله تعم في حق عيسى ع ويبرئ الاكمه و
الابرص باذني ويحيى الموتى باذني فقد تبين من هذا ان الفعل صادر من الانسان وفائض من الله قال الغزالي في كتابه المسمى بالاحياء فان قلت كيف
الجمع بين الشرع والتوحيد ومعنى التوحيد ان لا فاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله ومعنى الشرع اثبات الافعال للعباد فان كان العبد فاعلا فكيف
يكون الله فاعلا فكيف يكون العبد فاعلا ومفعول واحد بين فاعلين غير معقول فاقول نعم ذلك غير مفهوم اذا كان للفاعل معنى واحد وان كان
له معنيان ويكون الاسم مجملا مرددا بينهما لم يتناقض كما يقال قتل الامير فلانا ويقال قتله الجلاد ولكن كل منهما بمعنى آخر فكذلك ههنا فيكون معنى كون الله
فاعلا انه المخترع الموجد ومعنى كون العبد فاعلا انه المحل الذي خلقت فيه القدرة بعد ان خلق الله تعم فيه الارادة بعد ان خلق فيه العلم فارتبطت
القدرة بالارادة والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط وارتبطت بقدرة الله ارتباط المعلول بالعلة وارتباط المخترع بالمخترع وكل ما له ارتباط
بقدرة فان محل القدرة يسمى فاعلا له كيف ما كان الارتباط كما يسمى الجلاد قاتلا والامير قاتلا لان القتل بقدرتهما ولكن على وجهين مختلفين
فكذلك ارتباط المقدور بين القدرتين ولاجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله الافعال في القرآن مرة الى الملائكة ومرة الى العباد ومرة الى نفسه فقال
تعم قل يتوفيكم ملك الموت وقال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال افرأيتم ما تحرثون وقال انا صببنا الماء صبا انتهى **الحديث السادس** علي بن ابراهيم
عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حفص بن قرط الاعور كوفي عربي من اصحاب الصادق ع عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلعم من زعم ان الله يأمر بالسوء
والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله
الله النار **الشرح** الزعم الاول مذهب المجبرة الزاعمين ان السيئات والفواحش بارادة الله وحكمه والزعم الثاني القدرية الزاعمين ان الشرور و
المعاصي ليست بمشية الله وقدرته فيلزم عليهم ان يجري في ملك مالك الملوك ما ليس بقدرته واختياره ويجري في ملكه ما يكرهه ويقبحه ولا يقدر
على دفعه ويفعل ولا يفعل ويرى الشرور والقبايح وانواع الظلم والجور وغلبة الاديان الفاسدة والملل الباطلة واستيلاء الاعداء على الانبياء
والاولياء عليهم السلم وقتلهم العباد واسرهم الامهات والاولاد وتخريبهم البلاد ويقدر على دفعها ثم لا يدفعها حتى يكون العالم على ابلغ نظام
واكمل وذلك محال فان قالوا ان التقدير الازلي يمنع عن ذلك فبقي كون التقدير الازلي ان كان واجبا ان يكون على هذا الوجه الذي هو
الواقع بحيث ما كان يصح الوجود الا هو عليه كما فتح اللزوم والجبر وثبت كون الامر كله لله وان كان ممكنا واختاره لما كان فيه المصلحة فاي مصلحة
في ان يهلك بالفقر كثيرا من ارباب السنة ويرفض بايتام ضعفاء غرضا لرضعائهم فيبتليهم ويبتليها ويرسل الغامات والشدايد الكثيرة على اهل
الله وعباده الصالحين فلم ما جمع لهم سلامة الدنيا وسعادة العقبى اي مصلحة للجاهل في جهله وللشقي في شقائه فعلم ان هذا الترتيب في النظام
التفاوت في الانقسام ووجود الخيرات والشرور وحصول المنافع والمضار والسعادة والشقاوة كلها بقضاء الله وامره وحكمه وان لا مؤثر ولا جاعل
ولا ملجأ غيره بل الكل بخلقه وتاثيره وحكمه وتسخيره وهذا لا ينافي اثبات الوسائط والفواعل وقوة الفاعلين وقدرة القادرين لانها مسخرة
تحت التقدير ومقيدة بسلسلة التقدير ومحكومة بحكم القضاء والتدبير البالغ الاشارة بقوله ص ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب
على الله ومن كذب على الله ادخله الله النار قال ابو حامد في كتاب التوحيد من كتب الاحياء ان حاصل هذا التوحيد ان ينكشف لك ان لا فاعل
الا الله تعم وان كل موجود من خلق ورزق وحيوة وقدرة وقوة فالمتفرد بابداعه واختراعه هو الله تعم لا شريك له فيه واذا انكشف لك هذا لم تنظر
الى غيره بل كان منه خوفك وزجاؤك وعليه اعتمادك وانكالك دون غيره وعلمت ان ما سواه مسخرون لا استقلال لهم بتحريك ذرة من ملكوت
السموات والارض واذا انفتحت لك ابواب المكاشفة اتضح لك هذا وانما يصدك الشيطان عن هذا التوحيد في مقامين احدهما الالتفات الى اختيار الحيوانات
والثاني الالتفات الى فعل الجمادات اما الالتفات الى الجمادات فكاعتمادك على المطر في خروج الورق ونباته ونمائه وعلى الغيم في نزول المطر وعلى
البرد في اجتماع الغيم وعلى الريح في استواء السفينة وسيرها ومن انكشف له امر العالم كما هو عليه علم ان الريح هو الهواء لا يتحرك بنفسه ما لم يحركه وكذا
الكلام في محركه وهكذا حتى ينتهي الى المحرك الاول الذي لا محرك له ولا هو متحرك في نفسه فالتفات العبد في النجاة الى الريح يضاهي التفات
من اخذ للقتل فكتب الملك توقيعا بالعفو عنه فاخذ يشتغل بذكر الحبر والكاغذ والقلم الذي كتب التوقيع ويقول لولا القلم لما كنت نجيت فيرى
نجاته من القلم لا من محرك القلم وهذا غاية الجهل فالشمس والقمر والمطر والغيم والارض وكل جماد وحيوان في قبضة القدرة كتسخير القلم في يد الكاتب
واذا انكشف للانسان جميع ما في السموات والارض مسخر على هذا الوجه انصرف عنك الشيطان خايبا وايس من مزج توحيدك بهذا الشرك فيأتيك في
المهلكة الثانية وهي الالتفات الى اختيار الحيوانات في الحيوانات فيقول كيف ترى الكل من الله وهذا الانسان يعطيك الرزق باختياره فان
شاء اعطاك وان شاء قطع عنك ويقول له ايضا نعم ان كنت لا ترى الكاتب بالقلم وهو المسخر له وعند هذا زلت اقدام الاكثرين الا عباد الله الذين
لا سلطان عليهم للشيطان فشاهدوا بنور البصيرة كون الكاتب مسخرا مضطرا كما شاهد الضعفاء كون القلم مسخرا وعرفوا ان غلط الضعفاء في
ذلك كغلط النملة مثلا لو كانت تدب على الكاغذ فرأت راس القلم يسود الكاغذ فلم يمتد بصرها الى الاصابع فضلا عن صاحب اليد فغلطت
ظنت ان القلم هو المسود للبياض وذلك لقصور بصرها عن مجاوزة راس القلم لضيق حدقتها فكذلك من لم يشرح الله بنوره صدره قصر بصيرته عن جبار

وهو ٣١٩ ص

ومن كذب على الله ره

تمام ص

مسخرة ص

انما المسا ص

القلم الاستخرا فكيف لا ترى ص

السموات

باب الجبر والتفويض

السموات والارض مشاهدة كونها دون ما وراءها لكل من وقف في الطريق على الكاتب وهو جهل محض بل ارباب القلوب والمشاهدات من الذين انطق الله
في حقهم كل ذرة في الارض والسموات بقدرته التي انطق بها كل شيء حتى سمعوا تسبيحها وتقديسها وشهادتها على انفسها بالعجز بلسان لها تتكلم بلا
صوت وحرف لا يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون وليس المراد السمع الظاهر الذي لا يجاوز الاصوات فان الحمار شريك فيه بل المراد سمع يدرك
به كلام ليس بحرف ولا صوت ولا هو عربي ولا عجمي ثم نقل حكاية من المثال الذي كان فيه تقريبا للفهم نحن نذكرها مختصرا فقال قال
بعض الناظرين عن مشكوة نور الله تعالى للكاغذ وقد راه اسود وجهه بالحبر ما بال وجهك اسود بعد ما كان ابيض مشرقا فقال ما انصفتني في هذه المطالبة
فاني ما اسودت وجهي بنفسي ولكن سل الحبر فانه سافر عن وطنه ومستقره الذي هو المحبرة ونزل بساحة وجهي وسوده ظلما وعدوانا فقال صدقت
فسال الحبر عن ذلك فقال ما انصفتني فاني كنت ساكنا في المحبرة عازما ان لا ابرح منها فاعتدى علي القلم واجلاني عن وطني فالسؤال عليه لا علي فقال
صدقت ثم سال القلم عن سبب ظلمه وتعديه فقال سل اليد والاصابع فاني كنت قصبا نابتا على شاطئ الانهار متنزها بين خضرة الاشجار فجاءتني
اليد بسكين واقلعتني من اصلي ومزقت علي ثيابي وشقت راسي ثم غمستني في سواد الحبر ومرارته وتمشيني على قمة راسي فاجرحني فخذ عني وسل من قهرني
فقال صدقت ثم سال اليد عن ظلمها للقلم فقالت اليد ما انا الا لحم وعصب وهل رايت لحما يظلم او جسما يتحرك بنفسه وانما انا مركب مسخر ركبني فارس
يقال له القدرة والقوة فهي التي ترددني وتجولني في نواحي الارض فلا معاملة بيني وبين القلم فسل القدرة فقال صدقت ثم سال القدرة عن
شانها واستخدامها لليد فقالت دع عنك لومي ومعاتبتي فكم من لائم ملوم وكم من ملوم لا ذنب له وكيف خفي عنك اني ظلمتها لما ركبتها ولو كنت
راكبة قبل التحريك فما كنت احركها بل كنت ساكنة نائمة لو كان الناظرون يظنون اني ميتة او معدومة حتى جاءني موكل ازعجني وارهقني الى ما ترى مني و
هذا الموكل يسمى بالارادة فقال صدقت ثم سال الارادة ما الذي جراك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة حتى صرفتها الى التحريك وازعجتها
وارهقتها ارهاقا لم تجد عنه مخلصا ومناصا فقالت الارادة لا تعجل علي فلعل لنا عذرا وانت تلوم فاني ما انتهضت ولكن انهضت وما
انبعثت ولكن بعثت بحكم حاكم قاهر وامر امر جازم وورد علي من حضرة القلب رسول العلم بالاشخاص للقدرة فاشخصتها بالاضطرار فاني مسكين مسخر تحت
قهر العلم والعقل ولا ادري باي جرم وقفت عليه وسخرت له والزمت طاعته ولكني ادري اني كنت في دعة وسكون قبل ورود هذا القادم مهما جزم حكمه لعمري ما دام هو في
التردد مع نفسه والتحير في حكمه فانا ساكنة لكني مع استشعار وانتظار لحكمه فاذا انجزم حكمه انزعجت بطبع وبالضرورة تحت طاعته فسل العلم
عن شاني ودع عتابك فقال صدقت واقبل على العلم والعقل والقلب مطالبا لهم ومعاتبا اياهم على استنهاض الارادة وتسخيرها لاشخاص القدرة
فقال العقل اما انا فسراج ما اشتعلت بنفسي لكني اشعلت وقال القلب اما انا فلوح ما انبسطت بنفسي ولكني بسطت وقال العلم انما انا نقش نقشت
في بياض لوح القلب لما اشرق سراج العقل وما انخططت بنفسي وكم كان هذا اللوح قبلي خاليا عني فسل القلم عني فان الخط لا يكون الا با
لقلم فعند هذا يتضجر السائل ولم يقنعه جوابه وقال قد طال بغيي في هذا الطريق وكثرت منازلي ولا يزال يحيلني من طمعت في معرفة هذا الامر
على غيره ولكني قد كنت اطيب نفسا بكثرة التردد لما كنت اسمع كلاما مقبولا في الفؤاد وعذرا ظاهرا في دفع السؤال فاما قولك انما انا خط و
نقش خطني قلم فلست افهمه فاني لا اعلم قلما الا من القصب ولا لوحا الا من الحديد او الخشب ولا خطا الا بالحبر ولا سراجا الا من النار واني لا اسمع في هذا المنزل
حديث اللوح والسراج والخط والقلم ولا اشاهد من ذلك شيئا اسمع جعجعة ولا ارى طحنا فقال له العلم صدقت فيما قلت فبضاعتك مزجاة وزادك
قليل ومركبك ضعيف والمهالك في الطريق الذي توجهت اليه كثيرة فالصواب لك ان تنصرف وتدع ما انت فيه وان كنت راغبا في استتمام الطريق
الى المقصد فالق سمعك وانت شهيد واعلم ان العوالم في طريقك هذا ثلاثة عالم الملك والشهادة وهو اولها ولقد كان الكاغذ والحبر والقلم و
اليد من هذا العالم وقد جاوزت تلك المنازل بسهولة والثاني عالم الملكوت وهو ورائي فاذا جاوزتني انتهيت الى منازله وفيها المهامه
الفسيحة والجبال الشاهقة والبحار المغرقة ولا ادري كيف تسلم منها والثالث عالم الجبروت وهو بين عالم الملك وعالم الملكوت ولقد قطعت منها ثلاث
منازل في اوله منزل القدرة والارادة والعلم وهو واسطة بين عالم الملك والملكوت يشبه السفينة التي هي في الحركة بين الارض والماء
فقال السائل قد تحيرت في امري واستشعر قلبي خوفا مما وصفته من خطر الطريق ولست ادري اطيق قطع هذه المهامه التي وصفتها ام لا فهل لذلك
من علامة فقال نعم افتح بصرك واجمع ضوء عينيك وحدقه نحوي فان ظهر لك القلم الذي اكتب به في لوح القلب فيشبه ان تكون اهلا لذلك فقال
السائل لقد فتحت بصري وحدقته فوالله ما ارى قصبا ولا خشبا ولا اعلم قلما الا كذلك فقال العلم لقد ابعدت النجعة اما سمعت ان متاع البيت
يشبه رب البيت اما علمت ان الله تعالى لا تشبه ذاته سائر الذوات فكذلك لا تشبه يده الايدي ولا قلمه الاقلام ولا كلامه سائر الكلام ولا خطه سائر
الخطوط وهذه امور الهية من عالم الملكوت فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا في مكان بخلاف غيره ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الايدي ولا قلمه من
قصب ولا لوحه من خشب ولا كلامه بحرف وصوت ولا خطه رقم ورسم فان كنت لا تشاهد هذا هكذا فما اراك الا مخنثا بين فحولة التنزيه وانوثة
التشبيه مذبذبا بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء فكيف نزهت ذاته وصفاته وكلامه واخذت تتوقف في يده وقلمه ولوحه وخطه فكن
من قاصر فاقد سأحملك لعلك تجد على النار هدى ولعلك من سرادقات العرش تنادى كما نودي موسى اني انا ربك الاعلى فلما سمع السالك
من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وانه مخنث في التشبيه والتنزيه فاشتعل قلبه نارا من حدة غضبه على نفسه لما راها بعين النقص ولقد كان

زيته مشكاة فلم يكد يضيء ولو لم تمسسه نار فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيته فاصبح نفخ داعيا بنور فقال له العلم اغتنم الآن الفرصة وافتح
بصرك فلعلك تجد على هذه النار هدى ففتح بصره فانكشف له القلم الالهي واذا هو كما وصفه العلم في التنزيه وهو يكتب على الدوام في قلوب
البشر كلهم اصناف العلوم وكان له في كل قلب راس ولا راس له فقضى منه العجب وقال نعم الرفيق العلم جزاه الله عني خيرا اذ الآن ظهر لي صدق انبائه عن اوصاف القلم
فاني اراه الآن قلما لا كالاقلام فعند هذا ودع العلم وشكره فقال قد طال مقامي عندك وانا عازم على السفر الى حضرة القلم فاسئله عن شانه
فسافر اليه وقال ايها القلم ما بالك تخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الارادات الى اشخاص القدرة وصرفها الى المقدورات فقال
لقد نسيت ما رايت في عالم الملك والشهادة وسمعته من جواب القلم اذ سئلته ما خالك على اليد فقال لم انس ذلك فقال جوابي مثل جوابه
قال كيف وانت لا تشبهه قال القلم اما سمعت ان الله خلق آدم على صورته قال بلى قال فاسئل عن شاني الملقب بيمين الملك فاني في قبضته وهو الذي يرددني
وانا مقهور مسخر فلا فرق بين القلم الالهي وقلم الآدمي في معنى التسخير وانما الفرق في ظاهر الصورة فقال ومن يمين الملك فقال القلم اما سمعت قوله
تعالى والسموات مطويات بيمينه هو الذي يرددها فسافر السالك من عنده الى اليمين حتى شاهده وراى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا
يجوز وصف شيء من ذلك ولا شرحه بل لا يحوي مجلدات كثيرة عشر عشير وصفه والجملة انه يمين لا كالايمان ويد لا كالايدي واصبع لا كالاصابع
فرأى القلم محركا في قبضته فظهر له عذر القلم فسال اليمين عن شانه وتحريكه للقلم فقال جوابي ما سمعته من اليمين الذي في عالم الشهادة وهو
هو الحوالة الى القدرة اذ اليد لا حكم لها في نفسها وانما محركها القدرة لا محالة فسافر السالك الى عالم القدرة فراى فيه من العجائب ما استحقر
عنده ما قبل ذلك فسالها عن تحريك اليمين فقالت انما انا صفة فسل القادر اذ العهدة على الموصوفات لا على الصفات وعند هذا كاد ان يزيغ
وينطلق بالجرأة لسان السؤال فثبت بالقول الثابت ونودي من وراء سرادقات العزة لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فغشيته هيبة الحضرة فخر صعقا
يضطرب في غشيته فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وتوكلت عليك وآمنت بانك الملك الجبار الواحد القهار فلا اخاف غيرك ولا
ارجو سواك ولا اعوذ الا بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك فعند هذا رجع السالك واعتذر عن اسئلته ومعاتبته وقال لليمين
والقلم والعلم والارادة والقدرة وما قبلها اقبلوا عذري فاني كنت غريبا حديث العهد بالدخول في هذه البلاد ولكل داخل دهشة فما كان انكاري
عليكم الا عن قصور وجهل والآن فقد صح عندي عذركم وانكشف لي ان المتفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت هو الواحد القهار فما انتم الا
مسخرون تحت قهره وقدرته مرددون في قبضته وهو الاول والآخر والظاهر والباطن انتهى كلامه ملخصا فظهر وتحقق من هذا التوحيد ان فعل
العبد بما هو فعله فعل الله لا ان ههنا فعلان احدهما للحق والآخر للعبد ولا كما يقوله المجبرة ان لا تأثير لارادة العبد وقدرته ولا تقدم
له على الفعل بالذات ولا كما يقوله القدرية ان الفعل للعبد خاصة ولا كما يقوله الآخرون من ان الصانع قد فرغ والعبد بعد الجاعلية وارتفاع
الموانع فاعل قريب مستقل في فعله وانما الجاعل البعيد بالواسطة لانه مبدأ المبادي وعلة العلل فجاعليته لو امكن وجود العبد باختياره بدونه
لم يكن ما توقف فعله عليه وهؤلاء قد زعموا ان اثر العلة البعيدة لا يصل الى المعلول الاخير بل الامر كما ذكر في مثال الكاتب والقلم واليمين فلو كان
للقلم عقل ونطق وكان له ان يقول اني كتبت وكان صادقا فانه قال لو كان ايضا للكاتب ان يقول لقلمه ما كتبت اذ كتبت ولكني كتبت
وكلا القولين صادق على ذلك التقدير كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فهكذا سبيل فعال العباد في نسبتها اليهم من الجهة التي
الى العباد من غير شركة في الفاعلية ولا جبر ايضا ولا تفويض لكن ادراك هذا حظ الآمن نور الله قلبه وشرح صدره وهذا هو المذهب الراجح
الذي وعدنا بيانه في الحديث السابق وهو المراد من قول الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين **الحديث السابع** عدة من اصحابنا
عن احمد بن ابي عبد الله عن عثمن بن عيسى عن اسمعيل بن جابر قال كان في المسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون قال فقلت يا
هذا اسالك قال سل قلت يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد قال فاطرق طويلا ثم رفع راسه الي فقال يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه
ما لا يريد انه لمقهور ولئن قلت لا يكون في ملكه الا ما يريد اقررت لك بالمعاصي قال فقلت لابي عبد الله عليه السلام سألت هذا القدري فكان
من جوابه كذا وكذا فقال لنفسه نظر اما لو قال غير ما قال لهلك **الشرح** قوله عليه السلام لنفسه نظر اي لنفسه حيث لم يقل في الجواب ما يلزم منه كفره
وكلمة اما يحتمل مخففة ومشددة فالاولى للتنبيه والتحقيق والتانيث لافتتاح الكلام وتتضمن الاخبار فان قلت السؤال المذكور طلب
لتحقيق احد الامرين المتنافيين فلا بد في جوابه من اختيار احد الشقين ان كان المجيب عالما وانا لم يكن عالما بان الواقع الحق احد القولين
لا غير اما الايجاب خاصة او السلب خاصة اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فاي الطرفين كان المطلب في هذا الحق قلنا قد يكون المسئلة ذات
وجهين ولكل وجه منها جواب فالمجيب ههنا ينبغي له ان يستفسر السؤال ويفصل الجواب بقول ان اردت بقولك لا يريده نعم لا بالذات ولا با
لعرض بان يكون حصوله لازما لحصول امر آخر واراده لازمة لارادة ذلك الآخر فالجواب نعم مثل ذلك لا يكون في ملك الله ابدا وان
اردت به ما لا يريده بالذات وان اراده بالعرض وعلى سبيل التبعية فالجواب نعم مثل ذلك يوجد في ملك الله كثيرا كالكفر والمعاصي ومبادي
الشرور فانها تابعة للخيرات الكثيرة وداخلة في قضاء الله وقدره على سبيل اللزوم والاستتباع لا انه في تركها ترك خير كثير لاجل شر قليل وذلك
يوجب شرا كثيرا فالخير بقضائه ورضائه والشر بقضائه لا برضائه كما مر غير مرة **الحديث الثامن** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن الحسن بن علي
محمد بن علي

عن ابيه

صدق ص
وينطلق خ ل
لعبد هامش
وهو ٤٠٠ ص
انه ص
بدل الحق في هذا المطلب
يريد ما لا ص
الاستتباع
وهو ٤٠١ ص



باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

عن ابي طالب القمي عبد الله بن الصلت قال لي ابو جعفر ع لما امتدح اباه واستاذنته في مدحه قد احسنت فجزاك الله خيرا وقال الشيخ الطوسي
روى عن ابي جعفر الثاني ع وفي ابي عمرو انه قال جزى الله صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا بن ادم وسعد بن سعد عني خيرا فقد وفوا لي
عن رجل عن ابي عبد الله ع قال قلت اجبر الله العباد على المعاصي قال لا قلت ففوض اليهم الامر قال لا قلت فماذا قال لطف من ربك بين ذلك الشرح
لم يرد ع باللطف معناه العرفي المشهور وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بل اشار به الى دقة المعنى وغموضه وكونه محتجبا للطافته ودقته
عن العقول والافهام واراد بقوله بين ذلك انه امر بين الجبر والتفويض كما سيأتي والتقدير بين ذلك وذلك **الحديث التاسع**
علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على
الذنوب ثم يعذبهم عليها والله اعز من ان يريد امرا فلا يكون قال فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة قالا نعم اوسع مما بين
السماء والارض **الشرح** قد سبق من الكلام في هذا المقام ما فيه كفاية لمن له فطرة صافية وفطنة ذكية وقريحة خالية عن اقاويل
المبتدعة المضلين من كان ذا فطرة على هذا الوجه تأمل تأملا كاملا وتدبر تدبرا شاملا فيما ذكرناه ونقلناه علم ان الفعل ثابت للعبد من
حيث انه ثابت للمولى وان العبد مجبور في فعله من حيث انه مختار فيه وان لم يمكنه تصور ذلك فعليه ان يذهب الى المذهب الثالث الذي ذكرناه
وهو مذهب اهل الحكمة وهو ان الفعل ثابت للعبد لا غير لكن ايجابه بالقياس الى ملاحظة الاسباب البعيدة العالية والقريبة النازلة
وامكانه بالقياس الى وجود العبد وحده ونحو علمه ولهذا قال بعض الحكماء ان الانسان مضطر في صورة مختار وقال ابو علي بن سينا في تعليقاته
على الشفاء النفس في صورة مختار وهي كانها تسخيرية ايضا كالحركة الطبيعية فانها تكون بحسب اغراض ودواع وهي مسخرة لها الا ان الفرق بينها
وبين الطبيعة انها تشعر باغراضها والطبيعة لا تشعر باغراضها والافعال الاختيارية في الحقيقة لا تصح الا في الاول وحده وحركة الاول
ايضا تسخيرية الا انها ليست بطبيعية فان الحركات الطبيعية تكون على سبيل اللزوم وما يلزم شيئا ليس يلزم نقيضه ايضا في حال ما
والحركة في الفلك يتحرك من نقطة والى تلك النقطة بعينها من ترك موضع قصده معا انتهى كلامه وهو صريح في ان المختار في الحقيقة
ليس الا الاول تعالى وما سواه مسخر مجبور في حركاته وافعاله الا ان الذي نكشف لنا بتأييد الله ونوره وهداه من جهة التفكر في كلامه الكريم وكلمات
ائمتنا عليهم السلام ما ننبهك عليه مثال ذلك بوجه فعل الجوارح بل فعل الحواس فان القلب امير الجوارح والحواس فلا يكون من الجارحة فعل الا بارادة
القلب ولولاها كانت الجوارح جمادات ساكنة لا حراك لها ثم القلب لا ارادة له وانما الله يخلق فيه علما وارادة كما اودع العين الباصرة شعاعا
يحيط بالمرئيات فنسبة جوارحك وقواها وحواسها الى القلب بل الى اللطيفة النورانية لا اللحم الصنوبري كنسبة القلب الى الله فخذ الحكم الوثيق في
هذا المقام ان النفس الانسانية بالقدرة والعلم والارادة التي خلقها الله فيها فعلت الافعال كما ان الجوارح بالقوة التي سرت فيها من النفس
تحركت او ادركت واما خط العارف بالمثال فيرى ان الله سبحانه فعل الافعال التي فعلتها النفس وانها لم تفعل الا ما فعله تعالى ولم تشأ الا ما شاء
وما تشاؤن الا ان يشاء الله كما ان الحواس لم تحس الا ما احسته النفس والعجب ان الخلاف بين هذين الفريقين ثابت في المثال ايضا كما في الممثل
له فان نسبة النفس الى الاعضاء والقوى المدركة والمحركة مثال لنسبته تعالى الى عالم السموات والارضين وملكوتهما من غير ناحية تمايز الاخرى و
اما قوله ع نعم اوسع مما بين الارض والسماء فهو كناية عن كون القول بالمنزلة بين الجبر والقدر في الصحة والصدق بحيث لا حرج منه وان القائل
به في مندوحة وسعة اوسع من السعة التي مما بين الارض والسماء **الحديث العاشر** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن
عن صالح بن سهل من اهل همدان كوفي الاصل من اصحاب الصادق ع وفي بعض نسخ الرجال صالح بن سهيل مصغرا قال الكشي روى محمد بن احمد عن محمد بن
الحسين عن الحسن علي الصيرفي عن صالح بن سهل قال كنت اقول في ابي عبد الله ع بالربوبية فدخلت عليه فلما نظر الي قال يا صالح انا والله عبيد
مخلوقون لنا رب نعبده ان لم نعبده عذبنا وفي صه نقل ذلك عن الكشي وقال قال ابن الغضائري صالح بن سهل الهمداني كوفي غال كذاب وضاع
للحديث روى عن ابي عبد الله ع لا خير فيه ولا في سائر ما رواه وذكر الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة من المذمومين صالح بن محمد بن سهل والظاهر انه
هذا انتهى وقال الفاضل الاسترابادي والحق ان ما ذكره الشيخ في كتاب الغيبة هو غير المذكور سابقا فانه من رجال الجواد ع عن بعض اصحابه عن
ابي عبد الله ع قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم
الشرح اراد ع بقوله لا جبر ولا قدر ان فعل العبد خال عن الجبر والاختيار ولا بقوله ولكن منزلة بينهما ان فيه شيئا ضعيفا من الجبر وشيئا
ضعيفا من الاختيار ولا ايضا ان فيه تركيبا بين الجبر والقدر ناقصين كالماء الفاتر او تامين كالمركب من الحلاوة والحموضة شديدين او فاترين
بل المراد ان العبد مجبور في قدرته قادر في مجبوريته ومضطر في عين اختياره مختار في عين اضطراره والفعل ثابت له من حيث هو ثابت لله و
انه صادر منه من حيث هو صادر من الله فقوله ع لا جبر ولا قدر اي لا جبر مجردا عن القدر ولا قدر مجردا عن الجبر فهكذا معنى قوله تعالى وما رميت اذ
رميت اي ما رميت رميا لم يكن الله رماه حين ما رميت رميا كان الله رماه بقوله ولكن الله رمى ولكن رمى ما رميته ومما يشير الى هذا المعنى
قوله تعالى خطابا للمؤمنين قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم امرهم بقتال الكفار ثم نسب التعذيب الذي هو عين القتال الى الله بايدي المؤمنين
وقوله ع فيها الحق التي بينهما الى آخره اشارة الى ان معنى المنزلة التي بين الجبر والقدر امر غامض بحيث لا يعلمه الا العالم الرباني المتنور في علمه



كتاب التوحيد

بقول الائمة او من يعلمه منهم من اهل التسمع هو شهيد **الحديث الحادي عشر** علي بن ابرهيم عن محمد عن يونس عن عدة عن ابي عبد الله ع
قال قال له رجل جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصي قال الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها فقال له جعلت فداك ففوض
الله الى العباد فقال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي فقال له جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال نعم اوسع مما بين السماء
الى الارض **الشرح** قد اتضح معناه بما سبق مما نحن فيه كفاية لمن استبصر ثم نبه ثم عليك بالتدبر فيه **الحديث الثاني عشر**
محمد بن ابي عبد الله وغيره عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن الرضا ع ان بعض اصحابنا يقول بالجبر وبعضهم
يقول بالاستطاعة قال فقال لي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال علي بن الحسين قال الله عز وجل يا ابن ادم بمشيتي كنت انت الذي تشاء وبقوتي
اديت الي فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك و
ذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وذلك اني لا اسأل عما افعل وهم يسألون قد نظمت لك كل شيء تريد **الشرح**
لما سأل الرضا ع من اختلاف اصحابه في الجبر والاستطاعة اي التمكن والقدرة امره بكتابة ما قاله علي بن الحسين ع رواية عن الله عز وجل اذ
كان فيه كفاية للمستبصر بنا الحق في مسألة الجبر والاختيار اذ ليس فوق كلام الله كلام فقوله عز وجل بمشيتي كنت انت الذي تشاء ظاهره
يدل على مذهب اهل التوحيد في الافعال بحمل الباء على السببية القريبة كما في قولك بالبصر يبصر الانسان وبالسمع يسمع وباليد يبطش فيكون
المعنى مشيتك التي بها كنت تشاء الاشياء هي مشيتي التي تظهر فيك واما اذا حملت الباء على السببية البعيدة فيكون المعنى ان مشيتي كانت
سببا لمشيتك التي كنت بها تشاء وهذا يوافق مذهب جمهور الحكماء وعلى كلا الطريقين يثبت ان العبد مضطر فيما يختاره ويشاؤه وكذا
قوله عز وجل بقوتي اديت الي فرائضي يحتمل الوجهين المشار اليهما احدهما الوجه التوحيدي الذي يراه اهل المشاهدة بالعين المنورة بنور الله و
ثانيهما الوجه التفصيلي الذي يراه اهل الحكمة بالعين المنورة بنور العقل وكلا الوجهين صحيحان ثابتان في الواقع لكن الاول الطف واشرف
واعلى ومثال ذلك كما في الحد والمحدود فان حقيقة الانسان حقيقة واحدة وله اسم احد ووجود واحد وحقيقة حدية مختلفة وهي الحيوان
الناطق والحيوان غير البدن المحسوس الظلماني المؤلف من الاعضاء والجوارح والناطق غير الجوهر العقلي النوري البسيط فاذا نظرت في
الانسان الذي هو مثال الحق ومعرفته انموذج من معرفة الله هذين الوجهين من الوحدة والكثرة من غير تناقض بينهما فاجعله مقياسا
لمعرفة باريك ونزوله في مراتب الكثرة وظهوره في مظاهر الاكوان وبروزه من مكامن الحدثان وقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك قد مر شرح معناه ووجه لميته من ان الصادر منه تعالى في كل معلول فانما هو الخير والحسن والسعادة واما الشر
والقبح والسوء والشقاوة فانما هي من نقصانات المعلول لبعده وقصور القابل وبهذا التحقيق يندفع ما ربما يختلج ببال من ليس له بضاعة كثيرة
في العلم والممارسة له ودخول تام في معاني احاديث ائمتنا ع من التنافي والتناقض فيها حيث ان في كثير منها الحكم بان افعال العباد
كلها منسوبة اليه تعالى من الوجه الذي هي منسوبة الى العبد كما مر تحقيقه وفي كثير منها ان المعاصي من العبد لا من الرب تعالى فمن ذلك ما روي
ان ابا حنيفة اجتاز على موسى بن جعفر ع فاراد ابو حنيفة امتحانه فقال المعصية ممن فقال له موسى الكاظم ع اجلس حتى اخبرك فجلس ابو حنيفة
بين يديه فقال له الكاظم ع لا بد ان يكون المعصية من العبد او من ربه تعالى او منهما جميعا فان كانت من الله وهو اعدل وانصف من
ان يظلم عبده الضعيف ويؤاخذه بما لم يفعله وان كانت المعصية منهما جميعا فهو شريكه والقوي اولى بانصاف عبده الضعيف
وان كانت المعصية من العبد وحده فعليه وقع الامر واليه توجه النهي وله حق الثواب والعقاب ووجبت له الجنة والنار فقال ابو حنيفة ذرية
بعضها من بعض والله سميع عليم وقد نظم بعض شعراء اهل البيت ع ذلك فقال لم تخل افعالنا اللاتي نذم بها احدى ثلاث خصال حين
ناتيها اما تفرد بارينا بصنعتها فيسقط اللوم عنا حين ناتيها او كان يشركنا فيها فيلحقه ما سوف يلحقنا من لائم فيها او لم يكن
لالهي في جنايتها ذنب فما الذنب الا ذنب جانيها ومن الحكايات ايضا ما رواه جماعة من العلماء ان الحجاج بن يوسف كتب الى الحسن
البصري والى عمرو بن عبيد والى واصل بن عطاء والى عامر الشعبي ان يذكروا ما عندهم وما وصل اليهم في القضاء والقدر فكتب اليه الحسن البصري ان
احسن ما انتهى الي ما سمعت عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب انه قال اتظن ان الذي نهاك دهاك انما دهاك اسفلك واعلاك والله بريء من ذلك
وكتب اليه عمرو بن عبيد احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول علي بن ابي طالب ع لو كان الوزر في الاصل محتوما كان الموزور في القصاص مظلوما و
كتب اليه واصل بن عطاء احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع ايدلك على الطريق وياخذ عليك المضيق وكتب
اليه الشعبي احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع كلما استغفرت الله منه فهو منك وكلما حمدت الله
عليه فهو منه فلما وصلت كتبهم الى الحجاج ووقف عليها قال لقد اخذوها من عين صافية والوجه في دفع التدافع وحل التناقض انه
لما كانت نقصانات الذوات عن احتمال الكمال الاتم والخير الاعظم في نفسها لسيئة وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني اشارة دفعه
الى ما نحن فيه من ان حسنات افعال العباد وسيئاتها كلها وان كانت منسوبة اليه تعالى والى العبد جميعا الا على وجه الشركة في الفاعلية بل على

وهو ٤ع٤ م

وهو ٥ع٤ م

بالذات

بالتفصيل فيما قال ... ثم انجب

كما يستفيض ... الاشارة اليه ان ليس ... افاضة العطاء والجود ومنع النقائص والشرور ... اعدام و نقايص راجعة الى النقصانات

الوجه

باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

الوجه الذي يعرفها العارفون او على ان الافاضة والتاثير منه تعالى والوسائط والصلاحية من العبد لكن الله اولى بالحسنات والخيرات
من العبد والعبد اولى بالسيئات والشرور وان للبعض ذاته تعالى خير محض من جميع النقص والعدم وانه منبع الشر والعدم هو الامكان ثم الممكنات
التي حصلت من بعض الاوائل المفارقة من جهة نقصه الامكاني ونحوها احسن الذوات واطلبها وابعدها من الاول تعالى كلما هو اشد تعلقا
بها فهو اخس ذاتا واسوء فعلا والنفوس الادمية كلما كانت هي اكثر تعلقا بالمواد البدنية فهي اخس ذاتا واسوء فعلا واكثر
معصية فعلى هذا التحقيق انكشف ان حسنات العبد من الله وسيئاته من نفسه مع ان الكل صادرة منه تعالى قائل في قوله ما اصابك من حسنة
فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك واتى ايضا قوله قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا فيقولون
تارة بالجبر وتارة بالقدر وكلا القولين زيغ عن منهج الصواب وانحراف عن سنن اولى الالباب واما قوله لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
فقد مر تفسيره بما لا يوجب الجبر ولا نفي العلية والمعلولية ولا نفي الغاية عن فعله تعالى وانما قال ذلك لان لا يعترض احد عليه تعالى فيما
يفعله وفيما جرى عليه قضاؤه وقدره لان اكثر العقول بل كلها الا الافراد قاصرة عن فهم سر القدر فالجموا بلجام المنع الشرعي واما
اهل الكمال منهم فيعرفون ان تخصيص كل فرقة بما خصصوا به من لوازم الوجود والايجاد وان هذا الترتيب والتمييز من ضروريات الماهيات
وتفاوت طبقات الوجود ودرجات الكون في القرب والبعد من الله الاكبر واذا تؤمل فيما ذكرنا وجد بعد ذلك للاعتراض بانه لم صار
السعيد سعيدا والشقي شقيا وليت شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك المجازي حيث يجعل بعض من تحت تصرفه وزيرا قريبا وبعضهم كناسا
بعيدا لان كلا منهما من ضروريات المملكة وينسب الظلم اليه تعالى في تخصيص كل من عبيده بما خصص به مع ان كل منهما ضروري في نظامه واما
قوله تعالى قد نظمت لك كل شيء تريد فالمعنى اني قد خلقت لك جميع مصالحك من الجوارح والاعضاء والحواس والقوى ونظمت اسباب
معاشك ومعادك وسهلت عليك سبيل الخير والرحمة واوضحت لك طريقي السعادة والشقاوة من غير جبر وضيق عليك ولا منع وصد
لك فان اطعت وسلكت سبيل السعادة فلك الاجر والثواب ولنا عليك المنة والفضل وان عصيت وسلكت سبيل الشقاوة فلزمك
العذاب وشغل الحساب والعقاب ولنا الحجة عليك والعقاب هذا قال العلامة النيسابوري في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية حكي
ان ابا القاسم الانصاري سئل عن تكفير المعتزلة في مسألة الجبر والقدر فقال لا لانهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبيح وما لا يليق بالحكمة وسئل
عن تكفير اهل الجبر فقال لا لانهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدرة وتاثير وايجاد قال وزعم فخر الدين الرازي ان اثبات الاله
يلجي الى القول بالجبر لان الفاعلية لو لم يتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع واثبات الرسول يلجي الى القول بالقدر
لانه لو لم يقدر العبد على الفعل والترك فاي فائدة في بعثة الرسول وانزال الكتب اقول لما رجعنا الى الفطرة السليمة ان ما استوى الوجود
والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما على الاخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر ونجد تفرقة ضرورية بين حركات الانسان وسكناته وبين حركات
الجمادات والحركات الاضطرارية وذلك يقتضي مذهب الاعتزال فلذلك بقيت هذه المسألة في حيز الاشكال قلت وبالله التوفيق عندي
ان هذه المسألة في غاية الانارة والسطوع اذا لوحظت المبادي ورتبت المقدمات فان مبدأ الكل لو لم يكن قادرا على كل الممكنات لخرج
من الاشياء عن علمه وقدرته وتاثيره وايجاده بواسطة او بغير واسطة لم يصلح لمبدأية الكل فالهداية والضلالة والايمان والكفر
والخير والشر والنفع والضر وسائر المتقابلات كلها مستندة اليه منتهية الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته والايات الناطقة بصحة هذه القضية
كقوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها قل كل من عند الله كثيرة وكذا الاحاديث اعملوا فكل ميسر لما خلق له كل
شيء بقدر حتى العجز والكيس ثم قال فهذه القضية مطابقة للعقل والنقل وبقي الجواب عن اعتراضات المخالف اما حكاية التنزيه عن الظلم والقبائح
فاقول ان لله صفتي لطف وقهر ومن الواجب في الحكمة ان يكون الملك وخصوصا ملك الملوك كذلك اذ كل منهما من اوصاف الكمال ولا يقوم احدهما
مقام الاخر ومن منع ذلك كابر وعاند ولا بد لكل من الوصفين من مظهر فالملائكة ومن شابههم من الاخيار مظاهر اللطف والشياطين ومن
والاهم من الاشرار مظاهر القهر ومظاهر اللطف اهل الجنة والاعمال المستتبعة لها ومظاهر القهر اهل النار والاعمال المعقبة اياها ولا اعتراض
عليه في تخصيص كل من الفريقين بما خصصوا به فانه لو عكس الامر لكان الاعتراض بحاله ومن هنا يظهر حقيقة السعادة والشقاوة فمنهم
شقي وسعيد اما الذين سعدوا ففي الجنة الاية قال واذا تؤمل فيما قلت ظهر انه لا وجه بعد ذلك لاسناد الظلم والقبائح اليه تعالى
لان هذا الترتيب من لوازم الوجود والايجاد ولا سيما عند القائل بالتحسين والتقبيح العقليين اما قوله اي فائدة في بعثة الرسل وانزال
الكتب ففي غاية التهافت لانه لما بينا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فكيف يبقى للمعترض ان يقول لم جعل الله الشيء الفلاني كذا
انه ليس له ان يقول لم لا جعل الشمس سببا لانارة الارض غاية ما في الباب ان يقول اذا علم الله ان الكافر لا يؤمن فلم يامره بالايمان
ويبعث اليه النبي فاقول فائدة بعث الانبياء وانزال الكتب بالحقيقة ترجع الى المؤمنين الذين جعل الله بعثتهم وانزالها سببا والمهمة
لاهتدائهم ايمانا منه بحسابها كما ان فائدة نور الشمس يعود الى اصحاب العيون الصحاح واما فائدة الارسال والانزال بالنسبة الى
المختوم على قلوبهم فكفائدة نور الشمس بالنسبة الى الاكمه واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون غاية ذلك

والعتاب

بالجبر

كثيرة

والضرر

ج



كتاب التوحيد

الزام الحجة واقامة البينة عليهم ظاهر لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب لقالوا لولا ارسلت الينا
رسولا وهو بالحقيقة البغي عليهم بانهم في اصل الخلقة ناقصون اشقياء وهذا المعنى ربما لا يظهر لهم لغاية نقصانهم كما ان الاكمه ربما
لا يجد السوداء ولا يعرف ان التقصير والنقصان منه وان سائر الشرائط من محاذاة المرئي وطهو المبصر موجودة وانما نقصانه من ناحية
الانبياء واما حديث التفرقة الضرورية بين الحركات الاضطرارية والحركات الاختيارية كالرعشة مثلا فاقول لا ريب ان للانسان ارادات
وقوى بها يتم له حصول الملايم واجتناب المنافي الا ان تلك الارادات والقوى مستندة الى الله ثم فكانه لا اختيار له والتفرقة المذكورة
سببها ان في الرعشة نقصت واسطة هي الداعية وفي الحركة المسماة بالاختيارية زادت واسطة فافهم هذه الحقايق فانها منتهى كلامه وجميع ما ذكره
ماخوذ من قوانين الحكماء موافق لقاعدة البرهان الاولى في تنزيهه تعالى عن نسبة القبايح والشرور ان لله صفتي لطف وقهر فانه
بظاهره يدل على ان الظلم والشر كالعدل والخير وكل واحد من المتقابلين صادر عنه بالذات ثم ما ذكره كلام خطابي بل قياس شعري
يقول به عوام الصوفية والخواص صفاته ثم المتقابلة كلها عين الذات ولا يوجب خلافا في الحيثيات فكما ان حيثية كونه ظاهرا عين
حيثية باطنا لمعروف من ان غاية ظهوره على الاشياء انشاء منه غاية بطونه عنها فكذلك الحال في كل متقابلين من صفاته كالاولية و
الاخرية والرحمة والغضب واللطف والقهر فاوليته عين اخريته وحيثية رحمته عين غضبه ووجه لطفه عين وجه قهره كما قال امير المؤمنين
سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته واتحاد الجهة في السبب المقتضي يوجب اتحاد الاثر و
صفات الله كلها وان تعددت اسماؤها ومدلولاتها هي عين ذاته ثم وكلها موجود بوجود واحد بسيط احدي فليست بحيث يقتضي احدها
شيئا والاخرى شيئا مخالفا له ولا ان الذات تقتضي باحدها شيئا وبالاخرى اخر مخالفا له فانسد باب اثبات العقل المفارق و
ترتيب الصنع من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس بل الوجه في صدور القبايح والشرور ربما سنذكره ان من انظار الخير والسعادة و
الراحة والحسن والكرامة والايمان والطاعة كلها صادرة بالذات ومقابلاتها صادرة بالعرض وهكذا في مبادئها من الصفات والاسماء
المتقابلة فالرحمة ذاتية والغضب بالعرض فهو الرحيم والمنتقم وكونه عزيزا يوجب كون ما سواه اذلاء وكونه معز المؤمنين يقتضي كونه مذلا
للكافرين فهو المعز والمذل وكونه وليا لاوليائه يقتضي كونه عدوا لاعدائه وكونه محييا للارواح يقتضي كونه مميتا للاجساد فهو المحيي المميت
وعلى هذا القياس في ساير اسمائه المتقابلة وكثرة مظاهرها ومن زعم غير هذا الوجه في تعدد صفاته وتقابلها فقد ثلم توحيده ولم يخلص بعد
عن شوب الكثرة والشركة وعلى ما ذكرنا يجب ان يحمل كلام اكابر العرفاء في كثرة الاسماء واقتضائها لمظاهرها المتخالفة بالحقايق والله ولي
التوفيق **الحديث الثالث عشر** محمد بن ابي عبد الله عن حسين بن محمد عن محمد بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال لا جبر ولا تفويض بل
امر بين امرين قال قلت وما امر بين امرين قال مثل ذلك رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل
منك فتركته كنت انت الذي امرته بالمعصية **الشرح** لا يخفى عليك ان تحقيق معنى امر بين امرين مما يعجز عن ادراكه عقول كثير من العلماء
والحكماء فضلا عن العوام والضعفاء والمثال الذي ذكره ع مثال حسن لمخاطبة الحاجة الضعيف تقريبا لفهمه وحفظا لاعتقاده في افعال العباد حتى
لا يعتقد كون العبد مجبورا في فعله ولا مفوضا اليه اختياره فان في المثال المذكور لا يصدق على الرجل الذي راى احدا في معصية فنهاه فلم
ينته فتركه انه امر جابر له على معصيته ولا ايضا انه مفوض امره اليه بالكلية حيث نهاه فلم يكن مفوضا له حيث تركه فلم يكن جابرا له وكذا الله
الرجل الاخر الذي في مثالنا هذا ليس بمفوض اليه في معصيته قضاء منهيا عنها فلم ينته ولا ايضا مجبور عليها اذ ترك بحاله منهيا غير منته فهذا
نعم المثال في حق من قصر فهمه عن درك كيفية الامر بين الامرين واعلم ان في ايراد هذا اللفظ منكرا لحسن ما يقال ولكن امر بين الامرين ولا
ولكن امر بين الامرين ولا لكن الامر بين امرين بل قال لكن امر بين امرين تلويح لطيف الى ان الامر المذكور بكونه جامعا لهما جميعا او لكل منهما
فيه على وجه اعلى واشرف منهما كما نبه عليه عند التعرف قال صاحب كتاب الفتوحات في باب الحادي والتسعين وثلثمائة واثبت الحق في الآية احتجنا
هو الرامي ونحى له المرتبة قال الله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وهو القاتل فاقتلوهم حيث وجدتموهم فاظهر لهم [illegible] في هذا
الخطاب التكليفي لما [illegible] مع الامتثال وظهر القتل بالفعل في اعيان المحدثات قال فما انتم الذين تقتلونهم بل ما قتلتموهم فانتم بمنزلة السيف لي
ولم يقل فيه انه القاتل والضارب بل الله هو القاتل بالمكلف فقاله المكلف مقام اليد الضاربة بالسيف كالحجر الاسود يمين الله [illegible]
تقبيلا واستيلاما كالمصافحة بين الشخصين ونقرب بهذه المسألة معرفة الامور الموجبة للاحكام هل لها اعيان وجودية او هي نسب [illegible] طلب
الاحكام فهي معقولة باحكامها وفي العلم في المحل الذي ظهرت فيه هذه الاحكام ما هو هل هو عين الممكن [illegible] النسب الصحيح مثل ما قال
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله والله خلقكم وما تعملون او هل المحل وجود الحق وهذه الاحكام اثار الممكنات في وجود الحق وهو ما يظهر
في حق [illegible] فيه من السوء فكل صورة فيها صورة وهي اثار الممكنات في وجود الحق فيتبين صورة بالصورة [illegible] وخوف فكل الامر
[illegible] قال بل طائفة من اهل الله انتهى كلامه ولولا مخافة التطويل لبينا صريح الحق في هذا المقام بكلام واضح موضح لا مجمجة فيه وقوله [illegible]
[illegible] فهو من ان الموجودات الامكانية بعينها هي متعلقة الحقايق متكثرة الذوات والوجود متحدة الوجود وكل الحكمين حق ثابت كما

كونه

وهو ع ع

ظهر

باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

ظهر من كلام جمهور المتصوفة ان الذات واحدة والكثرة اعتبارية كالبحر وامواجه وان حقايق الممكنات هي المعاني المعقولة والنسب الذهنية وهي مبدأ الآثار ومنشأ الاحكام من غير ان يكون في الاعيان وجودات خارجية بالحقيقة مصداق تلك المهيات ومنشأ انتزاعها على عكس المشهور بين الجمهور واكثر الناس بحيث اذا خاطوا ان يثبتوا توحيد الافعال غاب عنهم غاية جناب التوحيد وكل منهم في باب وحدة الوجود وكثرته ثم العجب ان جماعة من افاضل المتاخرين ذهبوا الى ان لا مؤثر في الوجود الا الله بل نقلوا اتفاق الحكماء في ذلك وان الوسايط شروط ومعدات وليس شيء منها فاعلا مؤثرا مع ان الوجود متعددة عند اكثر هؤلاء سيما المشائين الذين هم اتباع ارسطو والوجود عندهم مبدأ الاثر وما لا تاثير له في شيء لا وجود له قال الشيخ رئيس المشائين ابو علي سينا في كتاب الاشارات الاول يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وقال الشيخ المقتول مقدم اتباع الاشراقيين يحيى سهروردي حكماء الفرس في كتابه المسمى بالهياكل ان النور القوي لا يمكن النور الضعيف من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبية لا تمكن الوسايط من الاستقلال لكمال قوته فيضه وكمال القوة وقال ايضا ليس ان حركات الافلاك توجد الاشياء لكنها تحصل الاستعدادات ويعطي الحق الاول ما يليق باستعداده وقال نصير الملة والدين المحقق الطوسي قدس سره في شرح الاشارات قد شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة الى العالية والواجب ينسب الكل الى المبدأ الاول ويجعل المراتب شروطا ومعدة للافاضة وهذه مؤاخذة نسبة لمؤاخذات اللفظية فان الكل متفقون على ان الوجود معلول لعلة الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم لم يكن منافيا لما استقروا وبنوا عليه مسائلهم وقال الفخر الرازي الحق عندي انه لا مانع من استناد كل الممكنات اليه تعالى لكنها على قسمين منها ما امكانه الذاتي كاف في صدوره عن الباري تعالى فلا جرم يكون فائضا عن الباري من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امور قبل حدوثها ليكون الامور السابقة مقربة للعلة الفياضة الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظم بحركة دائمة دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت للوجود استعدادا تاما صدرت عن الباري تعالى ووجدت ولا تاثير للوسائط اصلا في الايجاد بل في الاعداد انتهى هذا ما ذكروه في هذه المسئلة وهو قول على الجبر المحض على انه لم يسمع من احد منهم نقل برهان عقلي او حجة قوية في هذه المسئلة العظيمة واما الذي قاله بهمنيار تلميذ ابي علي في كتاب التحصيل من قوله وان سال سائل فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بري من كل الوجوه من معنى ما بالقوة وهذا هو صفة الاول تعالى لا غير اذ لو كان مفيد الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما كان للعدم شركة في افادة الوجود ولكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل انتهى فيرد عليه اما اولا فنقول ان الممكن موجود مفتقر في وجوده الى سبب فانه بحيث يمكن تحليله الى وجود ومهية والامكان هو حال المهية اذا اخذت من حيث هي والوجوب بالغير حال وجوده الفائض من السبب التام ثم ان امكان المبدعات وعدمها امر لا ثبوت له في الواقع بل الثابت في الواقع هو الوجود والوجوب وفي المكونات قوة استعدادية قائمة بموادها واذا حصلت بالفعل بطلت مكانها اذا تقرر هذا فنقول لا يلزم من كون الموجود الممكن مفيدا لوجود شيء ان يكون اثره لاجل حيثية امكانية او قوة حتى يكون للسلب او للقوة شركة في افادة الوجود بل وجوده بما هو وجوده مفيد لوجود ما هو انقص منه وانما يظهر الامكان في نقصان الوجود الصادر منه والنقصان ايضا امر عدمي تابع لضعف الوجود وسبب لوجود العدم سبب العدم واما ثانيا فنقول هل للممكن وجود خاص متحقق في الواقع ام لا فان لم يكن لما سوى الحق تعالى وجود في الواقع فلا تاثير له قطعا اذ لا نعني بالتاثير الا افادة الوجود واما المهية فلا يتعلق بها جعل ولا تاثير كما هو المحقق عندهم وان كان للممكن وجود غير مخصوص فالوجود لا ينفك عن الاثر والاشتراك في الوجود يوجب الاشتراك في التاثير فكلما كان الوجود اقوى واشد كان تاثيره اقوى واتم الا ترى ان الموجودات المترتبة من لدن المبدأ الاعلى الى المادة السفلى كما انها متفاوتة في القوة والضعف حسب ترتيبها في التقدم والتاخر الذاتيين كذلك متفاوتة في آثارها التي تفيدها بالذات وهذه القاعدة مطردة في الاسباب الفاعلة دون الشرائط والمعدات فقد يكون الشرط او المعد امرا عدميا او في غاية الخسة والشرية وللمشروط او المعد موجود اشرف في غاية الفضل والشرف والخيرية فعلم ان الموجود على قاعدتهم متكثر وانها مبادي لآثارها المختصة واذا تكثرت الذات تكثرت الآثار فاين توحيد الافعال فظهر وتبين ان هذا المطلب الشريف لعلى ارفع درجة واجل مقاما من ان يصل اليه احد بهذه الانظار والافكار ولكن لله تعالى رجال الهيون وعباد ملكوتيون عيونهم منورة بنور الكشف والبرهان يرون الموجود الكثير بما هو كثير واحدا وبما هو واحد كثيرا وان الانسان بما هو مختار مجبور وبما هو مجبور مختار وذلك هدى الله يهدي به من يشاء

وهو ٤٠٧ ص

الحديث الرابع عشر علي من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال الله اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون والله اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد **الشرح** اعلم ان في هذا الحديث حكمين ظاهرهما متناقض وباطنهما متوافق فان الحكم الاول اثبات القدرة والاختيار للمكلف والحكم الثاني اثبات للقدرة التي الجبر والاضطرار له وقد علمت صحتهما جميعا وعلمت ان الخير والشر والنفع والضر والسعادة والشقاوة كلها منه تعالى وبارادته لكن احد الطرفين بالذات والآخر بالعرض وعلمت انه سبحانه فاعل كل موجود بلا واسطة وبواسطة الا الصادر الاول فانه بلا واسطة فقط قال الشيخ محيي الدين العربي في الباب التاسع عشر وثلثمائة من كتابه من ازال الاسباب اساء الادب مع الله ومن غاب عن مولاه الله فقد اساء والادب كذب ومن عزل ذلك الوالي فانظر ما اجهل من كفر بالاسباب وقال ابو يزيد كلها ومن لم

ففي بيان صاحب الفتوحات عند قيام القائل بالوسائط

باز انتهى اليهم الكاشف ودوا وافاد انها القيم ان يغرفه ما عن بينه الشهود وما القبائح تكون عنهم وعنا جانب



كتاب التوحيد

ما فرّبه الحق فهو متاع لاعب وخاهد لا عالم واني اعظك ان تكون من الجاهلين واراك في الجبر تكذب نفسك في ترك الاسباب فانه اذا
وقعت حديثك مصدق تركها ومنها باخذك العطش فتترك كلاءه وتجري الى الماء فتشرب منه لتدفع بذلك الم العطش وكذلك اذا جعت
تناولت الخبز فعلمنا بذلك انك لا تنتقل عن بينك ختى تحل فيك فماهو الا في قلب مضغته وابتلعته فما اسرع ما اكذبت نفسك بين
يدي من كان اذا اردت ان تنظر الى افتقرت الى فتح عينك فهل فتحها الا بسبب فكيف تنفي الاسباب بالاسباب انتم حيي لنفسك بهذه الجهالة فالله
الالهي العالم من اثبت ما اثبته الله في الموضع الذي اثبته ثم تكذب نفسك في عبادة رب البيت عياذ ذلك سببا في سعادتك وانت فرض
بترك الاسباب فلا تقطع العمل وايا احد امرني وكلاية الاول ولا غيرهمن ولا كافرا ولا شقي خرج قط من فلا الاسباب ما ادناها النفس
فيما نادت السبب ولا تعتقد ان النفوس ببتقوى به حبونك فامسك نفسك في تموت فتكون قاتل نفسك فتحرم عليك الجنة وانا علت هذا
كانت تحت حكم السبب فما اضل غافلا ان كنت ترفع ما نصبه الله وافاده علما مشهودا ودع عنك تسمع من كلام اهل الله فانهم لم يريدوا بذلك
ما توهمته بل جهلت ما ارادوا فقطع الاسباب كما جهلت ما اراد الحق بوضع الاسباب ولقد نبهت بل اعلى مذهب الحق واثبت لك الطريقة التي
وضعها الله لعباده بالمشي عليها فاسلك وعلى الله قصد السبيل ولو شاء لهديكم اجمعين انتهى كلامه وهو كله في ابطال المذهب الجبر ومذهب الجبر
وقال ايضا في الباب السادس والتسعين ومائتين ولقد نبهني الولد العزيز العارف شمس الدين اسمعيل سودكين على امر كان عنده من غير الوجه
الذي نبهنا عليه هذا الولد وهو التخلي في الفعل هل يصح او لا يصح فوقفنا كتبا تبتنه بوجه بعيضة وبطلت التكليف ان كان التكليف
بالعمل لا يمكن ان يكون من حكيم يقول اعمل وافعل لمن يعلم انه لا يعمل ولا يفعل اذ لا قدرة له عليه وقد ثبت الامر الالهي بالعبادة في قوله
واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واصبروا وصابروا ورابطوا وجاهدوا فلا بد له ان يكون في المتعلق منه تعلق من جهة الفعل منه فيسمى به عاملا
وعاملا واذا كان هذا فيهنا القدر من النسبة يمنع التخلي فيه فهذا الطريق كنت اتقيته وهو طريق مرضي في غاية الوضوح وبيد له على
ان القدرة الحادثة لها نسبة تعلق بما كلف عليه لا بد من ذلك ورايت المخالف اهينه في غاية الضعف والاختلال ولما كان يوما
فاوضني في هذه المسئلة هذا الولد فقال واي دليل اقوى على نسبة الفعل اليه والتخلي فيه اذ كان من صفته من كون الحق خلق الانسان
على صورته فلو جرد عنه الفعل لما صح ان يكون على صورته ولما قيل التخلي بالاسماء وصح عندكم وعند اهل الطريق بل العقلاء ان التخلق
على الصورة فقد صح التخلق بالاسماء فلم يعد احد ان يعرف قدر ما دخل علي من السرور بهذا التنبيه فقد يستفيد الاستاذ من التلميذ اشياء
من مواهب الحق لم يعرض الله للاستاذ ان ينالها من التلميذ كما تعلم قطعا انه قد يفتح للانسان الكبير امر يسأله عنه بعض العامة فيرزق
العالم في ذلك الوقت لصدق السائل علم تلك المسئلة ولم يكن عنده قبل ذلك عناية من الله بالسائل ان حصل للمسئول علم لم يكن عنده
ومن ذاق فليه يجد ما ذكرناه انتهى كلامه وهو صريح في اثبات القدرة الحادثة وابطال المذهب الجبر مع انه من الذين ذهبوا مذهب اهل التوحيد
الخاص وان الموجود واحد والمؤثر واحد وبه يصرح في كثير من ابواب هذا الكتاب وفي سائر كتبه من ذلك قوله في الباب الثاني والتسعين
ومائتين فهو عقل العقلاء وفكرة المتفكرين وذكر الذاكرين ودليل الدالين لو خرج عن شيء لم يكن فهذا قد ثبت لك ما اثره الاصطلاح
اللازم وان العلماء هم المقربون الذين ادركوا هذا المشهد الاعم وهذه المعرفة العظمى ومن سواهم فقد نصب له علامة يعبدها وحقيقة يشهدها
وهو ما انطوى عليه اعتقاده لدليل قام عنده او قلد صاحب دليل فهو عند نفسه قد ظفر بمطلوبه واعتكف على معبوده وسكن اليه
كفر بما نافي ما عنده وكفر بل ضلل غيره ممن اعتقد غير معتقده ولهذا يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا دينا واخرة والعالم
المحقق لما هو الامر عليه في عينه يتفرج في ذاته وفي العالم ظاهره وباطنه فهو عين المصيبة وهو المثل المنزه المنصوص عليه منه الذي نفى الحق ان يماثل
او يقابل بقوله ليس كمثله شيء سئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال لون الماء لون الاناء فاثبت الماء والاناء واثبت الحرف والمعنى
والادراك ونفي الادراك فرق وجمع فنعم ما قال انتهى كلامه ومسئلة التوحيد اكثر من ان يحصى واظهر واشهر من ان يخفى والله الهادي
الى طريق الهدى **باب الاستطاعة** وهي كون القادر ذا استعداد تام ومهيئ كامل فيما له ان يفعله او يتركه وهو الباب الثلثون من
كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** علي بن ابرهيم عن الحسن بن محمد بن احمد الصفار البصري ابو علي شيخ من اصحابنا ثقة روى
عن الحسن بن سماعة ومحمد بن سنيم وعباس الوراق وجعفر ومحمد بن الحسين ومعاوية بن حكيم له كتاب دلائل خروج القائم عليه السلام والنجاشي عن علي بن محمد القاساني
عن علي بن اسباط قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الاستطاعة فقال يستطيع العبد بعد اربع خصال ان يكون مخلى السرب صحيح الجسم سليم الجوارح
له سبب وارد من الله قال قلت جعلت فداك فسر لي هذا قال ان يكون العبد مخلى السرب صحيح الجسم سليم الجوارح يريد ان يزني فلا يجد امراة ثم يجدها
فاما ان يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسف او يخلي بينه وبين ارادته فيزني فيسمى زانيا ولم يطع الله باكراه ولم يعصه بغلبة الشرح
الخصال جمع الخصلة وهي الخلة والسرب بالفتح هو الطريق يقال خل سربه ومنه اذا كان مخلى السرب اي موسعا عليه غير مضيق لما ثبت في الاخبار
المتقدمة ان افعال المكلفين صادرة عنهم بقدرتهم واختيارهم وقد علمت في تضاعيف ما ذكرناه ان مجرد القدرة والقوة والاختيار غير كاف
في صدور الفعل وصيرورة العبد فاعلا بل لا بد هيهنا من انواع واسباب اخر نعبر عن مجموعها بالاستطاعة ولهذا ذهب جماعة الى انها

فيما افاده بعض اهل الكشف في ابطال المذهب

وعلى الوجه الذي اثبته

مشهودا

انفيه ورد فما كنت

فيما قال الشيخ الاعرابي في صحة التخلي في الفعل وعدمها

ولو كان نفي شيء لم يكن من المنزلة

كلامه في

عبارة عن

وهو ٤٠٨

الرواجنه

باب الاستطاعة

مع الفعل اذ يجب لفعل الجوارح والحق انها قبل الفعل الا انها قوة قريبة من الفعل فهي ما سوى العزم التام اذ عند تحقق العزم التام وعند
تحقق العزم لا يتخلف الفعل عن الفاعل الا ان يحدث هناك حائل من خارج فالاستطاعة صيرورة العبد بحيث ان شاء فعل وان شاء
ترك فلم يكن هناك اكراه او جبر او غلبة وهي مناط استحقاق الجزاء والاجر والثواب والعقاب فهذا الحديث مشتمل على مطلبين احدهما
تصوري والآخر تصديقي اما التصوري فهو تفسير الاستطاعة وهي عبارة عن حالة نفسانية تحصل للعبد بعد اجتماع الامور الاربعة التي
ذكرها عليه السلام ثلثة منها امور عدمية ترجع الى زوال المانع والاخير امر وجودي الاول كونه مخلى السرب اي سبيله الى ما يقصده من فعل او ترك
مدفعا غير صعب وهو اعم من ان يكون مسافة حسية كما في استطاعة الحج او غيرها من الامور المتوسطة بين الفاعل وفعله الثاني ان يكون
صحيح الجسم اي البدن فان غالب افعال المكلف ما دام في الدنيا بآلة البدن واما الحركات الفكرية والاعمال القلبية فلا يتعلق بالبدن الثالث
ان يكون سليم الجوارح والمراد سلامة الجارحة التي يقع بها الفعل كاليد للكتابة والرجل للمشي وكذا الكلام في صحة الجسم فلا يلزم ان يكون
صحيحا من كل وجه وعن كل آفة ومرض بل من الوجه الذي يتوقف عليه الفعل او الترك لكن لم يفصل لظهور المطلب تعويلا على فهم المخاطب
عنه والرابع ان يكون له سبب وارد من الله والمراد به ما لا يحصل الا بفعل الله فان الامور الثلاثة كلها اشياء عدمية بها يزول المانع ولا
يكفي في ما يقع بالاختيار زوال الموانع بل لا بد فيه من وجود داعية تنبعث منها الارادة كحضور كوجود مشتهى لطيف او حضور خصم ضعيف
كان يريد الانتقام منه ونحو ذلك لان الامر لا يكون الا من قبل الله ولما كان قوله له سبب وارد من الله كلاما مجملا استفسره السائل بقوله
جعلت فداك فسر لي هذا اراد به تفسير الامر الرابع اذ لم يكن الخفاء الا فيه خاصة لكنه عليه السلام اعاد الكلام من راس للتوضيح فاورد الامور الثلاثة
باعيانها واتى للرابع بمثال تفصيلي فقال يريد ان يزني فلا يجد امرأة ثم يجدها فوجود امرأة جميلة لصاحب شهوة الزنا في مكان خال
عن الاغيار مثال للسبب الداعي للارادة الوارد من الله تعالى واعلم ان الكلام الى ههنا في بيان ما يتوقف عليه الاستطاعة وقوله عليه السلام فاما ان يعصم نفسه
فيمتنع كما امتنع يوسف عليه السلام او يخلي بينه وبين ارادته فيزني فيسمى زانيا بيان للحالة المسماة بالاستطاعة في هذا المثال وهي كون الانسان بحيث
يقدر ان يعصم نفسه عن معصية الله ويكفها عن فعل الزنا فيمتنع عنه ويقدر ان لا يعصم نفسه بل يخلي بينها وبين ارادتها اي شهوتها فيعزم و
يزني فيسمى زانيا لانه زنى باختياره لا بجبر واكراه واما المطلب التصديقي فهو المشار اليه بقوله ولم يطع الله باكراه ولم يعصه بغلبة يعني
انه اذا حصل الطاعة والمعصية وترتب الثواب والعقاب على كون العبد مستطيعا في فعله وتركه لا مجبورا على احدهما ولا مضطرا اذ لا طاعة
ولا ثواب عند ما كان مكرها ولا معصية ولا عقاب عند ما كان مغلوبا **الحديث الثاني** محمد بن يحيى وعلي بن ابراهيم جميعا عن احمد بن محمد
عن علي بن الحكم وعبد الله بن يزيد البكري الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام او الفزاري الكوفي من اصحابه عليه السلام جميعا عن رجل من اهل البصرة قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله عليه السلام أتستطيع ان تعمل ما لم يكون قال لا قال فتستطيع ان تنتهي عما قد كون قال لا قال فقال له ابو
عبد الله عليه السلام فمتى انت مستطيع قال لا ادري قال فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون
للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه في ملكه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله عز وجل
اعز من ان يضاده في ملكه احد قال البصري فالناس مجبورون قال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين قال ففوض اليهم قال لا قال فما هم قال علم منهم فعلا
فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصري اشهد انه الحق وانكم اهل بيت النبوة والرسالة **الشرح** ظاهر
هذا الحديث في نفي الاستطاعة يناقض الحديث السابق في باب معناها اذ قد استفيد مما ذكر هناك ان للعبد حالة يمكنه معها الفعل و
الترك جميعا وهي الاستطاعة والمستفاد من المذكور ههنا ان ليس للعبد تلك الحالة الا في زمان الترك اذ في زمان عدم الفعل لا
يستطيع ان يفعل والا يلزم اجتماع وجود الشيء وعدمه وهو المراد بقوله عليه السلام أتستطيع ان تعمل ما لم تكون اي تقدر ان تفعل شيئا لم يوجد بعد
ولهذا قال المخاطب لا حين سئل عن الاستطاعة لانه قد علم ان الذي لم يكون بعد معدوم واذا صار معمولا قبل تكونه صار موجودا حين عدمه
ومكونا قبل تكونه فكان موجودا ومعدوما في وقت واحد هو محال وفي زمان وجود الفعل لا يستطيع ان يتركه والا يلزم اجتماع المذكور
وهو المراد بقوله عليه السلام فتستطيع ان تنتهي عما قد كون اي فهل تقدر ان تترك ما قد وجد ولهذا قال السائل المذكور لا لعلمه بان الذي وجد
لو صار منتهى عنه متروكا في ذلك الوقت بعينه فكان معدوما حين وجوده وصرح بنفي الاستطاعة في وقت من الاوقات وهو قوله عليه السلام فمتى انت
مستطيع وقول السائل لا ادري وربما يقرر نفي الاستطاعة هكذا ان الاستطاعة اي التمكن على الفعل والترك محال لانها تقتضي انفكاك
الاثر عن المؤثر لكن صدور الاثر عن المؤثر اما واجب او ممتنع لان المؤثر ان استجمع شرائط التأثير وجب صدور الاثر عنه لامتناع تخلف
الاثر عن المؤثر التام وان لم يستجمع شرائط التأثير امتنع صدوره عنه وقد يقرر هكذا ان الاستطاعة والتمكن اما حال وجود الاثر او حال
عدمه فان كان في حال وجود الاثر يجب الاثر فلا يتمكن من الترك والا لاجتمع النقيضان واما في حال عدم الاثر فيجب عدمه فلا يتمكن من الفعل
لما ذكر ايضا ولكن لا تناقض ولا تنافي بين الحديثين ولا مضادة بين القولين لانك قد علمت مما وقع سابقا مرارا كثيرة في الاخبار
المتقدمة ان الانسان مختار في فعله حين اضطراره ومجبور في فعله حين اختياره فكلا الحكمين اي الجبر والاختيار صادقان في حقه لكن

في تفسير الاستطاعة

في شرايطها

وهو ٤٠٩ صح

في زمان الفعل

كتاب التوحيد

على طريق لا يلزم منه تناقض مستحيل بقي الكلام في معرفة ذلك الطريق وتحقيقه اما على اساس الحكماء الظاهر فهو حمل الحيثيتين مختلفتين
لا بمجرد الاعتبار والمفهوم اذ ذلك غير كاف في دفع مفسدة التناقض بل اما بحسب المحل عنوعا او بحسب الاضافة الى ظرفي الواقع وعبارتها
في التفسير الاول الذي في متن الحديث فنقول انه يمكن اجتماع الاستطاعة للفعل والترك في المستقبل مع عدمها في الحال يعني ان لنا
وجوه في الجواب عن قول القائل انستطيع ان نؤثر حال عدم الاثر ان نقول نعم نستطيع لكن معنى استطاعتنا انا نتمكن من الفعل والترك
في ثاني الحال فلا ينافيه عدم استطاعتنا في الحال بمعنى عدم تمكننا من التأثير في وجود الاثر حال عدمه ولا في عدمه حال وجوده ولا في
وجوده ولا في عدمه حال عدمه لان في الاولين تناقض وفي الثانيين تحصيل للحاصل واما في التفسير الثاني فنقول يمكن اجتماع عروض الوجوب
والامكان للاثر المقدور باعتبارين مختلفين بالموضوع فوجوب صدور الاثر عارض للسبب التام المستجمع لشرائط التأثير كلها وامكانه
عارض لذات القادر المستطيع مع قطع النظر عن انضمام الداعي والارادة الجازمة او لا انضمامهما اذ مع انضمامهما يجب الاثر ومع عدم انضمامهما
يمتنع فلا منافاة بين الوجوب والامكان بكل وقت فرض لاختلاف الموضوع واما في التفسير الثالث فيحمل ما مر في التفسير الاول لان مرجعهما
في المعنى واحد وانما الاختلاف بينهما في اللفظ واما قوله ع ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة الى قوله في ملكه احدا فالغرض منه
ان العبد لا يفعل الا ما اراد الله منه فهو مستطيع في وقت الفعل للفعل لا للترك ومستطيع في وقت الترك للترك لا للفعل فلا يستطيع
في كل وقت الا لما جعل الله فيه آلة الاستطاعة لاجله واراد بالاستطاعة هيهنا الاستعداد التام الذي لا يكون الا مع الاثر فاراد بآلة الاستطاعة
جميع ما يتوقف عليه الاثر فعلا كان او تركا فاستطاعة الفعل لا تكون الا مع الفعل واستطاعة الترك لا تكون الا مع الترك ثم اشار الى
ان الناس مع ذلك ليسوا مجبورين ولا مفوضا اليهم ايضا اما الاول فلما خلق الله فيهم من القدرة والعلم والارادة التي يتوقف عليها صدور
الاثر منه وعليها مدار التكليف والثواب والعقاب واما الثاني فلما علمت ان مع الاستعداد التام لاحد الطرفين يجب ذلك الطرف ويمتنع
مقابله وبالجملة ما ذكرناه من رعاية جانبي الجبر والاختيار اشار بقوله ع في جواب البصري حيث قال فما هم قال علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل
فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين والمراد بآلة الفعل العلم والعزم التام وساير ما يتوقف عليه الفعل الذي يفعل بالاختيار وهي لا تكون
الا بخلق الله وجعله فيهم فاذا فعلوا كانوا مع الفعل اي في زمانه لا بالفعل مستطيعين للفعل واذا تركوا كانوا مع الترك لا بالترك
مستطيعين للترك **الحديث الثالث** محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد وعلي بن ابراهيم عن احمد بن محمد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا
عن علي بن الحكم عن صالح النيلي هو ابن الحكم الاحول من اصحاب الصادق ع وهو ضعيف روى عن ابي عبد الله ع قال النجاشي روى عنه ابن بكير وجميل
ودراج له كتاب يرويه عنه جماعة منهم بشر بن مسلمة قال سألت ابا عبد الله ع هل للعباد من الاستطاعة شيء قال فقال لي اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين
بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم قال قلت وما هي قال الآلة مثل الزاني اذا زنى كان مستطيعا للزنا حين زنى ولو انه ترك الزنا ولم يزن
كان مستطيعا لتركه اذا ترك قال ثم قال ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا قلت فعلى ما
يعذبه قال بالحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم ان الله لم يجبر احدا على معصيته ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد ولكن حين كفر كان في ارادة
الله ان يكفر وهم في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون
فارادوا الكفر لعلمه فيهم وليست هي ارادة حتم انما هي ارادة اختيار **الشرح** قوله ع اذا فعلوا الفعل الى قوله اذا ترك قد مر ما يفيد تفسيره وتوضيحه
واما قوله ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا اشارة الى رد مذهب من زعم ان بين الامكان الذي
هو تساوي الطرفين وبين الوجوب الذي هو ضرورة احد الطرفين مرتبة هي الاولوية سواء كانت ذاتية اقتضتها ماهية الشيء او عرضية افادها
سبب آخر وهي كون الشيء بحيث يكون وجوده اولى من عدمه او عدمه اولى من وجوده والمجوزون لهذا الاحتمال مثلوا الاولوية العدمية بالاشياء
الضعيفة الوجود كالصوت والحركة والعدد والزمان ونظايرها وهذا المذهب مما اقيم البرهان على بطلانه وليس هيهنا موضع بيانه وبالجملة فالممكن
لذاته لا يخرج دائما عن الوجوب اي ضرورة الوجود او الامتناع اي ضرورة العدم ولما كان المراد بالاستطاعة هيهنا هو استجماع شرائط التأثير الذي
به يكون ايجاب الفعل وهو مع الفعل وعدمها يتحقق بعدم شيء من تلك الشرائط وبه يكون امتناع الفعل وايجاب عدمه وهو مع عدمه ثبت
وتبين ان قبل الفعل لم يكن استطاعة له اصلا لا قليلها ولا كثيرها بل هناك استطاعة تامة للترك واما ما ذكره ع في جواب السائل فعلى
ما يعذبه يعني فاذا كان جميع ما يتوقف عليه فعل العبد من قدرته واستطاعته بخلق الله وجعله حسب قضائه وقدره فلماذا يعاقب الكافر
ويعذب العاصي من قوله بالحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم فالمراد منه ان تعذيب الله لعباده ليس من جهة منفعة خارجة ينتفع منهم لانه بريء
عن الغرض غني عما سواه بل انه مقتضى حجته البالغة وحكمته الكاملة الى تعذيب فريق وتنعيم فريق بما ركب في كل واحد منهم من الآلات
مثل القوى والدواعي والارادة وغيرهما من اسباب المعاصي والطاعات والتمرد والانقياد فانقسموا قسمين منهم من ساق الله الى الغاية المطلوبة
بالذات ومنهم من ساق الى غاية اخرى مرادة بالعرض منقطعة عن تلك الغاية المطلوبة فاطلق على القسم الاول اسم المحبوب وعلى الثاني اسم المكروه
وانقسم عباده الذين خلقهم بعضهم من فضله واخرج الله من شقي لهم الغاية بالحسنى بتسليط الدواعي والبواعث عليه فهم المسوقون الى غاية الحكمة

ولما

باب الاستطاعة

والحق من سبقت لهم المشية بالروح لسيادتهم لا غايتها في بعض الامور واستعمالهم في عمارة هذا الادنى فكان لكل واحد من الفريقين نسبة
الى المشية الربانية والارادة الالهية قوله عليه السلام ان الله لم يجبر احدا على معصية ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد يعني انه ليس للعاصي في معصيته
الصادرة منه مجبورا عليها لانك قد علمت ان المجبور في فعله هو الذي لم يترتب فعله على قدرته وعلمه وارادته وههنا يتوقف المعصية
على تلك الامور وهي عقيبها فكيف يكون العاصي مجبورا على معصيته وكذا الكافر وان جرى قضاء الله وسبقت ارادته بكفره ولكن لا
جرى القضاء بجبره على الكفر ولا سبقت الارادة حتم الكفر عليه بل جرى القضاء وسبقت الارادة بانه بارادته يصير كافرا وباختياره
يفعل الاشراك ويعبد الصنم فهم حيث ظهر منهم الكفر علم انهم كانوا في ارادة الله ان يكفروا وهم في مشية الله وقضائه الابتدائي
شيء من غاية الحكمة والخير ثم لما استشعر من ظاهر كلامه عليه السلام انه نعم اراد منهم في سابق قضائه ان يكفروا ولكن بارادتهم واختيارهم لا با
لطبع والقسر والاكراه والجبر قال السائل اراد منهم ان يكفروا وافاد في الجواب بما حاصله الفرق بين المقتضى بالذات كالايمان والطاعة
وبين المقتضى بالعرض على سبيل اللزوم كما مر في مسألة صدور الخير والشر منه من ان الشرور الواقعة في العالم انما هي من لوازم الخيرات
الكثيرة فلو تركت تلك الخيرات الكثيرة لاجل استلزامها لهذه الشرور لزم ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل وذلك شر كثير كما
مر فقوله ليس هكذا اقول اي لست اقول كما فهمت من كلامي ان الكفر مراد بارادة الله بالذات بل انما وقع في ارادة الله بالعرض وعلى وجه
اللزوم والاستتباع الى ما اشار بقوله ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم بعينه كان في علمه تعالى انه لا يتم نظام
الخير وبقاء الانواع والاصناف بالتوالد والتناسل في هذا العالم الا بوجود هذه الطبقة لغلظة طبايعهم وقساوة قلوبهم ودنائة هممهم
القاصرة على طلب الشهوات والدواعي الحيوانية فبهم يتم عمارة الدنيا وحرثها وزرعها وكان في علمه ايضا ان امثال هذه النفوس لا تكون
الا ظلمانية كافرة جاحدة لحقوق الله من الايمان والتوحيد اعداء لاهل الله واوليائه وعلمائه بمقتضى حكمته فاراد كفرهم وطغيانهم
لكونه لازما لاعيانهم واشخاصهم مع ذلك ليست ارادة لكفرهم ارادة خاتمة لهم الكفر بل ارادة متعلقة باختيارهم الكفر كما مر وهو قوله
وليست بارادة حتم انما هي ارادة اختيار اعلم ان في هذا المقام اشكالا وهو انكم قلتم ان الشرور في هذا العالم قليلة وانها وقعت في قضاء الله وارادته
لكونها لازمة للخيرات الكثيرة ونحن نرى في نوع الانسان الذي هو اشرف انواع الكائنات ان اكثر افراده الغالب عليهم بحسب القوة النظرية الجهل
وبحسب العقل العملي طاعة الشهوة والغضب وهي اضداد ما ينبغي ان يكونوا في الحيوة الاجلة التي يستحقر بالقياس اليها هذه العاجلة فيلزم كون
الشر والشقاوة في هذا النوع الذي هو اشرف الانواع اكثر من الخير والسعادة والجواب ان الجهل الذي يقال له الجهل المركب وهو ضد اليقين
اعني الهيئة الظلمانية الراسخة في النفس امر نادر كوجود اليقين الذي هو نور من انوار الله والعام الفاشي هو الجهل البسيط الذي لا يضر كثير
ضرر ولكونه امرا عدميا وكذا الكلام في حال القوتين الباقيتين فان وجود الرذيلة الشديدة والشرارة القوية المضادين للملكة الفاضلة نادر
كوجود تلك الملكة والعام الشايع الفاشي هو الاخلاق الخالية عن الغايتين غاية الفضل وغاية الرذالة وشبهت النفوس في هذه الاحوال الثلاثة
بالابدان في الجمال والصحة الغايتين او في القبح والمرض الغايتين او في الحالة المتوسطة فيهما بين الغايتين فكما ان احوال البدن في هيئته ثلاثة
حال البالغ في الجمال والصحة وحال المتوسط فيهما وحال القبيح والمسقام السقيم ثم ان المتوسط فيهما مع احد الطرفين غالب فالاول والثاني من الاحوال
الثلاثة البدنية بالان الكثرة تاة العاجلة فسطاوا وامر ومعتدلا فكذلك حال النفس في هيئتها ثلاثة حال البالغ في فضيلة العقل والخلق وله الدرجة
القصوى في السعادة الاخروية وحال من ليس له تلك لا سيما في المعقولات الا انه من جملة اهل السلامة وينال حظا من الخيرات الاجلة واخر كالمسقام
والسقيم هو الذي عرضة للاذى والالم الشديد كل واحد من الطرفين نادر والوسط فاش غالب واذا اضيف اليه الطرف الفاضل صار اهل النجاة غالبين وفرة
هذا تمام ما ذكره في كتاب الاشارات وشرحه ولكن بقي اشكال اخر وهو ان هؤلاء الاوساط اكثرهم كفار وان لم يكونوا من اهل الجحود والعناد فقد
وقع النص بخلودهم في النار والخالد في نار الجحيم كيف يكون من اهل السلامة والنجاة وايضا في تعذيبهم لا كذلك ينافي رحمة الله الواسعة وايضا قوله
ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس الاية وغيرها من الايات دالة على ان كونهم في نار الجحيم غاية حركاتهم ونحو لا انهم الذاتية ومنتهى منازلهم
ومقاماتهم الطبيعية والغاية المنقلب اليها لا يكون الا كمالا للمنقلب المتحول وكمال الشيء ملائم لجوهره غير مولم وملذ غير موذ وايضا قد ثبت في العلوم العقلية
ان جميع الموجودات الممكنة بحسب الغرائز والجبلة طالبة لكمالاتها وخيراتها اللائقة بها وقد اودع الله بحكمته الواسعة في كل منها قوة
غريزية وشوقا جبليا الى كمالها وحركة رجوعية ذاتية الى مبادئها التي نزلت منها وان القواسر والمزاحمات لها عن احوالها الطبيعية امور
اتفاقية عرضية والامور الاتفاقية اقلية الوجود في افراد كل نوع وهي مع ذلك لا تدوم القواسر فان القاسر لشيء عن مقتضى الطبع اما ان يزول عن
المقسور او يصير طبيعيا اخرى وحكمها في المحافظة على كمالها الممكن في حقها وخيرها اللائق بها حكم الاول فظهر ان مال كل شيء الى الخير والسلامة
الذي من شانه فليست الحالة العارضة المضرة له المضادة اياه دائمية مخلدة فهذا تحرير هذا الاشكال ثم اني ذكرت في الاشراق الخامس عشر
من الشاهد الثالث من كتابي المسمى بالشواهد الربوبية في كيفية خلود اهل النار الذين هم من اهلها فيها ان هذه مسألة عويصة وهي موضع
خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشف وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف هل يسرمد العذاب عليهم الى ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم بدار

الاخر

الجحيم



الشقاوة فينتهي العذاب فيهم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وانهم ماكثون فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملأها
والاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود غاية يصل اليها يوما وان الرحمة الالهية وسعت كل شيء كما قال عذابي
اصيب به من يشاء ورحمتي وسعت كل شيء وانت قد علمت ان نظام الدنيا لا يتمشى الا بوجود الامور الخسيسة والدنية المحتاج اليها في هذه الدار
التي يقوم بها اهل القسوة والحجاب والظلمة وينتعش بها الاذلاء المتبعدون عن دار النور والكرامة فوجب في الحكمة الحقة وجود الفريقين فريق
في الجنة وفريق في السعير فاذا كان وجود كل منهم بحسب اقتضاء الهي ومقتضى ظهور اسم الهي فيكون لها غايات طبيعية وفيها لذاتية والامور التي
التي جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها تكون ملائمة لذيذة وان وقعت المفارقة عنها والحيلولة عن السكون اليها والاستقرار عليها
امدا بعيدا كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله سبحانه يتجلى بجميع الاسماء في جميع المقامات والمنازل ويتجلى على كل احد بما هو الغالب
عليه بطبعه فهو الرحمن الرحيم وهو القهار المنتقم وفي الحديث لولا ان تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون وقال بعض المكاشفين يدخل
اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله واهل النار بعدل الله وينزلون فيهما بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فياخذ الالم جزاء العقوبة موازيا
لمدة العمر المصروف في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذي
جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ حيات وعقارب فيها كما يلتذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان
من الحور واستخدام الغلمان والولدان في الغرفات والقصور لان طباعهم يقتضي ذلك الا ترى الجعل على طبيعة يتضرر برائحة الورد ويلتذ
بنتن الرجيع والمحرور من الانسان يتألم بريح المسك فاللذات تابعة للملائم والالام بضده ونقل صاحب الفتوحات عن بعض اهل الكشف
انه قال انهم يخرجون الى الجنة حتى لا يبقى فيها احد من الناس البتة ويبقى ابوابها تصطفق وينبت في قعرها الجرجير ويخلق الله لها اهلا يملؤها وتوكل
فيما ذكره اشكال لان احدهما ينافي النص والاجماع بخلود الكفار في النار اللهم الا ان يراد بخلودهم خلود نوعهم بالتعاقب او يراد بالخلود العمر
العادي وقال القيصري في شرحه للفصوص اعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله
وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وليس ذلك المقدار
من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالهم المقدر لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين
اللطف كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل انتهى وذكر بعض المحققين من اهل الشهود ان من الاحوال التي فطر الخلق
عليها ان لا يعبدوا الا الله فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله فما جعلوا مع الله مسمى اخر هو الله بل جعلوا الهة على طريق القربة بها الى الله ولهذا
قال تعالى قل سموهم فانهم اذا سموهم بان لهم انهم ما عبدوا الا الله فما عبد عابد الا الله في المحل الذي نسب اليه الالوهية له فصح بقاء التوحيد لله الذي
اقروا له في الميثاق وان الفطرة مستصحبة والسبب الذي في نسبة الالوهية لهذه الصورة المعبودة هو ان الحق لما تجلى لهم في اخذ الميثاق تجلى لهم في
مظهر من المظاهر الالهية فذلك الذي اجراهم على ان يعبدوه في الصور ومن قوة بقائهم على الفطرة انهم ما عبدوه على الحقيقة وانما عبدوها
لما تجلى لهم فيها من نسبة التقرب في شفاعتهم انتهى اقول قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه هذه عبادة ذاتية وقد سبق القول منا بان جميع
الحركات والانتقالات في ذوات الطبائع والنفوس الى الله وبالله وفي سبيل الله والانسان بحسب فطرته داخل في السالكين اليه واما بحسب
اختياره وهواه فان كان من اهل السعادة فظاهر انه يزيد على قوة فطرته بالعلم وسلوكه الجبلي سعيا امعانا وهرولة وان كان من الاشقياء الكافر
فلا يخ اما ان يكون من الجهال المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون فهو كالبهائم والانعام لا يفقهون شيئا من حقائق الدين ولا له قوة
الارتقاء الى عالم اليقين وانما الغرض في وجودهم عمارة الدنيا وما له في الاخرة من نصيب لا بما له المشي في مراتع الدواب والسباع الا انهم اسلمه من مخ
عن التكاليف الشرعية والخطاب وهؤلاء مكلفون بالاعمال والطاعات البدنية والمالية والسياسات الدنياوية فيحشرون كحشرها اذا الوحوش
حشرت ويبعثون كبعثها ويعذبون كعذابها ويتنعمون كنعيمها وان كان من اهل النفاق او من الكفار المعاندين والضالين المكذبين بيوم الدين
فيكون عذابه اليما وجزاؤه عظيما لانحرافه عما فطر عليه وهويته الى الهاوية وترديه الى منازل البعد عن الهوية الالهية فبقدر سقوطه عن الفطرة
ونزوله في مهاوي الجحيم يكون عذابه اليما الا ان الرحمة واسعة والفطرة باقية والالام دالة على وجود قوة تقاومها وجوهرا اصليا يضادها
التقاوم والتصادم بين المتضادين لا يكون دائميا ولا اكثريا فلا محالة يؤول الامر الى بطلان احدهما وخلاص الاخر لكن الجوهر النفساني
من الانسان لا يقبل الفساد ولو فسد لاستراح من العذاب قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى اي لا يموت موت البهائم والحشرات ولا يحيى حياة السعداء
والعقلاء ذكر في كتاب الفتوحات المكية الاسند لال على ذلك الخلاص والنجاة بقوله تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وبما ورد في الكلمة
النبوية من قوله لم يبق في النار الا اهلها الذين هم اهلها وذلك لان اشد العذاب على احد مفارقة وطنه الذي الفه فلو فارق النار اهلها
الذين هم اهلها لتعذبوا باغترابهم عما اهلوا له وان الله قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الموطن وذكر فيه ايضا عمر الدارين وسبقت الرحمة
الغضب ووسعت كل شيء حتى جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبل على رحمة لو حكمه الله في خلقه لازال صفة
العذاب عن العالم والله قد اعطاه هذه الصفة ومعطي الكمال احق بصاحب هذه الصفة واما اولا ونحن عبادا مخلوقون اصحاب اهواء واغراض



شك انه ارحم بخلقه منا وقد قال جل علا في غير نفسه انه ارحم الراحمين وقد قام الدليل على ان البارى لا ينفعه الطاعات ولا يضره المخالفات وان كل شئ جار بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف يسرمد العذاب عليهم جاء في الحديث اخر من يشفع ارحم الراحمين فالآيات الواردة في حقهم بالتعذيب كلها حق وصدق وكلام اهل المكاشفة لان كون الشئ عذابا من وجه لا ينافي كونه رحمة من وجه فسبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته **الحديث الرابع** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن عبيد بن زرارة قال حدثني حمزة بن حمران بن اعين الشيباني الكوفي قال النجاشي كوفي من اصحاب الباقر عليه السلام روى عن ابي عبد الله عليه السلام واخوه ابن عقبة حمران روى عنه له كتاب روى عنه صفوان بن يحيى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فلم يجبني فدخلت عليه دخلة اخرى فقلت اصلحك الله انه قد وقع في قلبي منها شئ لا يخرجه الا شئ اسمعه منك قال فانه لا يضرك ما كان في قلبك قلت اصلحك الله اني اقول ان الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم الا ما يطيقون وانهم لا يصنعون شيئا من ذلك الا بارادته ومشيته وقضائه وقدره قال فقال هذا دين الله الذي انا عليه وآبائي او كما قال **الشرح** قوله انه قد وقع في قلبي شئ لا يخرجه الا شئ اسمعه منك يعني انه قد وقع في ضميري شئ في معنى الاستطاعة الا انه لا اجترئ على ابرازه واخراجه من الضمير او اظهاره على الناس الا بشئ اسمعه منك ككلام يناسبه رخصة او اذن او امر وقوله عليه السلام لا يضرك ما كان في قلبك اي لا حرج عليك فيما يخطر ببالك ويقع في قلبك فان خطرات الاوهام ولحظات القلوب مما لا يقع باختيار العبد فلا ضرر فيها ولا في اظهارها اذا كان الغرض استعلام حالها ويحتمل ان كان عليه السلام قد اطلع على الذي في قلبه فاخبره بان لا باس به وباقي الفاظ الحديث معناه واضح مكشوف بما مر من الكلام وقوله او كما قال من كلام الراوي وشك في صورة اللفظ هل هي ما قال او شبهه

باب البيان والتعريف ولزوم الحجة

اي وجوب البيان والتعريف والزام الحجة من الله على عباده وهو الباب الواحد والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابن طيار مجهول عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم **الشرح** احتجاج الله على الناس كناية عن استحقاقه للسؤال عما يفعل بهم من الجزاء والعقاب بحيث لم يبق لاحد مجال الاعتراض على ما يفعله به من العقوبة او اعتذار عن نفسه في ما ارتكبه من الخطيئة او غير هذا فاعلم ان العبد انما يستحق العذاب والعقوبة في ترك واجب وفعل محرم اذا كان قد ادى اليه التكليف وقد عرف المكلف به وبالجملة كان في ذاته استعداد فضيلة او ذا عتبة كمال ثم تكاسل في تحصيله او انحرف عن قصد سبيله فعقوبة كل جان على قدر ما اوتي له من التمكن والآلة لمقابلها فيتفاوت الآلام واللذات على حسب تفاوت القرابين **الحديث الثاني** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج مثله **الحديث الثالث** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المعرفة من صنع من هي قال من صنع الله ليس للعباد فيها صنع **الشرح** المعرفة عبارة عن نور عقلي يفيض من الله تعالى على قلب العارف ما بلا واسطة او بواسطة ملك مقرب وليس للعبد صنع فيها سواء كان معلما او متعلما فالذي يفعله المتعلم هو من باب الحركات النفسانية والانفعالات من الافكار والانتقالات الذهنية ومن باب الاعمال البدنية من الرياضات والتصفية والتهذيب والذي يصنعه المعلم البشري امر من باب نقله الالفاظ والعبارات حتى يستعد المتعلم او يسمع من اسناده لان يفيض عليه من واهب العلم والجود صورة علمية او ملكة نورية واما نفس حصول المعرفة فليس للعباد صنع فيها الا بالتهيئة والاعداد والافاضة والايجاد فهذا وبهذا ظهر ضعف ما قاله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المعتزلي في كتاب مصارع الحكماء ردا عليهم فيما ذهبوا اليه من ان المخرج للنفوس من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول يجب ان يكون امرا مفارق الذات والفعل جميعا عن عالم المواد وعلائق الاجسام بقوله هلا جوزتم ان يكون ان العقول الانسانية من ما هو عقل بالفعل فيكون هو السبب المخرج لغيره من القوة الى الفعل وبالقوة الحدسية واوجبتم في النفوس تفاضلا وفي العقول تفاضلا والمترتبات لا بد وان تنتهي الى واحد هو الافضل فلا يتسلسل الى حد قال تعالى يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا قال المحقق الطوسي نصير الدين قدس سره في جوابه في كتاب المسمى بمصارع المصارع كل ما يتعلق بالبدن ولا يكون عقلا بالفعل من كل وجه فلا يكون سببا فاعلا لتكميل النفوس الا بالاعداد كالمعلم الذي يعد نفس المتعلم لان يقبل ما يفيض عليه من كمالاته الحقيقية ولو كان سببا مفيضا على النفوس صورا عقلية لكان متساوي النسبة الى جميعهم فكيف يكون من يتعلق ببدن خاص يعمل بتوسط متساوي النسبة الى جميع الناس خاصتهم وعامتهم ولهم آخرهم والذين يولدون قبل ذلك الشخص وبعده وانتهاء النفوس الانسانية يكون لا محالة الى نفس هو اكملها بان يكون اقبالها للفيض العلوي لا بان يكون اكثرها افاضة الى ما تحتها واما العقول المفارقة فقد اتضح انتهاؤها الى العقل الاول والنبي صلى الله عليه وآله هو الشخص المؤيد بالتأييد الالهي الواضع للشرايع والاحكام التي تفيد انتظام امور الناس في معاشهم ومعادهم بحسب الاجتماع والانفراد اذا اطاعوه لا بان يلقي في نفوسهم نتايج الافكار والعلوم بعد انتظارهم بالمقدمات انتهى كلامه **الحديث الرابع** على من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ثعلبة بن ميمون عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وقال فالهمها فجورها وتقويها قال بين لها ما تأتي وما تترك وقال انا هديناه السبيل اما

وهو ٤١١ م

وهو ٤١٢ م

وهو ٤١٣ م

وهو ٤١٤ م

يستفيد



شاكراً واما كفوراً قال عرفناه اما آخذاً واما تاركاً وعن قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قال عرفناهم فاستحبوا العمى
على الهدى وهم يعرفون وفي رواية بيّنا لهم. **الشرح** لما كان من دأب الرحمة الرحمانية والعناية الالهية ان يبلغ عند افتتاح الوجود انواع
الكائنات على اكمل ما يتصور في حقها وان يعطي لكل نوع بعد اعطاء الوجود ما يحفظ به كماله الاول ويستدعي كماله الثاني كما قال تعالى هو
الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اشار الى انه اعطى اصل وجوده وطبعه ثم افاد له ايضاً ما يتهيأ ويتهدّى به الى فضيلة زائدة من القوى
والآلات فلكل نوع من انواع المكونات اعطى من خزائن رحمة الله ما يستعد به للوصول الى ما هو خير له وسعادة بالنسبة اليه ويحترز ويتحرز
عما هو شر وشقاوة له ولا شك ان الانسان اشرف هذه الانواع فانبغاء ما يستطيع به لطلب ما هو الخير والسعادة له اولى واوجب لكن لما
كان كماله الخاص به امراً متميزاً عن كمالات سائر الانواع الحيوانية من جلب مأكول او مشروب شهي او منكوح بهي او غلبة على بني جنس او غير ذلك من
كمالات البهائم والسباع فليس خيره وسعادته مما يوجد في هذا العالم بل كماله وخيره في العلم والطهارة اي التجرد عن الدنيا وما فيها والتقرب
الى الله وملكوته الاعلى فيجب في العناية الربانية ان يعطيه ما يهتدي به الى سبيل سعادته وطريق نجاته بان يعرفه ولو بوجه من الوجوه
ما الاله وما الملكوت وما الآخرة وما الاولى وما السعادة وما الشقاوة حتى يمكنه السعي والسلوك الى سعادة الآخرة ثم ان كان نعمة الاهتداء
الى تلك السعادة الا بواسطة معلم بشري وكتاب سماوي وجب ان يعرفه ما الكتاب وما الرسول وما الامام فهذا القدر من المعرفة مما يجب حصوله
للعبد من قبل الله اما بالالهام من الله او بتعليم معلم وهي مناط التكليف والحجة لله على عباده اذا علمت هذا فاعلم ان المقصود في هذا الحديث
اثبات هذا التعريف الالهي استدلالاً ببعض الآيات القرآنية منها قوله تعالى وما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون دلت
الآية على ان كل قوم ضلوا عن سبيل الحق وسلكوا مسلك الضلال فانما ضلوا بعد ان وقع منهم من الله فعل الهداية لكنهم ما اهتدوا لغلبة الهوى
ودواعي الدنيا على نفوسهم وما انحرفوا عن طريق التقوى ومنهج الهدى حتى يبين الله لهم ذلك الطريق ويعرفهم ما يرضيه ليسعدهم وما يسخطه
فيشقيهم ومنها قوله تعالى ونفس وما سوّيها فالهمها فجورها وتقويها لان معناه كما افاده عليه السلام بين لها ما يجب عليها اتيانه ويحرم تركه وما يجب
عليها تركه ويحرم اتيانه حتى تعرفها الذي اذا فعلت صارت من اهل الفجور وما الذي تركت صارت من اهل التقوى ومنها قوله تعالى انا
هديناه السبيل اما شاكراً واما كفوراً معناه كما بيّنه عليه السلام عرفناه السبيل اي سبيل الهدى والخير لانها الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم
على الاطلاق لا سبيل الضلالة والشر الا في قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وانما اضلوهم سبيل الهدى ويجوز
ان يكون المراد من السبيل سبيلي الهدى والضلال والخير والشر والنجاة والهلاك فعلى الاول كان معنى قوله عليه السلام اما آخذ واما تارك اي اما آخذ
سبيل الهدى والخير والنجاة او تارك لها وعلى الثاني كان معناه اما آخذ ما عرفناه او تارك له ومنها قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى والمعنى عرفناهم سبيل الهدى ودين الحق وطريق المعرفة فاستحبوا العمى العقلي والجهل لاجل حب الدنيا وشهواتها ورياساتها التي
تعمي القلب وتميت النفس وتحجب عن الهدى وبعد السبيل الى المولى فان قلت اذا وقعت الهداية حصل الهدى وهو نور البصيرة وضياء العقل المعبر
به عن كمال المعرفة وتلك غاية السعي وفائدة العمل واصل السعادة الحقيقية فكيف يتصور معه العمى والضلال وهو ضد الهدى والكمال قلت
قد سبقت الاشارة الى ان مبدأ السلوك بالعلم ومنتهاه ايضاً العلم الا ترى ان اكتساب كل علم وطلب كل معرفة انما هو بعلم اجمالي يكون لاجل
غاية لا بد ان يتصور اولاً حتى يمكن طلبه فاذا كان المطلوب نفس العلم فلا بد ان يتصور اولاً ذلك حتى يمكن طلبه واكتسابه لامتناع طلب المجهول
المطلق ولكن بوجه غير الوجه الذي يحصل حتى لا يلزم تحصيل الحاصل فقوله فهديناهم اي عرفناهم الهدى بوجه من الوجوه على قصد سوقه عليه شوقاً
الى تحصيله على وجه الكمال لكنهم استحبوا العمى على حصول الهدى بالحقيقة الذي عرفوه بوجه من الوجوه وكذا الكلام في الرواية الاخيرة اي بيّنا لهم
بوجه يمكن بها القصد الى تحصيل حقيقته.

الحديث الرابع ١٥ علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الرحمن عن ابن ابي بكير عن حمزة
بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله وهديناه النجدين قال نجد الخير ونجد الشر. **الشرح** قال اهل اللغة النجد الطريق الواضح المرتفع
كجبل ونحوه ولعل الكناية به عن سبيل الخير والشر او بل احدهما لاجل انها لما وضحت فجعلت كالطرق العالية المرتفعة في انها واضحة للعقول كوضوح
الطرق العالية للابصار والى هذا التأويل ذهب عامة المفسرين الى ان المراد بهما سبيلا الخير والشر وروي في طريق العامة عن ابي هريرة انه قال انما هما النجدان
نجد الخير ونجد الشر فلا يكن نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير وهو الموافق لهذا الحديث وعن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما الثديان لانهما كالطريقين
لحيوة الولد ورزقه والله تعالى هدى الطفل اليهما حتى ارتضعهما.

الحديث الخامس وبهذا الاسناد عن يونس عن حماد عن عبد الاعلى قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اصلحك الله هل جعل في الناس اداة ينالون بها المعرفة قال فقال لا قلت فهل كلفوا المعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله
نفساً الا وسعها ولا يكلف الله نفساً الا ما آتاها قال وسألته عن قوله وما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه. **الشرح**
المراد بالناس ههنا عوام البشر وقع السؤال اولاً انه هل خلقهم الله على وجه يمكنهم ان ينالوا المعرفة بقوة عقلية جعلت في نفوسهم فاجاب
بانه عليه السلام لم يجعل في نفوسهم فاجاب عليه السلام بانه لا اي لم يجعل في نفوسهم تلك الاداة كما هو معلوم من احوالهم واحوال نفوسهم الكدرة الظلمانية
ثم وقع السؤال انهم هل كلفوا المعرفة اي هل كانوا بحيث لو تعلموا اوقعهم السعي التعلم وانجح لهم الارشاد والتأديب في باب العلم والمعرفة فاجاب

شرح صدر

نقل اختيار

وهو ع ١٤٣

ابتهم بقوله لا تما علم من احوال الاكثرين ان ليس لهم درجة الارتقاء الى رتبة العلم واليقين وقوله على الله البيان اى يجب عليه بمقتضى عنايته وعلمه
بما هو اصلح لعباده ان يبين لهم الفقه الذي يحتاجون اليه في سلوك سبيله اما بوحي والهام لمن هو من اهلهما واما بارسال رسول وانزال كتاب
على الذين يحتاجون اليهما ويهتدون بهما على الفقه الذي يحتاجون ويهتدون ولذلك تتفاوت درجات الرسل عليهم السلام في الفضل والشرف
وتتفاوت الكتب في الهدى والنور كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وقوله لا يكلف الله نفسا الا
ما آتيها اى تكليف الله عباده لا يكون الا بما يسعهم لا يكون الا بحسب ما اعطاهم من القوة والاستعداد والقدرة والاستطاعة والسبب الذي في ذلك
ان الله تعالى غني مطلق لا غرض يعود اليه من الطاعات ولا ضرر ينتهي اليه من المعاصي ولكن العناية اقتضت ان يبلغ كل احد الى غاية ما خلق لاجلها
وهي خيره وكماله وبه سعادته وسلامته عن آفة بعيدة لكل احد عن اصل تلك الغاية وهي شره ووباله وبه شقاوته وعذابه في عاقبته وكل
ذلك بحسب ما يمكن في حقه ومعلوم ان الغرائز والجبلات مختلفة في نوع الانسان والنفوس متفاوتة في الدواعي والاستعداد فيجب ان تكون
بحسب غرائزهم من الدواعي والقوى والآلات يكون حال سعاداتهم وشقاوتهم وخيراتهم وشرورهم وغاية التكليف ليس الا ايصال المكلف الى خيره و
سعادته وابعاده والمنع عن شره وشقاوته وقد علمت ان الخيرات والسعادات ومقابلاتها من الشرور والشقاوات مختلفة متفاوتة فيجب ان
يكون التكاليف مختلفة متفاوتة وان لا يكلف كل نفس الا وسعها وعلى حسب ما اوتيت من القوة والهمة وبلغ في الحديث السابق شرحه فلا حاجة الى
الاعادة **الحديث السادس** بهذا الاسناد عن يونس عن سعدان بن واصل الازدي الكوفي من اصحاب الصادق ع رفعه عن ابي عبد الله ع قال
ان الله لم ينعم على عبد نعمة الا وقد الزمه فيها الحجة من الله فمن من الله عليه فجعله قويا فحجته عليه القيام بما كلفه واحتمال من هو دونه ممن هو
اضعف منه ومن من الله عليه فجعله موسعا عليه فحجته عليه ماله ثم تعاهده الفقراء بعد بنوافله ومن من الله عليه فجعله شريفا في بيته جميلا في
صورته فحجته عليه ان يحمد الله على ذلك والا يتطاول على غيره فيمنع حقوق الضعفاء لحال شرفه وجماله **الشرح** اعلم ان الله تعالى بقدرته
الكاملة وحكمته البالغة ربط الاسباب بالمسببات وناط المبادي بالغايات واعطى لكل موجود قسطا من الوجود والكمال وجعله سببا لما يناسبه من
الآثار والاعمال وخلق لتلك المبادي الفعل قوى بها يتمكن من الاتيان بتلك الاعمال والافعال وهذا في الامور الطبيعية معلوم مشاهد فانه تعالى
هيا لكل نوع من الخلقة والشكل والقد والوضع والآلات والقوى ما يناسب الاعمال والافعال التي يصدر منها كالفرس للعدو في الميدان والجمل للحمل
الاثقال الى اقاصي البلدان والطير للطيران والحوت للسباحة فهكذا الحكم في الامور الغير الطبيعية وما يشابهها من الاشياء سواء كانت تلك الاشياء امورا
طبيعية او اتفاقية اذا تقرر هذا فنقول ذكر ع اولا قاعدة كلية في هذا الباب ثم بينها واوضحها بذكر امثلة منها اما القاعدة فهي قوله ان
الله لم ينعم على عبد نعمة الا وقد الزمه فيها الحجة من الله معناه ان المنعم الحق والجواد المطلق اذا انعم على عبد نعمة فوجب عليه عقلا شكر المنعم عليه بتلك
النعمة عليها وهو ان يصرفها فيما خلقت لاجله وهو المراد هاهنا بالحجة اى تكليف الله عبده بما يستحقه ويجب عليه عقلا من الطاعة والعبودية
واما الامثلة فهي من اقسام نعم الله تعالى وهي من الكثرة بحيث لا تعد ولا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولكنها مع عدم عدها واحصائها
منحصرة اولا تحت قسمين احدهما ما هي غاية مطلوبة لذاتها وثانيهما ما هي مطلوبة لاجل الغاية اما الغاية وهي النعمة الحقيقية فهي سعادة الاخرى
اعني بقاء لا فناء له ولذة لا الم فيها وعلم لا جهل معه وغنى لا فقر معه واما الوسيلة فتنقسم الى الاقرب الاخص وهي فضائل النفس من العلم والعدل
المعبر عنهما بالايمان وحسن الخلق والعدل الذي هي الملكة الفاضلة المشتملة على العفة والشجاعة والحكمة ومجموع هذه الفضائل اربعة والى ما يليه في
القرب وهي فضائل البدن وهي اربعة القوة والصحة والجمال وطول العمر والى ما هو خارج عن النفس والبدن وهو الاسباب المطيفة بالبدن وهي ايضا
اربعة المال والجاه والاهل والشرف كالانتساب الى شجرة النبي ص وانما وقع الاختصار في كلامه ع على هذه الاربعة من جملة جوامع النعم الالهية
التي هي ستة عشر لانها اظهر واجلى واكثر اما القسم الاول من التقسيم الاول فانما لم يذكره لانه لا يتحقق في دار العمل والتكليف ولانه مختص بالانبياء
والاولياء عليهم السلام واما القسم الاول من اقسام الثلاثة التي للقسم الثاني من ذلك التقسيم فتركه ايضا لكونه نعمة باطنية لا يدركها اكثر الناس وذكر
من اقسام القسم الثاني اثنين وهما القوة والجمال وترك اثنين وهما الصحة والعمر اما الصحة فلكونها لازمة للقوة غالبا كما علم من الطب واما
العمر الطويل فغير معلوم التحقق حتى يتعلق بازائه شكر وذكر من اقسام القسم الثالث اثنين المال والشرف وترك اثنين وهما الجاه والاهل لانهما
يمكن الوصول الى الاخيرين هذا واما حل سائر الفاظ الحديث فواضح غير محتاج الى التبيين **باب** وهو الباب الثاني والعشرون من كتاب التوحيد في
الاشارة الى الامور التي ليس لاختيار العبد ولا لصنعه فيه تاثير وفيه حديث واحد **الحديث** ۱ محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد عن علي بن اسباط
عن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين ابو عبد الله يلقب ذا الدمعة كان ابو عبد الله ع تبناه ورباه وزوجه بنت الارقط عن ابي عبد الله وابي
الحسن عليهما السلام وكنا بر مختلف الرواية عن درست بن ابي منصور عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال ستة اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة
والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة **الشرح** هذه الستة من جملة الكيفيات النفسانية ولا شيء من الكيفيات النفسانية مما للعباد
فيه تاثير وهذه الستة مما لا تاثير لغير الله تعالى اما الصغرى فهي [illegible] النفس ولا يتحقق في غيرها واما الكبرى
فنحن نثبتها بالبرهان العقلي ولعل التخصيص بهذه الستة بالذكر من جملة الاحوال والملكات ان النفس الانسانية لها نشآت ثلث

وهو ۱۷ ع ٣

وتسلخ — كتبه

اختلاف الحديث

وهو ۱۸ ع ٣

فيما ليس للعباد فيه اختيار وصنع

كتاب التوحيد

عقلية وشائبة النفسية وشائبة طبيعية وذكر لكل منهما صفتين متقابلتين فالعلم والجهل المقابل له تقابل العدم والملكة ان كان بسيطا
او تقابل التضاد ان كان مركبا صفتان للعقل بما هو عقل والرضا والغضب المقابل له صفتان للنفس بما هي ذات طبيعة فان النوم
عبارة عن ترك استعمالها للآلات الحسية البدنية واليقظة عبارة عن استعمالها لتلك الآلات التي هي امور طبيعية واما البرهان على انه ليس للعبد
ولا لاحد صنع في وجود تلك الاشياء فهو ان كل فعل واثر يصدر عن قوة جسمانية فانما ذلك بمشاركة الوضع لابد ان يكون بين مبدأ ذلك الفعل
وبين ما يفعل فيه نسبة وضعية مخصوصة من قرب ومحاذاة او غيرهما ولهذا لا تسخن النار الا ما يقرب منها ولا تضيء الشمس الا ما يحاذيها من قابل
واحد تتفاوت التأثيرات وتختلف باختلاف الاوضاع نفيا واثباتا وشدة القرب وضعفه وكمال المحاذاة ونقصها وذلك لان الصنع والتأثير
بعد وجود الصانع والمؤثر وان الايجاد متقوم بالوجود فالمحتاج الى المادة الوضعية في وجوده محتاج لا محالة الى تلك المادة في فعله ولو لم يكن محتاجا
اليها في الوجود ايضا فلم يكن متعلقا بالمادة وقد فرض انها قوة جسمانية هذا خلف فاذا ثبت ان كل ما له تعلق بالاجسام وهو جميع ما سوى الرب تعالى
وملكوته الاعلى فلا يفعل شيئا الا بمشاركة الوضع فثبت ان الجميع لا صنع لها فيما لا وضع له ولا شك انه لا وضع لهذه الاشياء النفسية فان
العلم ليس بذي وضع لا بالذات ولا بالعرض وكذا الجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة والالم والحزن والرجاء والخوف والشجاعة والجبن
والحلم والعفة والوقاحة والسفه والتواضع والكبر والعجب والكرم والبخل وسائر الامور الباطنية التي لا يقع اليها اشارة حسية ولا وضع لها
بالقياس الى شيء فهي وجودها من صنع الله ولا صنع لاحد فيها بالايجاد بل شأن العبد ان يستجلبها ويكتسبها بالاعداد والاستعداد وتهيئة
الاسباب المقربة الى صنع المبدأ الجواد **باب حجج الله على خلقه** وهو الثالث والعشرون من كتاب التوحيد وعدد احاديثه

الاول محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن شعيب المحاملي اسمه صالح بن خالد كوفي ثقة من اصحاب الكاظم عليه السلام قال النجاشي مولى علي بن الحكم بن
الزبير الانباري له كتاب روى عنه عباس بن معروف عن درست بن ابي منصور عن بريد بن معاوية عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس لله على خلقه ان يعرفوا
وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا **الشرح** اما قوله عليه السلام ليس لله على خلقه ان يعرفوا اي يعرفوه قبل ان يخلق
فيهم الآلات والاستطاعة للمعرفة من القوى والمشاعر والمقدمات الاولية التي يتوقف عليها حصول المعرفة فذلك لانه يلزم على تقديره تكليفهم بما
لا يطيقونه واما قوله عليه السلام وللخلق على الله ان يعرفهم فذلك لان من دأب العناية الالهية ان لا يهمل امرا ضروريا يحتاج اليه كل نوع سيما نوع الانسان
في وجوده وبقائه ولا شك ان بقاء الانسان في دار الآخرة ودار الحيوان امر موقوف على تحصيل العلم بالله واليوم الآخر فكل ما يتوقف عليه هذا
التحصيل والاكتساب من المعارف الضرورية وغيرها كالقدرة على اكتساب النظريات من البديهيات والثواني من الاوليات لمن هو من اهله لا بد
للعناية ان يعطيها من قبل فلا بد ان يعرفهم اولا اما بالالهام وبتعليم الرسل والائمة والمعلمين ان لهم سيدا يجب طاعته ومعادا يجب استعداده
وتحصيل ما فيه ثم يمكنهم ان يكتسبوا العلم واليقين ويحصلوا ملكة الطهارة والتقوى واما قوله ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا اي
يقبلوا ما يلقيهم اليه ويرغبوا فيما عنده ويزهدوا فيما يبعد عن دار كرامته فذلك لان الله اذا عرفهم ذاته واياتهم هذا وقع في جبلتهم استعداد
التقرب اليه والوصول الى منزل الكرامة والسعادة فاذا انحرفوا عن قصد الطريق واتبعوا الشهوات وابطلوا استعدادهم وضيعوا اسلافهم معا
فيستحقوا بذلك الغضب والعذاب والطرد عن باب الرحمة والعقاب وطول الحسرة والندامة وسوء العيش في دار المقامة وهذا سر التكليف والوجوب
العقلي الذي كشف عنه الشرع ومن الله التوفيق والهداية **الحديث الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة بن
ميمون عن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام من لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا **الشرح** معناه ظاهر والوجه العقلي ما ذكرناه
الحديث الثالث محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى الطائي انه الواسطي ثقة روى عن ابي
عبد الله عليه السلام ذكره ابن نوح صه والنجاشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم **الشرح** قد عرفت ان مدار التكليف
على العقل والمعرفة وبحسبهما فمن لا عقل له ولا معرفة اصلا فلا تكليف عليه اصلا ومن عرف شيئا وجب عليه شيء فالتكليف تابع له بقدر المعلوم
له وساقط عنه بفقده ما حجبه **الحديث الرابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى
امر فيه بالصلوة والصيام فنام رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلوة فقال انا انيمك وانا اوقظك فاذا قمت فصل ليعلموا اذا اصابهم ذلك كيف يصنعون
ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك وكذلك الصيام انا امرضك وانا اصحك فاذا شفيتك فاقضه ثم قال ابو عبد الله عليه السلام وكذلك اذا نظرت في جميع
الاشياء لم تجد احدا في ضيق ولم تجد احدا الا ولله عليه الحجة ولله فيه المشية ولا اقول انهم ما شاؤا صنعوا ثم قال ان الله يهدي ويضل وقال وما
امروا الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم ثم تلا عليه السلام ليس على الضعفاء
ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج فوضع عنهم ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم
قال فوضع عنهم لانهم لا يجدون **الشرح** قوله ان الله يحتج على العباد الى قوله بالصلوة والصيام يعني ان الله يكلف عباده بحسب ما اعطاهم من العقول
وآتاهم من المعرفة اما بلا واسطة كالانبياء والاولياء عليهم السلام بالوحي والالهام او بواسطة ارسال الرسول اليهم وانزال الكتاب عليهم فامرهم

فيه

اي توقع لها تعلق بمادة جسمانية

صح من فاعل واحد

وهو ١٩٤

وهو ٢٠٤

وهو ٢١٤

وهو ٢٢٤

في بعض النسخ فصلوا

باب حجج الله على خلقه

فيه بحيث ينفعهم في الدنيا ويسعدهم في الآخرة ونهاهم عن سيئات تضرهم في الدنيا وتشقيهم في الآخرة ثم لم يضيق عليهم في شيء مما امرهم
في الكتاب بفعل الصلوة والصيام ووسع عليهم لم يكلفهم الا دون الوسع لم يؤاخذهم بما سهوا عنه ونسوا حتى انه رفع النوم عن الصلوة من
اشرف الخلق بفعل الله تعالى لما مر ان النوم واليقظة ليسا بفعل العبد انما فعل ذلك ليوسع ويسهل على العباد اذا اصابهم ذلك او نحوه في صلوة
او صيام والارشاد بقوله ع فنام رسول الله ص عن الصلوة تعالى اي غالبه في الحديث القدسي وليس جبرئيل عم او نحوه انا انمتك وانا
ايقظتك فاذا قمت اي عن النوم الذي شرع في اثناء الصلوة فصل فيعلموا اذا اصابهم ذلك كيف يصنعون وقوله ليس كما يقولون اذا
نام عنها هلك بدل بتقدير ان الجملة اذا وما بعده اي ليعلموا ان ليس الامر كما يزعمون او يتوهمون انه اذا نام عنها هلك انه اذا نام احد عن صلوة
فقد هلك واستحق المقت والعذاب بل كلام مستانف مؤكد لما قبله وقوله وكل الصيام من نعمه قول الله اي وكل حكم الصيام اذا فات بمرض و
نحوه مما ليس للعبد فيه اختيار لانه من فعل الله المختص به فاذا زال المانع يجب القضاء كما قال انا امرضتك وانا اصححتك فاذا شفيتك فاقضه اي
في ايام اخر غير ايام المرض ونحوه كالسفر وهذا كما في الكتاب الالهي فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واعلم ان الامة اختلفوا في المرض المبيح للافطار فقال بعضهم مطلق المرض مبيح للافطار حتى ان ابن سيرين
افطر فقيل له فاعتذر بوجع اصبعه قال مالك وقد سئل الرجل يصيبه الرمد الشديد او الصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال انه في سعة
من الافطار وقال الشافعي لا يفطر حتى يجهد الجهد غير المحتمل والاصح عند فقهائنا رحمهم الله انه ما يخاف منه الزيادة او عسر البرء واما السفر
فاحكامه مذكورة في الكتب الفقهية وقوله وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد احدا في ضيق اي وكذلك في جميع التكاليف الالهية لم تجد احدا
في عسر وشدة وقوله لم تجد احدا الا ولله عليه الحجة ولله فيه المشية اي ولذلك لو نظرت في كل شيء لم تجد احدا ممن يوعد عليه بعذاب الا ولله عليه الحجة
لانه عصاه في اوامره ونواهيه التي كانت دون وسعه وطاقته ومع ذلك لله فيه المشية ان شاء يعاقبه على سيئاته وان شاء ينجيه ويعفو عنه ويعفو عن
ذنوبه ما خلا الكفر والعناد وان كانت كبيرة لا كما يقوله المعتزلة من وجوب تخليد اهل الكبائر من الموحدين في النار وانما يخلد المشرك في النار
اذ ليس في نفوسهم قابلية الخروج من النار والدخول في الجنان والاخرجهم منها بعد انتهاء مدة العذاب الذي انما يكون الغرض الاصلي منه
التطهير والتذهيب لا الايلام وقوله لا اقول انهم ما شاءوا صنعوا اي ولا يتوهمن من قولي ان الله لم يضيق على عباده فيما امرهم ونهاهم وان له
المشية في اهل المعاصي واصحاب الكبائر انه فوض اليهم امرهم بحيث كلما شاءوا صنعوا من غير مؤاخذة عليهم والمعنى انه لا يتوهمن من جملة
ما قلنا ان للعبد اختيارا تاما بحيث ما يشاء يصنع من افعاله الصادرة عنه كما يقوله القدرية وقوله ان الله يهدي ويضل اي بهذا المعنى
وسيجيء احاديث في باب ان الهداية والضلال من الله عز وجل ومع ذلك فله الحجة على العباد في تعذيبهم او تنعيمهم لان هدايته واضلاله
اياهم لا يوجبان الجبر عليهم وسلب الاختيار عنهم كما يقوله الجبرية وكانه للاشارة الى ما ذكرنا قال وما امروا الا بدون سعتهم وكل شيء لا يسعون
له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم يعني وان كان الهدى والضلال والتوفيق والخذلان كلها من قبل الله على حسب قضائه وقدره و
لكن لا يامرهم ولا ينهاهم الا بما يقدرون عليه ويسعون له وما لا يقدرون عليه ولا يسعون له فهو موضوع عنهم اي التكليف بذلك ساقط عنهم
فلهم الاختيار فيما يطيعون ويسعون ويعصون فاذا اطاعوا اطاعوا بارادتهم واختيارهم واذا عصوا الله عصوه لا باضطرارهم ولكن الناس اكثر
هم ممن لا خير فيهم فيتبعون الشهوات ويسلكون بارادتهم سبيل الباطل وطاعة الشيطان وينحرفون عن سبيل الحق وطاعة الله ورسوله
ثم تلا ايات فوائدها دالة على ان التكاليف الالهية لم تقع الا على وجه السهولة والتيسر وان الغرض منها انتساب العباد الى ما فيه خيرهم وصلاحهم لان
الله غفور رحيم ولاجل ذلك قال النبي ص بعثت بالشريعة السهلة السمحاء **باب الهداية انها من الله عز وجل** وهو الباب
الرابع والثلاثون من كتاب التوحيد وباحاديثه يختم هذا الكتاب وهي اربعة احاديث **الحديث الاول** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
علي عن اسمعيل السراج عن ابن مسكان عن ثابت بن ابي سعيد قال ره وقد وجد بخطه اسمعيل السراج وثابت بن سعيد كلاهما مجهول قال قال
ابو عبد الله ع يا ثابت ما لكم وللناس كفوا عن الناس ولا تدعوا احدا الى امركم فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا
عبدا يريد الله ضلالته ما استطاعوا على ان يهدوه ولو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يضلوا عبدا يريد الله هدايته ما استطاعوا
ان يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول احد هذا عمي واخي وابن عمي وجاري فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب روحه فلا يسمع معروفا الا عرفه ولا
منكرا الا انكره ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها امره **الشرح** قد علمت مما ذكرنا مرارا تنوع الاستعدادات وترتب الارواح في
الدرجات فاعلم ان لكل سعادة نقيضها بحسبه غنية وهوية وعلة ملية وفوقه هي نهاية كمال الذي يمكن له بمقتضى فطرته وبعدها بلها ضدها
الذي يمكن له بحسب حاله وهي شقاوته المنسوبة اليه عند ماله والسعادة مترتبة بحسب الاستعدادات وكذا الشقاوات المتفاوتة فرب شقاوة
احد كانت سعادة لاخر لدنائة ذاته ورب سعادة احد تكون شقاوة لاخر لعلو فطرته فاكمل الكمالات لاشرف الارواح الذي هو روح محمد
وهو القطب الحقيقي المطلق ثم الارواح القريبة منه سلفا وخلفا من الانبياء السابقين زمانا والاولياء اللاحقين الذين كل واحد منهم قطب
زمانه على تفاوت درجاتهم وتفاضل مقاماتهم كما قال تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقوله ورفع بعضهم درجات فله المرتبة

في اختلاف في افطار المريض

والتعذيب

وهو ٢٣

في تنوع الاستعدادات وترتب الارواح في الدرجات

كتاب التوحيد

العليا في الاستعداد والسعادة القصوى في المعاد وكلما قصر الاستعداد نقصت السعادة وقصر العرض بينها وبين الشقاوة الكبرى والشقاوة
المفروضة بازائها فاذا توسط الاستعداد بين جهتي العلو الاعلى والدنو الادنى المعبر عنهما تارة باللاهوت والناسوت وتارة باعلى عليين
واسفل السافلين وتارة بالنور والظلمة استوى ميله الى درجتي الكمال والنقصان فهناك تقوى اثر الدعوة والتكليف والتعليم والتاديب
ما يقابلها من اسباب المعصية والطغيان المعبر عنهما بالتوفيق والخذلان وكلما امعن في احد الجانبين اشتد ميله اليه فان مال المستعد
عن الوسط الى الجهة العلوية ميلا قويا يكفيه اضعف اسباب ترقيه الى الدرجات ولا يضره اقوى اسباب الخذلان في الانحطاط الى الدركات وهو
قوله عم لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يضلوا عبدا يريد الله هدايته ما استطاعوا وان مال ميلا الى الجهة السفلية
يكفيه ادنى اسباب الهوى الى الدركات ولا ينجع له اقوى سبب من اسباب الهداية والترقي الى الدرجات وهو قوله عم لو ان اهل السموات واهل الارضين
اجتمعوا على ان يهدوا عبدا يريد الله ضلالته ما استطاعوا على ان يهدوه ثم انك قد علمت ان السعادة قسمان دنيوية واخروية والدنيوية قسمان
بدنية كالصحة والجمال ووفور القوة والشهامة وخارجية كالاهل والاولاد والاموال وترتب اسباب المعيشة والاخروية قسمان علمية كالعلم بحقائق
الاشياء المعبر عنه بالايمان الحقيقي وعملية كالطاعات والخيرات فكما ان الصحة والجمال والقوة وطول العمر والشهامة في السعادة الدنيوية امور
داخلية مما ليس الا من عند الله وغيرها امور خارجية مما يحصل بالاكتساب فكذلك العلم والحكمة في باب السعادة الاخروية بمنزلة قوة اصل الحيوة
للروح وجماله وكماله واما متابعة الطاعات وفعل الخيرات فهي كالفضائل الخارجية التي للاكتساب فيها مدخل واذا علمت ذلك فاعلم
ان الذي اشار اليه بقوله عم ولا تدعوا احدا الى امركم هو الايمان الحقيقي كان مذهب اهل الله واوليائه في اهل بيت النبوة والولاية عليهم السلام
وخواصهم من شيعتهم هم اهل القرآن خاصة وهم والقرآن كالمتضايفين ومذهبهم غير مذهب سائر الناس من الفرق الاسلامية سواء كانوا علماءهم
او عوامهم وبالجملة فالايمان الحقيقي الذي هو عرفان الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر بالبرهان العقلي والشهود القلبي هو غير
الاسلام الذي عليه مدار صحة الاعمال الظاهرة والمناكحات والمعاملات والبيوع والتجارات والحدود والسياسات فالدعوة والتكليف
والامر والنهي والتهديد بالتكثر فائدتها في هذه الامور المتعلقة بظاهر الاسلام لانها من باب الحركات والافعال التي تحت قدرة العبد و
اختياره واما حصول الايمان اليقيني فهو كصيرورة الشخص في جل احكامه فاضلا عالما بكن جوهره وصير جوهرا نوريا من طبقة الارواح العلوية
لا ينفع فيه التكليف والتاديب والسعي والعمل واما اذا كان فيكفيه ادنى سبب من اسباب الارتقاء الى غاياتها التي خلق لاجلها بل كلما اصابه
الفتن وابتلى بالمحن في الاهتداء وكذلك الحال فيما يقابله من الجوهر الظلماني الذي عجنت فيه الظلمة والكدورة وغرس فيه النفاق والجهل
والاستكبار فكلما دعوته ليلا ونهارا زاده ظلمة وجهلا وانكارا واستكبارا ولهذا امر عم بالكف عن الناس في هذا الامر وكف بقوله كفوا
عن الناس وان كان احدهم عما او اخا او ابن عم وجارا او اشار بقوله فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب روحه الى انه انما اذا اراد في الازل
بعبد خيرا اي خيرا حقيقيا وسعادة اخروية وهي الحكمة الالهية لقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا جبل روحه طيبا نيرا بقيا علويا
نورانيا يكفيه للارتقاء الى درجة العليا ادنى الاسباب فلا يسمع معروفا الا عرفه ولا منكرا الا انكره اي علم المعروف معروفا فاصطفه وعلم المنكر
منكرا فاجتنبه وقوله ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها امره اشارة الى كمال النفس الانسانية بحسب القوة النظرية التي هي افضل جزئيها
ويعبر عن ذلك الكمال تارة بالكلمة الجامعة كما في قوله اوتيت جوامع الكلم وتارة بنور الايمان الذي يقذفه الله في قلب المؤمن وتارة
بالعقل بالفعل والعقل البسيط كما في اصطلاح اهل الحكمة وتارة بغير ذلك من الاسامي والعبارات فالمراد بالقلب ههنا القلب المعنوي
من الانسان وهي اللطيفة الملكوتية القابلة لنور العلم والعرفان وهي في اول الفطرة ساذجة عن صور المعلومات كلها مسماة عند الحكماء
بالعقل الهيولاني واذا حصلت فيها اوائل المعلومات واستعدت لاكتساب الثواني والنظريات يسمى بالعقل بالملكة واذا تكررت فيها ما يحضر
المعلومات وكثرت فيها الانتقالات الفكرية او الحدسية من بعضها الى بعض يستعد لان يفيض عليها من الله نور عقلي به ترى الاشياء كما
هي وبه يستحضر المعقولات التي اكتسبتها متى شاءت من غير تكلف سعي وتجشم كسب جديد وذلك النور هو المسمى بالاسامي التي ذكرناها
وهو المراد بقوله كلمة يجمع بها امره اي يستحضر بها صور معلوماته بل تلك الكلمة العقلية في ذاتها جامعة لجميع معلوماته على وجه اعلى
واشرف من صور تلك التفاصيل التي هي العلوم النفسانية وهي مبدؤها وغايتها وليس لاختيار العبد واكتسابه مدخل في حصول تلك الكلمة
الجامعة والقوة النورانية بل هي موهبة ربانية كامنة اولا بالقوة في غرائز بعض النفوس بحسب ما قضى الله في الازل ثم يستخرجها من مكمن القوة
والبطون الى مجلى الفعلية والبروز والشهود متى شاء واراد وانما للاختيار مدخل في بعض الحركات النفسية والبدنية المناسبة لها وهي
ايضا لا تكون الا بتوفيق الله وتقديره وكذلك القياس في الطرف المقابل لهذا الطرف ومبداه وغايته وتكونه وظهوره والاعمال والاحوال
التي بحسبه انما لم يذكره ع قرينة هذه العبارة التي ذكرها في باب الهداية تعويلا على فهم المخاطب او المستمع لذلك وكانه قال ايضا ان الله اذا اراد
بعبد شرا اظلم جوهره وخبث نفسه فلا يسمع معروفا الا انكره ولا منكرا الا عرفه ثم يقذف الله في قلبه كلمة سفلية ظلمانية يجمع بها
كل امره من جهله وشيطنته وكفره ومعصيته كما قال تعالى وكلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى وكقوله فمن يرد الله ان يهديه

في اقسام السعادة

الذي ص

والزجر ص

زاده ص

يشرح



باب الهداية

يشرح صلى الى قوله كأنما يصّعّد في السماء وقوله مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت الى قوله لا تبديل لكلمات الله واما الشبهة المشهورة
في هذا الباب اي باب الخير والشر الكائنين والسعادة والشقاوة الذاتيتين فقد سبق تقريرها وحلها ولبعض العرفاء كلام لطيف في هذا
المقام حقيق بالاذعان والتصديق حري بالامعان والتحقيق قال في رسالته الموسومة بالهوائف فلقد حاول بعض المتفلسفة ان يقيم للشر والشقاوة
الكائنين منه تعم في الوجود معذرة ويجيب لله عز وجل في عباده فقال ان هيهنا ما هو صالح وخير بالنسبة الى النظام الكلي والامر الاعم وما
هو صالح وخير بالنسبة الى النظام الجزئي والامر الاخص واذا تعارضا فلا بد من تقديم ما هو صالح النظام الكلي والامر الاعم واهمال جانب الجزئي
كمن قطع عضواً لصلاح الجسد فجعل كل شر وخير لاحقين لآحاد الناس واجبين في النظام الكلي ولعمري انه ازرا وان يجيب الله الى عباده بحسن الثناء
عليه فيغرهم عن ذلك من وجهين احدهما انه ازراهم ان يهمها رفقهم وهاجرهم ورماهم بالمصائب والنوائب فيغلب ما لغيرهم عليهم هذا مما يسوءهم
جدا ويسيء ظنهم بربهم فان عناية كل شيء مصروفة الى نفسه قبل كل شيء فاذا راى يتربوية غيره عليه ويومية بالنصب والعذاب لاجله ياس
من رحمته وندم على عبوديته وما له ان يكون ذلك الشيء خيرا فهو خير بنفسه وما هو بخير له فان خيره ذاته لا ما مقتضاه ثم مصائبه افاته وجاء
في المثل غنك خير من سمين غيرك والثاني انه ازراهم بهم عاجز مضطر اذ ظن انه لا يجد سبيلا الى اصلاح الانام وافاته النظام الا بادخال الضرر
على هذا العاجز المسكين فما له ان يعبد ربا عاجزا فانه لا يعبد ربه الا لانه يجد نفسه عاجزا فقيرا فيلتجي الى قوي عزيز فاذا كان هو عاجزا مثله
فقد فر من العجز ... تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل الله عز وجل عامل كل احد من خلقه معاملة لو لم يكن له خلق سواه لكان تعامله به واختار لكل
شيء ما ان وكل امره الى نفسه اختار وذلك الم تسمع في الاخبار ان الله عز وجل خلق الصنائع وعرضها على بني آدم قبل ان يخلقهم هذا الوجود
في بعض مواطن الغيوب فاختار كل لنفسه صناعة فلما اوجدهم على ما اوجد هم اختاروه لانفسهم وهكذا الامر في كل ما يجري على الانسان
لا يختص ذلك بالصنائع بل ذلك مثال واحد من هذا الشان فليمسس كلكم طينة ربه وليجيبه لكل بقلبه فان ربه من الرحمة عليه والحنان على ما
وصفناه واكثر على زعم المتفلسفة وهذا شيء لا يتوقف في الايمان به عاقل لان المحبة والحنان يبعثان للملائمة ولا يكون اشد ملائمة للخالق
الذي منه وجوده واليه معاده وهو اقرب اليه من وظاهره وباطنه بقي ان يقال فما شان الشقاوة والعصيان والعذاب والحسرة فنقول لكل ذلك
حق وسنطلعك على حقيقة الامر فيه فاعلم ان الطاعة هيئة تقتضيها ذات الانسان لو خلصت عن العوارض الغريبة فهي الفطرة الاولى التي
فطر الله عليها العباد كلهم والمعصية كل ما يقتضيه بشرط عروض امر غريب يجري مجرى المرض والخروج من الحالة الطبيعية فيكون ميل الانسان
اليها كشهوة اكل الطين التي هي غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعي يحدث للعروض مرض وانحراف عن المزاج الاصلي الجبلي وقد روي في الحديث
القدسي اني خلقت عبادي كلهم حنفاء وانهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم فالطاعة هي الحنيفية التي تقتضيها ذواتهم لو لم تمسسهم
ايدي الشياطين فاذا مستهم ايديها فسد عليهم مزاج فطرتهم فاقتضوا الاشياء المنافية لهم منافاة لجوهرهم النوري الالهي من الهيئات الظلمانية
ونسوا انفسهم وما جبلوا عليه فاتاهم رسل من الله يذكرونهم عهدهم واتاهم ويتلون عليهم اياتهم ويعيدون عليهم تلك الهيئات التي كانت
تقتضيها ذواتهم فضربوا باللاحق الغريب في الصلوة والزكوة والصيام وصلة الارحام الى غير ذلك من الطاعات المفروضة فان كل ذلك
دين الله الذي دعى اليه عباده اجمعين فاطاعوه فتقلدوه طوعا ورغبة وحبا ومحبة ولو لم يكن هذه الهيئات مما تقتضيها ذواتهم كانت
دعوتهم اليها دعوة الى شقاوتهم لان سعادة كل شيء ليست الا ما يقتضيه ذاته ولا شقاوة الا خلاف ما يقتضيه ذاته وانما كانت الصلوة
وثقلت الطاعات على الناس لما انسى فيهم اظفارهم من العارض الغريب بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ولو شئنا لاتينا كل
نفس هديها ولكن حق القول مني الاية فاما الخاشعون وهم الذين باشر انوار الحق نفوسهم حتى خشعوا لها فان الله اذا تجلى لشيء خشع له فليست
الصلوة كبيرة عليهم ذلك لتذكره العهد القديم عائدا الى فطرته الاصلية كالمريض المنقطع عنه شهوة الطعام اذا عاد صحيحا فانه صار يشتاق
الطعام بما امكن له من الجهد بعدما لم يتناول لقمة بتكليف المكلفين ثم هذا المرض الذي عرض لذواتهم والحالة المنافية التي قامت بهم لولا
ان وجد لها من ذواتهم قبول لعروضها لهم واذعان في لحوقها بهم لم يكونا يعرضان لهم ولا يلحقان بهم فاذن كان مما تقتضيه ذواتهم ان يلحقهم
امور منافية مضادة لجواهرهم فاذا لحقتهم تلك الامور اجتمعت فيهم جهتان فكانت ملائمة منافية اما كونها ملائمة فلان ذواتهم اقتضتها
واما كونها منافية فلانا فرضنا انها قد اقتضت ان يعرض لهم امور منافية لهم فلو لم تكن منافية لهم فلو لم تكن منافية لهم لم يكن ما فرضناه
مقتضى لها بل امرا اخر هف فالشيء مقتضى عرض هذا المنافي مثل ملتذ ما لم يتعذر شقي ولكن لذة لم يسعد لكن سعادته شقاوته وهذا عجيب
جدا ولكنا اوضحنا ذلك ايضا حالم يبق معه عجب ان شاء الله فمهما سمعت الله عز وجل يذكر هؤلاء بالبعد والشقاوة فهم اشقياء سعداء ولا
شك في ذلك فان العذاب مطبق عليهم من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومهما سمعته عز وجل يثني على خلقه كلهم بالحسن والبهاء ويذكر نفسها بالرحمة
التي وسعت كل شيء فاعلم انه بالنظر الى تلك الجهة الدقيقة التي نبهناك عليها ان ذواتهم لو لم تستدع عروض العذاب الدائم لم يكن
يفعل بهم ذلك فان الله عز وجل لا يولي احدا الا ما تولاه عدلا منه وجودا وان الله خلق الخلق كلهم في ظلمة ثم فاتهم يجز كل منكم
صورة اخلقه عليها وهو قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قال الخلقي خلقا حسنا احسن ما يكون حتى لا يكون مثله احد في

الحسن والجمال وهم المؤمنون ومنهم من قال اخلقني خلقا قبيحا اعيا بما يكون من الشناعة وغلة في الشناعة حتى لا يكون مثلا في القبح والبعد
عن الاعتدال احد وكل منهما احب لنفسه لنفسه فان حب العرفانية فطرة الله الثابتة في كل الامم التي تقوم بها وجود كل شيء بحذائه
كل على ما اختاره لنفسه حتى يصير فيحب كل نكرة معرفة وقيل كل لعنة رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل شيء فان الله يولي كل ما تولاه بقوله
قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وقد جاء في الخبر
في صفة يوم القيامة الذي في الفقيه لحسين بن سعيد عن عبد الله بن مسعود ان الله عز وجل ينزل في ظلل من الغمام من العرش الى الكرسي فينادي
مناد يا ايها الناس الم ترضوا من ربكم الذي خلقكم ورزقكم وامركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ان يولي كل ناس منكم ما كانوا يتولون
ويعبدون في الدنيا اليس ذلك عدلا من ربكم قالوا بلى قال فينطلق كل قوم الى ما كانوا يعبدون ويتولون في الدنيا قال ويتمثل
لهم اشباه ما كانوا يعبدون الحديث بطوله وكما يتولون في الآخرة ما تولوا في الدنيا فانما يتولون في الدنيا ما تولوا في السابق حين خلقوا
في الظلمة فان سئل عن ذلك فاين قائل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض الآية ليعلم ان الله عز وجل لا يحمل احدا شيئا
ولاه جبرا وقهرا بل يعرضه عليه اولا فان تولاه وان لم يتوله لم يوله وهذا من رحمة الله وعدله ويرحم الله امرءا امن بالكتاب كله ولم يبادر بالصرف
والتاويل الى ما لم يبلغه بعقله ولم يسلك سبيل المفتنين الذين جعلوا القرآن عضين لا يبقى الا ان يقول ليس تولية الشيء الى ما تولاه عدلا بل يجب
يكون ذلك الى ذي عز رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه لجهله وسفاهته ثم لا يكون تولية ذلك اياه
عدلا بل ظلما وانما العدل والشفقة في ذلك منعه اياه لانا نقول هذا التولي الذي كل ما فيه ليس تولية بحكم عليه الخير والشر وانما هو
تولي حاكم على الخير والشر لان ما يختاره السفيه مما يسمى شرا لانه مناف لذاته ولما له اقتضاء او له متعلق بنقيضه فذلك هو الذي اوجب
ان سميناه ذلك شرا بالنسبة اليه واما الاقتضاء الاول فلا يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه فيوصف
بانه شر بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيرا لان الخير ليس الا ما يقتضيه ذات الشيء والتولي الذي كل ما فيه هو الاستدعاء الذاتي الاولي السؤ
الوجودي الفطري الذي يسئله الذات المطيعة السامعة لقول الله كن الداخلة امتثالا له في الوجود فقوله كن ليس امرا قهرا لان الله غني عن العالمين
ولا حاجة له الى وجودهم ليجبرهم عليه بل امر اذن لا تمسيتهم في سؤال الوجود فكانه قال لمن ابتغى لي ان ادخل الجنة في عالمك وهو الوجود فقال الحق
له كن اي ادخل حضرتي فهذا اذن لك كما حكى الله عن عيسى ع اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فلو لا سبق
السؤال عن الطائر ان يكون لم يسم تلك اذنا اتاك الله حبيبي حسن الفهم في كتاب الله كما قال علي ع اذ قيل له هل عندكم كتاب قال لا الا كتاب الله
او فهما يعطيه رجل مسلم او ما في هذه الصحيفة الحديث وضمام الجليل تبارك امر فيه ذلك ابتغى بطاعة منهم رحمة منه ليتديفهم من مكنون لطف الجلال
فان قيل بين للمعلم لما يسئل به فالجواب ان ذلك بعد خلقه في بعض كما من الغيب او بعد خلقه في الظلمة ولعلها المشار اليها بالنون والنون
الدواة فان الدواة مجمع سواد المداد والله اعلم باسراره نعم ذلك الخلق ليبرع سؤالهم ولا يامرهم بما يلقيه اليهم بل يتولى ذلك بهم وهو يتولى
الصالحين برحمة الصفة لا برحمة الفعل وصفات الله لا تعلل فافهم والله يهديك السبيل انتهى كلام هذا العارف المحقق ولولا مخافة الا
يثبت جميع ما ذكره بالمقدمات البرهانية على قانون الابحاث الحكمية التي لا مجال للشك لاحد فيها والحاصل ان اختلاف الخلائق والعباد في

في اختلاف الخلائق في السعادة والشقاوة

السعادة والشقاوة سواء كانت دنيوية او اخروية بحسب اختلافهم في الغرائز والجبلات والناس كما قال النبي ص معادن كمعادن الذهب والفضة
فيتفاوتون في عقولهم وادراكاتهم وهممهم واشواقهم وارادتهم بحسب اختلاف طبايعهم وغرائزهم فيترع بعضهم بطبعه الى ما يتنفر عنه الاخر فسعادة
كل شيء ولذته ما تقتضيه طباعه ويلائم ذاته وان كان ذلك شقاوة والما بالنسبة الى غيره وان الاشياء التي هي مقتضيات الطبائع ذاتية
او اكثرية والامور العارضة التي تخالفها وكذا القواسر غير دائمة ولا اكثرية بل عرضها لافراد قليلة في اوقات قصيرة بالقياس الى اوقات الصحة
والسلامة عنها فمآل كل شيء الى ما هو سعادة ورحمة بالقياس اليه وهي الرحمة التي وسعت كل شيء واما الآلام والمحن والشدائد فانما تعرض للنفوس
بحسب مصادفات الاسباب الغريبة التي لا بد من لحوقها بالامور المتعلقة بالمواد فيحصل بسببها لتلك النفوس هيئات غريبة مخالفة لما يقتضيها
غرائز تلك النفوس فيتعذب بها في القيامة زمانا قصيرا او طويلا ثم ينقطع وهذا غير الشقاوة الذاتية المخلدة التي لا تنقطع دهر الداهرين كالسعادة
الذاتية فمآل الكل الى ما هو مقتضى ذاته ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين

الحديث الثاني ٤٢٤ وهو

علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال قال ان الله اذا اراد بعبد خيرا نكت في قلبه
نكتة من نور وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكا يسدده واذا اراد بعبد سوء نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه ووكل به شيطانا يضله
ثم تلا هذه الآية فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء

الشرح

قد علمت فيما سبق ان السعادة وكذا الشقاوة التي تضادها قسمان دنيوية واخروية والدنيوية من كل من الطرفين معلومة لا يحتاج الى بيان واما
الخير والسعادة الاخروية وكذا التي يقابلها امر يحتاج الى البيان لان اكثر الناس في غفلة منها بل هم معرضون عنها كما قال سبحانه قل هو نبأ عظيم
انتم عنه معرضون فغرضه ع في هذا الحديث بيان مبادي الخير الحقيقي والسعادة الاخروية ومبادي الشر والشقاوة اللذين بازائهما واعلم ان

باب الهداية

الافعال والاعمال البدنية والاقوال اللسانية مادام وجودها في اكوان الحركات والاصوات وبالجملة في الاكوان الدنيوية فلا حظ لها
من البقاء والثبات لان الدنيا دار التجدد والزوال وكل ما فيها في معرض التغير والانتقال ولكن من فعل فعلا او نطق بقول يحصل منه اثر في
نفسه ونكتة في قلبه المعنوي الذي هو بعينه جوهر نفسه لا قلبه اللحمي الصنوبري الذي لا شعور له بشيء ولا بقاء له ولا ثبات من الدنيا
واما اللطيفة المعنوية فهي من الامور الاخروية القابلة للبقاء الاخروي فاذا تكررت الافاعيل والاقاويل استحكمت الاثار في النفس فصارت
الاحوال ملكات اذ الفرق بين الحال والملكة بالقوة والضعف والاشتداد في الكيفية يؤدي الى حصول صورة هي مبدأ الجوهر لمثل الامر الذي
كان اولا حالا كالحرارة الضعيفة في الفحم اذا اشتدت تجمرت ثم تنورت واستضاءت ثم صارت صورة نارية محرقة لما قاربها مضيئة لما
قابلها كذلك الاحوال النفسانية اذا تضاعفت قوتها صارت ملكة راسخة وصورة باطنة هي مبدأ الاثار المختصة بها ومن هذا الوجه
يحصل ملكة الصناعات والمكاسب العلمية والعملية في الدنيا ويبعث في الاخرة على هيئة وشكل يناسبها ولو لم يكن للنفوس الانسانية هذا
التأثر والتأثير الاشتدادي يوما فيوما لم يكن لاحد اكتساب شيء من الصناعات والحرف ولم ينجع التاديب والتعليم لاحد ولم يكن في تعليم الاطفال
وتمرينهم على الاعمال فائدة وذلك قبل رسوخ اخلاق مضادة لما هو المطلوب من التاديب في نفوسهم ولاجل ذلك يتعسر او يتعذر تعليم
الرجال البالغين وتاديبهم لاستحكام هيئات وملكات حيوانية في نفوسهم بعد ما كانت ساذجة بالقوة قابلة لكل علم وصنعة تناسب نيتها
كصحائف والواح خالية من النقوش والصور الكتابية فاذن قلوب بني ادم في اوائل الفطرة كصحائف خالية عن النقوش والصور فالملكات
الفاضلة العلمية والعملية واضدادها من الرذائل الجهلية والاخلاق الردية الظلمانية وتلك الصحائف هي صحائف الاعمال وتلك النقوش
والصور الكتابية كما يحتاج الى قابل يقبلها كذلك يحتاج الى فاعل اي مصور وكاتب والمصورون والكتاب في هذه الكتابة المنزهة عن الحروف
هم الكرام الكاتبون لكرامة ذاتهم وتعاليهم عن المواد الجسمانية فهم لا محالة ضرب من الملائكة المتعلقة باعمال العباد واقوالهم وهم طائفتان
ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون اعمال اهل الخير والسعادة واصحاب اليمين وملائكة الشمال وهم الذين يكتبون اعمال اهل الشر والشقاوة
واصحاب الشمال كما قال تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا وقال واما من اوتي كتابه
بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه لان كتابه من جنس الاكاذيب والاماني الباطلة والدواعي والاغراض الفاسدة والشهوات
الدنيوية والاوهام الظلمانية وكما قال ايضا ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا
بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وعلى هذا قياس الحكم في جانب الشر والكفر فمن فسد اعتقاده وساء عمله
تنزل عليه شيطان يغويه ويعده بالشر وكان قرينه في الدنيا وفي القبر ويتعذب بصحبته في الاخرة كما قال هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل
على كل افاك اثيم وقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين فظهر ان هذه الهيئة الراسخة والحالة الباطنة اذا اشتدت
وتجوهرت وتمثلت وتصورت في عالم الباطن والملكوت بصورة تناسبها هي المسماة في عرف الحكمة بالملكة وفي النبوة بالملك والشيطان في
جانبي الخير والشر ولو لم يكن لتلك الملكات والنيات من الثبات والتجوهر ما يبقى ابد الاباد لم يكن لخلود اهل الجنة في الثواب ابدا ولخلود
اهل النار في العقاب مؤبدا وجه صحيح فان منشأ الثواب والعذاب ومقتضيهما لو كان نفس العمل او القول وهما امران زائلان يلزم بقاء
المسبب مع زوال السبب المقتضي وذلك غير صحيح ومثل هذه المجازاة لا سيما في جانب العقاب لا يليق بالحكيم وقد قال وما انا بظلام للعبيد
وذلك بما كسبت قلوبكم فاذن انما يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بالنيات في الثبات والرسوخ في الملكات ومع ذلك فان
من عمل مثقال ذرة من الخير او الشر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة ارفع منها مخلدا ابدا كما قال في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي
سفرة كرام بررة واذا حان وقت ان يقع بصره الى وجه ذاته عند فراغه عن غشاوة الطبيعة وشواغل هذه الحيوة الدنيا وما يورده الحواس
ويلتفت الى صحيفة باطنه وصحيفة ذاته ولوح قلبه هو المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت وقيل له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم
حديد فمن كان في غفلة عن احوال نفسه وحسناته وسيئاته يقول يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا
حاضرا ولا يظلم ربك احدا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وقد ورد في هذا الباب
من طرق اهل البيت عليهم السلام وغيرهم روايات كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله منها ما رواه اصحابنا عن قيس بن عاصم انه قال صلى الله عليه وآله يا قيس ان مع العز ذلا وان مع الحيوة موتا وان
مع الدنيا اخرة وان لكل شيء رقيبا وعلى كل شيء حسيبا وان لكل اجل كتابا وانه لا بد لك من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه وانت ميت
فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك ثم لا يحشر الا معك ولا تحشر الا معه ولا تسئل الا عنه فلا تجعله الا صالحا فانه ان صلح انست به وان فسد
لا تستوحش الا منه وهو فعلك فانظر يا حبيبي في هذا الحديث الشريف تجده مبينا لما في علم النفس ومنها ما روي انه قال المرء مرهون بعمله و
ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله ومنها خلق الكافر من ذنب المؤمن ومنها ما ورد كثيرا من قوله ان لله ملكا يستغفر له الى
يوم القيمة وامثال هذه الروايات من طرق المؤالف والمخالف كثيرة اذا عرفت هذه المعاني فلنرجع الى متن الحديث فقوله اذا اراد الله بعبد خيرا
اي في عالم التقدير من اهل السعادة الاخروية وجعل بوجه من صفحة روح الملائكة الاخيار والابرار فقوله نكت في قلبه نكتة من نور

جعلني ند

كتاب التوحيد

الى اول نشئته هذا الحديث او خاطر خير وقع في القلب او هو اثر فعل او قول او كلام سمع وقوله فتح مسامع قلبه اشارة الى تكرر الادراكات والاعمال
والاقوال التي من جنس ما يتاثر منه قلبه او لا فيتقوى بها استعداده ويتأكد بها حاله لان يصير بها ملكة نفسانية ويخرج بها نور غايته من النقص
الى الكمال ومن القوة الى الفعل فيستعد ان يصير ذا جوهر نورانية فائضة بذاتها فاعلة للخير والهداية واليه اشار بقوله ووكل به ملكا يسدده
وهذا ملك خلقه الله من مادة تلك النكتة البيضاء الخيرية والحالة النفسانية واستعدادها بتكرر النيات والادراكات التي ذكرناها فتولد
هذا الملك في عالم الغيب من تلك النكتة وما يتقوى به في رحم النفس كتولد الحيوان في عالم الشهادة من ماء مهين يتكون ويتقوى مادته بدم الحيض في رحم
الام حتى يصير شخصا حيوانيا مستقلا بذاته وقوله اذا اراد الله بعبد سوء اي قدره في عالم التقدير ان يكون من اهل الشقاوة الاخروية وجعل ذريته
من صنف جنس ارواح الشياطين والكفار والاشرار وقوله نكت في قلبه نكتة سوداء اشارة الى ان اول خاطر ردى خطر في قلبه ثم ما صنعه من فعل قبيح
فعل او قول شنيع سمعه ولم يستقبحه لان هذه الخبيثة في طبعه الفاسد المعوج وقوله وسد مسامع قلبه اي عن سماع كلمات اهل الله بل كان
يسمع قلبه يصغي الى كل كلام مزخرف كاذب وقول باطل زور فيصير كما كتبنا كدورتها اعتقاده الاول وترسخ بها كفره القلبي وظلمته الباطنية فكلما
يشتد حالته بانواع الحيل والمراوغات والمكر والخدايع حتى يتجوهر ذاتا نفسانية ظلمانية فاعلة للشر والضلالة والغواية وهو قوله ووكل
به شيطانا يضله ويكون هذا الشيطان من تلك النكتة السوداء كما علمت في كيفية تكون ما يقابله من ذلك الملك فقس عليه في جميع ما ذكرناه هناك
ثم اقرأ الآية التي تلاها وافهم معنى انشراح الصدر لنور الاسلام ومعنى ضيق الصدر وحرجه عنه وانشراحه بما يقابله من ظلمة الكفر حتى تعلم
بذلك كيفية نشو الآخرة من الدنيا وتجسم الاعمال في كلام فيثاغورس الحكيم وهو من اعاظم الحكماء السابقين الاولين الذين اقتبسوا انوار
علومهم من مشكوة النبوة انه قال ستعارض لك في افعالك واقوالك وافكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او عملية صور روحانية
فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حيوتك ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية
صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي به في اخراك الى جوار الله وكرامته انتهى كلامه وهو قريب مما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث قيس
عاصم من الآيات القرآنية الدالة على ان نفس العمل يصير نفس الجزاء على الوجه الذي كشفناه كثيرة كقوله تعالى ولا تجزون الا ما كنتم تعملون
وقوله انما تجزون ما كنتم تعملون لم يقل بما كنتم تعملون تنبيها على هذا المطلب وقوله جزاء اعداء الله النار وتوضيح ذلك ان مواد الاشخاص الاخروية
وهيئاتها كما مر هي التصورات الباطنية والتاملات النفسانية والنيات القلبية من باب الخير والحكمة او من باب الشر والسفاهة والمكر والجربزة
لان دار الآخرة ليست من جنس هذه الدار فان في الدنيا مادة يطرء عليها صورة او قوة نفسانية او نفس من خارج ولها حيوة عرضية وما في
الآخرة ارواح هي بعينها صور معلقة قائمة بذاتها وجودها وجود ادراكي وحيوتها حيوة ذاتية كما قال تعالى ان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا
يعلمون والانسان اذا انقطع تعلقه عن الدنيا وتجرد عن لباس هذا الادنى وكشف عن بصره هذا الغطاء صار بصيرة قوته الادراكية حديدا
ويكون ادراكه فعلا وعلمه عينا وغيبه شهادة وسره علانية فيصير مبصر النتايج ثمرات اعماله وافعاله ومشاهد النتايج افكاره وانظاره
ويقرأ بالصحيفة اعماله ولوح كتابه مطلعا على حسناته وسيئاته كما في قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا
يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا **الحديث الثالث** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن ابيه
عقبة بن خالد روى الكشي عن محمد بن مسعود قال حدثني عبد الله بن محمد عن الوشا قال حدثنا علي بن عقبة عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان لنا
خادما لا يعرف ما نحن عليه فاذا اذنبت ذنبا واردت ان تحلف بيمين قالت لا وحق الذي تذكرونه انتم فقال رحمكم الله من اهل البيت عقبة
عن ابي عبد الله عليه السلام سمعته يقول اجعلوا امركم لله ولا تجعلوه للناس فانه ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله ولا تخاصموا الناس
لدينكم فان المخاصمة ممرضة للقلب ان الله تبارك وتعالى قال لنبيه صلى الله عليه وآله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقال افانت تكره الناس حتى
يكونوا مؤمنين ذروا الناس فان الناس اخذوا عن الناس وانكم اخذتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله اني سمعت ابي عليه السلام يقول ان الله عز وجل اذا كتب على عبد ان يدخل
في هذا الامر كان اسرع اليه من الطير الى وكره **الشرح** وكر الطائر عشه حيث كان في جبل او شجر والجمع وكور واوكار قوله عليه السلام اجعلوا امركم لله ولا تجعلوه
للناس اي ولتكن همتكم وغرضكم في الدخول في هذا المذهب عرفان الله والتقرب اليه والانخراط في سلك اوليائه وعباده المخلصين وهو غاية الايمان
وثمرة العرفان لا الشهرة عند الناس وجلب المنافع وطلب الجاه عندهم او التفوق على الامثال والاقران قوله فانه ما كان لله فهو لله وما كان للناس
فلا يصعد الى الله يعني ان كل معرفة وطاعة وعلم وعمل كان الغرض فيه التقرب الى الله والوصول الى ذكر انسه فهو يصل الى الله ويصل بالعبد
الى قربه وكل ما كان الغرض فيه الشهرة عند الناس وطلب الاعتبار عند الخلايق فلا يصعد الى الله اي لا ينفع لك العلم والعمل في حصول الاجر
والثواب عنده وقد علمت فيما سبق ان الدنيا والآخرة متضادتان كل ما ينفع من قول وعمل لتحصيل احدهما يضر لحصول الاخرى وبالعكس ككفتي
الميزان ورجحان كل واحدة منهما خسران الاخرى واعلم يا حبيبي ان اسوأ الناس حالا واردأهم مذهبا واشرهم اعتقادا من يجعل دينه وسيلة دنياه فلا يعرف
الآخرة ما هي ولا يؤمن بيوم الحساب ولا يخاف العاقبة اذ لا يعرف ما الدنيا وما الآخرة ولا يصدق بوجود الآخرة بما هي نشأة اخرى ضد هذه النشأة
وذلك انه يفني طول عمره كله في طلب الدنيا واصلاح امر المعاش لا يسعى سعيا الا لجر منفعة لبدنه وحسه او لدفع مضرة عنه او نيل شهوة او بلوغ

لذا نرى
فاستحسنه

وهو ص ٤٢٥

باب الهداية إلهام الله

الذي او كتاب ثم مع او وبا سنة لا يعرف غير هذه الامور متمنيا للخلود في الدنيا ثم لا يرجو بعد الموت ثوابا بعمل ولا جزاء احسان ايضا مما يرجو المؤمنون
العارفون بالله واليوم الآخر فنوطا مما يؤمله وينتظره المغبون من الخيرات والسرور واللذات المخالفة لهذه اللذات العاجلة بشاكلة فيها البهائم
والسباع فيموت بحسرة وندامة وغصة ويأس من رحمة الله نعوذ بالله من ذلك قوله عم ولا تخاصموا الناس لدينكم كما هو عادة اكثر اصحاب المذاهب و
الآراء من غير بصيرة وارباب الملل والاهواء من غير دراية وربما كان اصل المذهب حقا لكن المنتحل به كان قد اخذه من طريق الباطل كمجادلة او تعصب
آباء او تقليد ورياء او نحو ذلك مما عليه الاكثرون الا نادرا فانهم قد تركوا وصية ربهم ونصيحة نبيهم وائمتهم عليه وعليهم السلام من تزكية انفسهم
واصلاح ذات بينهم وما فيه نجاة نفوسهم من العذاب الاليم بما رسم لهم من العلوم والعبادات والخيرات والتعاون والنجاة والتعاضد والتناصر
والتودد والالفة فيما بينهم اشتغلوا بما قد نهوا عنه وذكر عيوب بعضهم بعضا وشنعة بعضهم على بعض وصاروا فرقا واحزابا وقد توقدت
بينهم نيران العداوة والبغضاء الى يوم القيامة فيلعن بعضهم بعضا ويكفر بعضهم بعضا بمرض كان في قلوبهم فزادهم الله مرضا والموقدة
في نفوسهم شعلة نار موقدة في افئدتهم وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وهم في العذاب مشتركون اولهم مع آخرهم ولاحقهم مع
سابقهم كما ذكر الله بقوله كلما دخلت امة لعنت اختها الى قوله وقالوا ربنا هؤلاء اضلونا الآية يعني من كان بينهم اماما لهم في
دينهم في الضلالة وقيل لهم ذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون لما تركتم نصيحة وصية ربكم ونصيحة نبيكم صلعم والى هذا اشار بقوله عم فان المخاصمة
ممرضة للقلب اي المخاصمة في المذهب بين ارباب الآراء واصحاب الاهواء ممرضة لقلوبهم مؤلمة لنفوسهم مثيرة لنيران العداوة والبغضاء
بينهم الى يوم القيامة وفي كتاب اخوان الصفاء ذكر حكاية بين رجلين احدهما من اولياء الله وعباده الصالحين الذين نجاهم الله من عذاب جهنم و
اعتقهم من اسرها وخلص نفوسهم من عذاب اهلها واراح قلوبهم من آلام المعذبين فيها والآخر من الهالكين المعذبين فيها بالوان العذاب المحرق
بحرارة عداوة اهلها المؤلمة نفوسهم بعقوباتها قال الناجي للهالك كيف اصبحت يا فلان قال اصبحت في نعمة من الله طالبا للزيادة وراغبا فيها
حريصا على جمعها ناصرا لدين الله معاديا لاعدائه محاربا لهم فقال الناجي من اعداء الله قال كل من خالفني في ديني واعتقادي ومذهبي قال
وان كان من اهل لا اله الا الله ومن اهل قبلة المسلمين قال نعم قال ان ظفرت بهم ماذا تفعل قال ادعوهم الى مذهبي ورأيي واعتقادي قال فان لم
يقبلوا منك قال اقاتلهم واسفك دماءهم واموالهم استحل ذراريهم قال فان لم تقدر عليهم قال ادعو عليهم ليلا ونهارا والعنهم في صلواتي كل ذلك
قربا الى الله قال الناجي فهل تعلم اذا دعوت عليهم ولعنتهم يصيبهم شيء قال لا ادري ولكن اذا فعلت ذلك ما وصفت لك وجد قلبي راحة
ولنفسي لعليل صدره تشفيا قال الناجي اتدري لم ذلك قال لا ولكن قل انت قال لانك مريض النفس معذب القلب معاقب الروح لان اللذة
انما هي خروج من الآلام واعلم بانك محبوس في طبقة من طبقات جهنم وهي الحطمة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة الى ان تتخلص منها او تنجو
بنفسك من عذابها اذا انقذك الله عز وجل كما وعد بقوله ثم ننجي الذين اتقوا اي نجاتهم ونذر الظالمين فيها جثيا ثم قال الهالك للناجي خبرني
انت عن رأيك ومذهبك وحال نفسك قال نعم اما انا فاني قد اصبحت في نعم الله احسانا لا يحصى عددها ولا يؤدى شكرها راضيا بما قسم ومطمئنا
وقد رضيت بالاحكام لا اريد لاحد سوءا ولا اضمر له دغلا ولا انوي لهم شرا نفسي مني في راحة وقلبي في فسحة والخلق من جهتي في امان سلمت
لربي مذهبي وديني ودين ابي ابراهيم عم اقول كما قال عم ومن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم وكما قال عيسى ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم وقوله عم ان الله تبارك وتعالى قال لنبيه الى قوله ذروا الناس فقد اشير الى ان الاسلام غير الايمان
وان الدين دينان والحجة حجتان والجهاد جهادان فالاسلام هو الذي يبنى على الاقرار بالشهادتين واركانه الصلوة والزكوة والحج والجهاد والايمان
هو عرفان الحق الاول وآياته وكتبه ورسله ولا بيته وملائكته واليوم الآخر وهذه امور لا يمكن حضورها حقيقيا ولا التصديق بها
تصديقا يقينيا الا بعد ان تنبه النفس من نوم الغفلة وتنبعث من موت الجهالة وتحيى بروح المعارف وتنفتح لها عين البصيرة فيصير عند ذلك
منورا بالهداية ما كان يقربه الجمهور ويعترف به كافة اهل الاسلام واشياء اخرى مما تضمنته الكتب الالهية والسنن النبوية ويكون الانسان عند
ذلك من اهل الاعراف وبصيرا كما حكي عن حارثة الانصاري لما سئل وقيل له كيف اصبحت فقال اصبحت مؤمنا حقا فقيل له وما حقيقة ايمانك
قال اري كان القيامة قد قامت وكاني بعرش ربي بارزا وكان الخلائق في الحساب وكاني ارى اهل الجنة في الجنة يتزاورون منعمين واهل النار
في النار يتعاوون معذبين الى قوله قد اصبت فالزم يعني الطريق وهذا الخبر منقول بطرق متعددة والفاظ مختلفة متوافقة في هذا المعنى وفي اكثرها
انه كان السائل عنه رسول الله صلعم واليه اشار جل ثناؤه وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها
وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين وروى الشيخ ابو جعفر محمد بن يعقوب صاحب هذا
الكتاب رضي الله عنه مسندا عن ابي عبد الله عم قال جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين عم وسأله عن قوله تعالى وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم
فقال ونحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله عز وجل على
الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه الحديث وبالجملة هم الرجال الذين لا يلهيهم تجارة ولا بيع عن
ذكر الله اذا علمت هذا فاعلم ان الحجة حجتان حجة ظاهرة وهي كمعجزات الانبياء سلام الله عليهم اجمعين كقلب العصا ثعبانا وشق الجبل

من العلم

في الفرق بين الاسلام والايمان

بات يتفاوتون

في ان الحجة حجتان

دمشق

كتاب التوحيد

فصل في الجهاد الاكبر والاصغر

نوفهم كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وكشق القمر ورد الشمس وانطاق العجماء وتفجير الماء من بين اصابعه الى غير ذلك واما الحجج الباطنية فالبراهين الباهرة والدلائل الساطعة والواردات الالهية والانوار العقلية واما الجهادان فالجهاد الاصغر للغلبة على الاعداء وقهر العدو بالسيف والسنان كما قال تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقوله وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واما الجهاد الاكبر فجهاد في الباطن مع النفس التي هي اعدى عدوك كما روي انه قال اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وكما روي انه قال لبعض راجعين جماعة من المسلمين عن بعض الغزوات رجعتم من الجهاد الاصغر وبقي عليكم الجهاد الاكبر وقد روى الشيخ الصدوق محمد بن بابويه عن الحسين بن ادريس عن ابيه عن احمد بن محمد عن ابيه عن محمد بن يحيى الخزاز عن موسى بن اسماعيل عن ابيه عن الامام موسى بن جعفر الكاظم عن آبائه عن امير المؤمنين عليه وعليهم السلام ان رسول الله ص بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ثم قال افضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه فالجهاد مع النفس افضل الجهاد كما تضمنه هذا الحديث وقد تكفل سبحانه للمجاهدين بان يهديهم الطريق القويم والصراط المستقيم قال سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فيجب على كل من يؤمن بالله واليوم الآخر ان يجاهد نفسه بالمحاسبة والمراقبة ويصدها عن الانسلاخ في مراتع اللذات والشهوات ويمنعها عن الحظوظ الفانية البدنية و[illegible] ويضبط عليها حركاتها وسكناتها الحيوانية وخطراتها وخواطرها فان الروح الانسانية بين القوة الحيوانية والقوة العقلية فبالاولى تحرص على تناول اللذات البدنية كالغذاء والسفاد والتغالب وسائر اللذات العاجلة الفانية وبالاخرى تحرص على تناول العلوم الحقيقية والخصال الحميدة المؤدية الى السعادات الباقية الابدية والى مسلك هاتين القوتين اشار سبحانه بقوله وهديناه النجدين فان جعلت القوة الحيوانية منقادة للقوة العقلية فقد فزت فوزا عظيما واهتديت صراطا مستقيما وان سلطت الحيوانية على العقل وجعلته منقادا لها ساعيا في استنباط الحيل المؤدية الى مراداتها هلكت يقينا وخسرت خسرانا مبينا

في تطبيق عالم الصغير على عالم الكبير

وتوضيح ذلك وكشفه عليك بان تعلم ان الله خلقك على مثال وجعل فيما تضرف بنيه عن البدن بما فيه من القوى عالما صغيرا يضاهي العالم الكبير وما من شيء في العالم الا ومنه انموذج في عالمك الصغير ومملكتك لكن الغالب في العمدة فيك مبادي اربعة اوصاف الملكية والسبعية والبهيمية والشيطانية فمن حيث الملكية تتعاطى افعال الملكية من العلم والطهارة والطاعة والتقرب اليه تعالى ومن حيث القوة الغضبية تتعاطى افعال السباع من العداوة والبغضاء والتهجم على الناس بالضرب والشتم وحب الرياسة والتغالب ومن حيث القوة الشهوية تتعاطى افعال البهائم من الشره والشبق والحرص ومن حيث القوة الشيطانية تتعاطى افعال الشياطين فتستنبط وجوه الشر بالمكر والحيلة والخديعة وتتوصل بها الى اغراض النفس والهوى فكان المجتمع فيك وفي اهابك ايها الانسان ملك وشيطان وكلب وخنزير فالكلب هو الغضب والخنزير هو الشهوة والوهم مثال الشيطان فان اشتغلت بجهاد هذه الثلاثة ودفع كيد الشيطان ومكره بنور البصيرة العقلية وكسرت شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه فان اذ بالغضب تكسر الشهوة واذللت الكلب بتسليط الخنزير عليه حتى جعلت الكل مقهورين تحت سياستك اعتدل الامر فظهر العدل (العقل) في مملكة البدن وجرى الكل على الصراط المستقيم وان لم تجاهدهم قهروك وخذلوك واستخدموك فلا تزال تكون في استنباط الحيل وتدقيق الفكر في تحصيل مطلوبات الخنزير ومرادات الكلب فتكون دائما في عبادة كلب وخنزير وهكذا حال اكثر الناس الذين همهم مصروفة الى قضاء شهوة البطن والفرج ومنافسة الخلق ومعاداتهم والعجب منك انك تنكر على عبدة الاصنام عبادتهم وطاعتهم لها ولو كشف الغطاء عنك وكوشفت بحقيقة حالك ومثل لك كما يمثل لاهل الكشف في النوم او اليقظة لرايت نفسك قائما بين يدي خنزير مشمرا ذيلك في خدمته ساجدا له مرة وراكعا اخرى منتظرا لاشارته وامره فمهما طلب الخنزير شيئا من شهوته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهياته ولا تصرف نفسك جاثيا بين يدي كلب عقور عابدا له مطيعا لما يلتمسه منك فتعمل الفكر في الحيل الموصلة الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضي الشيطان ويسره فانه هو الذي يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما الى استخدامك فانت من هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج في المخاطبين الغائبين يوم القيمة بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين فليراقب كل عبد حركاته وسكناته ونطقه وسكوته وقيامه وقعوده وفكره وذكره لئلا يكون طول عمره في عبادة هؤلاء وهذا غاية الظلم حيث يصير السيد عبدا والرئيس مرؤوسا والشيطان مسجودا والملك بالقوة ساجدا واذا علمت ان الدين ذو بابان الاسلام والايمان وان احدهما يحصل بالاقرار باللسان والعمل بالجوارح والاركان والاخر بالبصيرة والبرهان والاعمال الباطنية وسلوك سبيل الله بالعلم والعرفان ولا يحصل بالتكليف والاكراه والى هذا الدين اشار بقوله لا اكراه في الدين

في ان الهدى اثنان هدى الخلق وهدى الله

وعلمت ان الحجة حجتان وان الجهاد جهادان فاعلم ان الهدى ايضا اثنان هدى الخلق وهدى الله اما هدى الخلق فهو في الظاهر وفايدته الانقياد في الظاهر والطاعة البدنية وهذه الفايدة قد يحصل بالاكراه وبالمجادلة وجادلهم بالتي هي احسن وبالمقاتلة قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الآية وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله واما هدى الله فهو نور يفيض منه تعالى على القلب في غيب الباطن وسر الضمير يهدي به الله من اتبع رضوانه ولا يمكن حصوله بالاكراه والجبر والتكليف فقوله تعالى لنبيه انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اراد بالهدى هدى الله في الباطن واراد بالايمان الايمان الحقيقي والدين الباطني لا الايمان الظاهري الذي هو عين الاسلام والانقياد في الظاهر كما يظهر من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا وقوله قالت الاعراب

باب الهداية

اما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فعلم ان الايمان يطلق بالاشتراك العرفي الشرعي على المعنيين حتى لا يلزم الاثبات والنفي في كلام تام بمعنى
واحد فالايمان القلبي والدين الحقيقي لكونه ليس من الدنيا واوضاع عالم الخلق بل من عالم الغيب والملكوت فلا يحصل الا من عند الله بلا توسط الاسباب
ولحوقها واوضاعها واما الدين بالمعنى الآخر فهو من عالم الخلق فهو مما يمكن ان يحصل بمشاركة الاسباب واوضاعها فربما يحصل بالقتال و
المقارعة بالسيف والسنان كقوله ص امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وربما يحصل بالمجادلة بالقول واللسان ثم لا ريب ان الدين
الذي عليه اهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليهم اجمعين هو الايمان الحقيقي المأخوذ من الله بواسطة النبي ص ووراثة بعضهم عن بعض ميراثا على الوجه
الذي ذكرناه سابقا في شرح بعض الاحاديث في كتاب العقل من ان الولي لا يأخذ ميراث النبوة من النبي ص الا بعد ان يورثها الحق منه ثم يلقيها الى الولي
حتى ينسب ذلك الى الله كله لا الى غيره وان علماء الرسوم اخذوا ميراث الانبياء عليهم السلام خلفا عن سلف الى يوم القيامة فيبعد لنسبتها الا الاولياء عليهم السلام
ثم يأخذونها عن الله من كونه ورّثها وهو خير الوارثين وجاد بها على هؤلاء فهم ورثة النبي ص واتباعه بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حميد والى مثل هذا اشار تعالى بقوله لما ذكر الانبياء عليهم السلام اولئك الذين هدى
الله فبهداهم اقتده وكانوا قد ماتوا وورثهم الله ثم جاد على النبي ص الهدى الذي هداهم به وهذا عين ما نحن فيه فثبت وتبين ان الايمان الحقيقي
المعبر عنه بهدى الله وهدى الانبياء لا يمكن ان يحصل الا من عند الله في قلب من يشاء الله من عباده والى هذا المعنى اشار بقوله ع ذروا الناس فان
الناس اخذوا عن الناس وانكم اخذتم عن رسول الله ص يعني اتركوا معاشر اصحابي وشيعتي المتبعين لي ولآبائي عليهم السلام الناس ودينهم يعني علماءهم
الرسمية الذين اخذوا دينهم عن افواه الرجال خلفا عن سلف فاخذوه مبنيا على [illegible] انهم كجماعة عميان اتبع بعضهم بعضا في طريق من غير بصيرة منهم تكون
ابدا لهم بل يكون حال التابع كحال المقتدى في عدم الاهتداء الى المطلوب واما انتم فان دينكم ميراث النبوة وهو مأخوذ عن منبع النبوة والرسالة على
الوجه الذي ذكرناه انها وراثة الله جاد بها على الائمة الطاهرين ع والمراد من قوله انكم اخذتم اي اخذ امامكم من قبيل نسبة الامارة والسلطنة
الى الرعية كما يقال مدة حكومتكم في هذه البلدة كذا اي حكومة اميركم فظهر من هذا الحديث ان دعوة الخلق الى الايمان الحقيقي ليست كدعوتهم الى
ظاهر الاسلام فان التكليف بالاسلام واجب يعم لجميع الخلق وان الايمان نور وهدى من الله وفضل منه يختص به من يشاء من عباده والله ذو الفضل
العظيم وقوله ع اني سمعت ابي يقول الى آخره المراد من قول ابيه جعفر عليهما السلام من اراد الله في الازل وكتب عليه في عالم التقدير ان يكون من
الداخلين في هذا الامر وهو تولي اولياء الله والاقتداء بهم والاهتداء بنورهم كان في الدخول الى ما قدره الله له وكتب عليه اسرع من الطير الى الدخول
في وكره لان كل مقدّر كائن لا محالة وكل ميسر لما خلق له فان الغايات المقدرة كالاحياز والامكنة الطبيعية لان من تولى الله وتولى اولياءه واحب
لقاءه فهو متولاه ومولاه وهو يتولى الصالحين الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور واما غير هؤلاء من الطوائف والفرق فليسوا بمحل نظر
ولي الوجود ومفيض الخير والجود فانهم مع ولي الوجود واوليائه في شقاق لانهم متوجهون الى غير ما وجه الله اليه اولياءه وعباده الصالحين ولهم
غايات وهمية مجعولة زينت لطوائف من الناس فهم سالكون في تيه عماية من غير بصيرة ولا دراية فهم ليسوا بعباد الله ولا الله مولاهم وسيدهم
وانما اولياؤهم ما تولوا به من الهوى والشهوات قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما فمن كان غاية فعله ومنتهى سعيه
الشهوة والهوى فله لا محالة ولي هو شيطان من الطواغيت يضله ويغويه كما ظهر من الحديث السابق من قول الصادق ع وكل به شيطانا يضله كما وكل الله
لمن يهديه ملكا يسدده فان شئت سمهم عبدة الهوى وان شئت سمهم عبدة الطاغوت فقد نزل بكل ذلك القرآن واعلم ان الغايات الجزئية و
السلطانات الدنيوية الوهمية تضمحل ولا يبقى شيء هلك بهذه الدار وانتقل الامر الى الواحد القهار سواء كان ولي الطاغوت والطاغوت من جوهر هذه
النشأة الدنيوية فكلما امعنت هذه النشأة في العدم ازداد الطاغوت اضمحلالا فالطاغوت للانسان من حيث ما للانسان يلحقه حتى كانه العدم
هو بعينه لان الله يقول كلاما تولى لا مكانة في قوله ما تولى ونصله جهنم وهذا المعنى مما قد علمنا سبق ذكره فيذهب الطاغوت منكشفة ذروة العدم فغلبا
الدركات حتى يحل دار البوار والبوار الهلاك لا يموت فيها لان ذلك عند فناء الدنيا وخرابها بالكلية واذا اخرجت الدنيا بنفخ الله عز وجل جرم
الجحود وافاض بكل النور على البرية ومسحهم مسحة النجم بها وجوههم النخامة الابد خلفهم الفساد بعد ذلك ابدا ولا يحيى لانه استقبل بوجهه الطاغوت
والطاغوت امر باطل فان والمسحة النورية انما تأتيه من وراء ظهره وانما تأتي من قبل الوجه عباد الله الذين استقبلوا اليه بوجوههم فاذا احل
دار البوار اشتعل فيه النار واحاط به سرادقها لانها نار النيران [illegible] بها عز وجل واسكنها دار البوار وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة
فقد علمت ان الهواء والطاغوت بعيد مات من كان تولاهما فيوردانه دار البوار فان قلت اذا عدم عابد الهوى والطاغوت فليستريح عند
ذلك فلا يكون ح عذاب اليم قلنا ان جوهر النفس الانسانية غير قابل للعدم للقواطع الدالة عليه الا ان كل نفس تصير عين ما تهواه وتستغرق في تلك
النفس لاستغراقها في البدن تصير كانها عينه بحيث كلما ورد عليه من سوء المزاج وتفرق الاتصال فقد ورد عليها فتألم بالامه وتلتذ
بلذاته الحسية وتتعذب بعذابه وتجد مرارة الموت عند موته فكذلك في النشأة الآخرة تدرك البوار والهلاك لنفسها لفقدها الامور الوهمية كما
تحبها وتعبدها وتتولاها وهو اي الم وعذاب اشد من عذاب من يأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت فاعلم يا حبيبي هذه المعاني الغامضة والعلوم
الحقيقية والاسرار التي لم يسمع بمثلها الاسماع والافواه ولم يوجد في شيء من كتب الحكماء واهل الانظار وارباب ومنابعه اهل البدع والاهواء



كتاب التوحيد

وهو ٤٤٢ والركون الى زخارف هذه الدنيا ومن اتبعه فقد اعانه جعلك الله واياي من عباده الصالحين الذين يتولاهم يوم الدين الحديث الرابع
ابو علي الاشعري عن محمد بن عيسى بن عبدالله بن سعد بن مالك شيخ القميين عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان مشترك بين عدة
رجال احدهم محمد بن مروان ابو عبدالله الوراق له كتاب ذكره ابن داود والاخر محمد بن مروان الانباري له كتاب نوادر روى عنه محمد بن احمد بن يحيى الاشعري
والاخر محمد بن مروان الجلاب من اصحاب الهادي ع ثقة ضعيف والاخر محمد بن مروان الحناط المدني قليل الحديث ضعيف قال النجاشي له كتاب روى عنه
علي بن اسحق الكسائي والاخر محمد بن مروان البصري من اصحاب الباقر عن الصادق ع حكى الكشي عن علي بن الحسن بن فضال انه كان يسكن البصرة
واصله الكوفة عن فضيل بن يسار قال قلت لابي عبدالله ع ندعو الناس الى هذا الامر فقال لا يا فضيل ان الله اذا اراد بعبد خيرا امر ملكا فاخذ بعنقه
فادخله في هذا الامر طائعا او كارها **الشرح** قد سبق مثله في شرح الحديث الثاني فارجع اليه وان اردت زيادة ايضاح وكشف فاستمع
ان المراد بالخير هنا هو المشار اليه في قوله تع ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب والمعبر عنه بالهدى في قوله ان الهدى
هدى الله وفي مقابله الشر والضلال المشار اليه بقوله تع ومن يضلل الله فما له من هاد وقوله وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم وكما قد اسمعناك
القول في ان القلوب البشرية والارواح الانسية في قبول الخير والشر والثبات على احدهما والتردد بينهما ثلثة اقسام الاول قلب طهر بالتقوى وزكى
بالفطرة او نقي بالرياضة عن خبائث الاخلاق ورذائل الصفات فينقدح فيه خواطر الخير من خزائن الملكوت ومفاتيح الغيب فينصرف عقله الى التامل
في اصول المعارف الالهية والاسرار اليقينية فيطلع على حقائق الايمان وينكشف له بنور البصيرة العلم بالله واليوم الآخر فيحكم بانه لا بد له من التقرب
منه والوصول الى رضوانه ويستحث عليه ويدعو الى العمل الصالح فينظر الملك فيجده طيبا في جوهره طاهرا بتقواه مستنيرا بضياء العقل معمورا
بانوار الطاعات والاعمال الحسنة فيراه مستعدا لان يكون مستقرا ومهبطا فعند ذلك يمده بجنود لا ترى ويهديه الى خيرات اخرى
حتى ينجر الخير الى الخير ويزيد النور على النور وفي مثل هذا القلب يشرق نور المصباح المستفاد من عالم الربوبية ومن مشكوة النبوة والولاية
حتى لا يخفى على نوره المقتبس من تلك المشكوة خافية ولا يخفى فيه الشرك الخفي الذي هو اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء
ولا يروج عليه شيء من مكائد الشيطان بل يقف الشيطان ويوحي زخرف القول غرورا وهو لا يلتفت اليه القسم الثاني القلب المخذول المنكوس الى الضد
المشحون بالهوى والشهوات الدنيا المدنس بالخبائث الملوث بالاخلاق الذميمة المفتوح عليه ابواب الشياطين المسدود عنه ابواب الملائكة ومبدؤها
اليه بالعلم والرحمة والمعرفة بل لا يزال ينقدح فيه خاطر الشر وينفتح عليه بالوسوسة المعصية وطاعة الهوى وخدمة الشيطان ومبدأ الشر فيه انه
كلما ينقدح فيه خاطر شر او يهجس فيه هاجس سوء فينظر القلب الى حاكم عقله ليستفتي عنه ويستكشف وجه الصواب ويكون عقله التابع قد الف
خدمة الهوى فانس به واستمر على استنباط الحيل له وعلى مساعدة الهوى فيستمر الى هوى النفس ويساعد عليه حتى يتغلغل منه اول الامر فينشرح الصدر
بالهوى وينبسط فيه ظلماته لضعف نور العقل وانحباس جنده عن المدافعة وانسداد ابواب الطرق الى الاهتداء فيقوى سلطان الشيطان لاتساع
مكانه بسبب انتشار الهوى فيقبل عليه بالتزيين والغرور والاماني ويوحي زخرف القول غرورا فيضعف سلطان الايمان ويخبو نور اليقين اذ
يتصاعد من الهوى دخان مظلم الى القلب يملأ اقطاره حتى ينطفي انواره كالعين الذي ملأ الدخان اجفانها فلا يقدر ان ينظر وهكذا تفعل
غلبة الشهوة بالقلب حتى لا يبقى له امكان الاستبصار ولو بصره واعظ واسمعه ناصح ما هو الحق او وجوه عمي عن الفهم وصم عن السمع وهاجت
حب الشهوة وغلب الهوى واستعبد الشيطان وتحركت الجوارح على وفق الهوى وظهرت المعصية الى عالم الشهادة من خزائن الغيب بقضاء من الله
وقدره والى مثل هذا القلب الاشارة بقوله ارايت من اتخذ الهه هواه الى قوله بل هم اضل سبيلا وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون
وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة والقسم الثالث قلب متردد بين الطرفين فيدعوه تارة خاطر الهوى الى الشر والمعصية
ويدعوه تارة خاطر الايمان الى الخير والطاعة فلا يزال يتردد بين الجندين ويتجاذب الحزبين حزب
الله وحزب الشيطان كما مر ذكره في حديث جنود العقل وجنود الجهل من كتاب العقل من كيفية المطاردة بينهما الى ان يغلب على القلب ما هو اولى
به فمن خلق للجنة يسر له الطاعة واسبابها ومن خلق للنار يسر له اسباب المعصية وسلط عليه قرناء السوء والقى في قلبه حكم الشيطان
فانه بانواع الحيل يغر الحمقى بعطاياهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا كل ذلك بقضاء الله وقدره ومن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا
الذي ينصركم من بعده فهو الهادي والمضل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه لكن يجب ان يعلم ان المقضي بالذات
والاصالة هو جانب الخير والرحمة والمقضي بالعرض والتبع هو جانب الشر والغضب خلق الجنة وخلق لها اهلا فاستعملهم بالطاعة وخلق النار و
خلق لها اهلا فاستعملهم بالمعاصي وعرف الخلق احوال اهل الجنة واهل النار فقال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال خلقت
هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي فاذا اتضح لك يا حبيبي هذه المعاني العقلية وتحققت هذه المعارف الحقيقية
احطت بمعنى هذا الحديث والذي سبق نحوهما وعلمت ما المراد بالخير وما يقابله من الشر وما المراد بالملك وما يقابله من الشيطان وما يلزم
كلا منهما من الهداية والضلالة والالهام والوسوسة والنور والظلمة والجنة والنار والقرب والبعد والرضا والسخط واللطف والقهر والرحمة

والغضب

باب الهداية

والغضب وما يتبع هذين فان قلت هل هيهنا علامة يعرف احد بها نفسه انه من اهل الايمان ومن اتباع اولياء الله او من اهل النفاق والكفر
ومن اتباع اولياء الشيطان قلت قد ذكر صاحب كتاب اخوان الصفا بعد ذكر اولياء الله وعباده الصالحين واوصافهم كلاما بهذه العبارة
فهل لك يا اخي ان ترغب في صحبتهم وتسلك طريقتهم وتطلب منهاجهم وتتخلق باخلاقهم وتسير بسيرتهم وتنظر في علومهم لتعرف مذهبهم وتعتقد
ارائهم وتعمل مثل عملهم لعلك تحشر معهم وتقوم بها فانهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهم اولياء الله وعباده الصالحون الذين ليس للشيطان
عليهم سلطان كما في قوله الا عبادك منهم المخلصين فاذا اردت ان تعرف بالحق منهم انسانا من غيرهم فاعلم ان لهم علامات يعرفون بها وشمائل يستدل
بها عليهم من اخذ علامات اولياء الله المنبعثين من موت الجهالة المنتبهين من رقدة الغفلة المستبصرين بعين اليقين ونور الهداية العارفين
بحقائق الاشياء المشاهدين حقائق يوم الدين انهم قوم يستوي عندهم الاماكن والازمان وتغاير الامور وتصاريف الاحوال فعندهم الايام
كلها لله عيدا واحدا وجمعة واحدة وصارت الاماكن كلها مسجدا واحدا والجهات كلها قبلة ومحرابا واحدا وصارت حركاتهم كلها عبادة الله وسكناتهم
كلها طاعة واستوى عندهم مدح المادحين وذم الذامين لا ياخذهم في الله لومة لائم قوامين لله بالقسط شهداء لهم وهم على صلواتهم دائمون
ويحققون بقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وانما استوت الاماكن عندهم كلها محرابا ومسجدا واحدا وقبلة واحدة لتصديقهم قول الله
عز وجل فاينما تولوا فثم وجه الله وانما صاروا شهداء لمشاهدتهم له وتصديقهم قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد وانما استوت عندهم
عندهم الايام كلها فصارت جمعة عيد لمشاهدتهم يوم القيمة الذي صباحه اول ما بعث محمد صلى الله عليه وآله الى تمام الف سنة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله بعثت
انا والساعة كهاتين وانما استوى عندهم تغاير الامور وتصاريف الاحوال لتصديقهم قول الله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم
الا في كتاب من قبل ان نبراها ان ذلك على الله يسير لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم وصار دعاؤهم مستجابا لانهم لا يسئلون
الا ما يكون ولا يكون الا ما قد كان في سابق العلم فقلوبهم مستريحة من التعلق بالاشياء وابدانهم فارغة من التكلف مما لا يعني ونفوسهم ساكنة
من الوسواس وابدانهم في راحة من نفوسهم والناس في راحة وامان منهم لا يريدون لاحد سوءا ولا يضمرون لاحد شرا على ما كانوا وصفناهم كما قال
امير المؤمنين عليه السلام والله ما دنياكم عندي الا كعفطة عنز انتهى كلامه وسيجيء في كتاب الايمان والكفر احاديث كثيرة في علامات المؤمن وصفاته
من اراد الى هناك والله ولي المؤمنين قال الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه تم كتاب العقل والتوحيد من كتاب الكافي ويتلوه كتاب
الحجة الجزء الثاني من كتاب الكافي تاليف الشيخ محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله وانا اقول هذا ما سنح لي من شرح هذه الاحاديث المروية عن اصحاب
العصمة وائمة الهداية واهل بيت النبوة ومعادن العلم والحكمة سلام الله عليهم اجمعين وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى سائر الاولياء الكاملين
والشهداء والصالحين واستغفر الله من كل ما زل به القدم وجرى به القلم من الاقاويل التي لا توافق اعمالنا واستغفره مما ادعيناه واظهرناه من
العلم الذي لا نريد به وجه الله ومن كل ما دعانا اليه التصنع والتزين من قول سطرناه او كلام نظمناه او علم اوردناه ونسأله ان يجعلنا واياكم
معشر الاخوان لما علمناه عاملين ولوجهه الكريم مريدين وان ينظمنا في سلك احباء المتقين ويحشرنا مع اوليائه الصادقين وائمتنا
الهادين المهديين صلى الله على النبي وآله اجمعين وبشرنا برحمة منه ورضوان ولا يعاملنا بما نستحقه من المقت بسبب معاصينا ويتفضل علينا
بما هو اهله من العفو والغفران والتجاوز والاحسان بمنه وكرمه وسعة رحمته وجوده وكتب بيده الفانية الجانية
احقر خلق الله وافقرهم الى عفو ربه ومولاه محمد بن ابرهيم المعروف بالصدر الشيرازي
حامدا مصليا مستغفرا في سنة اربع واربعين والف من الهجرة
النبوية صلى الله عليه وآله اللهم اجمع البرية اغفر لي ومن
امين رب العالمين برحمتك
يا ارحم الراحمين

عفطة عنز [illegible] التكليف [illegible]

كتاب الحجة

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحجة وهو الكتاب الثالث من الكتب الكافي للشيخ الجليل ثقة المحدثين محمد بن يعقوب الكليني ره الحمد لله الذي اجتبى من صفوة عباده اصحابه
اهل الحق واليقين المقتبسين انوار الحكمة والدين من مشكوة النبوة والولاية وخصهم من بين سائر الفرق بمزايا اللطف والمنة وافاض عليهم
من نوره هداية بنوا كشف لهم بها حقايق الملة والشريعة واسرار الكتاب والسنة واستعملهم سبيل حجج الله الناطقة وبراهينه الساطعة من الذوات
المقدسة والنفوس المطهرة الذين طهرهم الله من نزغات الشياطين تطهيرا ونور بواطنهم بانوار الولاية والقرب تنويرا لهم بانتفاء قدوة
الحجج والبراهين واهل بيت النبوة التي اتى بها سيد الاولين والآخرين وخاتم الانبياء والمرسلين محمد المصطفى اهتدوا بالاسرار العلم واليقين
وادركوا باستضاءتهم انوار الكتاب المستبين واخبار الاولياء المعصومين واطلقوا ابصارهم على طريق التلفيق بين مقتضى الشرايع وموجبات العقول و
تحققوا ان لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول وعرفوا ان من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر ما اتوا الامر
ضعفا لعقولهم وقلة بصايرهم وان من تغلغل من المتفلسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما اتوا الامر الا من خبث
الضماير فميل اولئك الى التفريط وميل هؤلاء الى الافراط وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة
الاقتصاد والاستناد على صراط المستقيم وكلا طرفي قصد الامور ذميم وانى يصيب الرشاد من يقنع بتقليد الاثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر
او لا يعلم انه لا مستند للشرع الا قول سيد البشر والبرهان العقلي هو الذي عرف صدقه فيما اخبر وكيف يهتدي الى الصواب من اقتفى محض العقل
واقتصر وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر فليت شعري كيف يفزع الى العقل حين يعتريه العي والحصر او لا يعلم ان خطو العقل قبل ان يهتدي
بنور الشريعة قاصرة وان مجال العقل ضيق محصور هيهات هيهات قد خاب على القطع والبتات وتعلق باذيال الضلالات من لم يجمع بتاليف الشرع
والعقل هذا الشتات فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والادواء ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء فاخلق بان يكون طالب الاهتداء
المستغني باحدهما عن الآخر في غمار الاغبياء فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن والخبر مثاله المعترض لنور الشمس والقمر مغمضا للاجفان فلا فرق
بينه وبين العميان فالعقل مع الشرع نور على نور والملاحظة بالعين العوراء لاحدهما على الخصوص متدل بحبل الغرور وقد اتضح لك ايها
المشتوق الى الاطلاع على اسرار قواعد الملة والدين المفتتح بتحقيق قوانين الشرع المبين اركان عقائد المؤمنين بقواطع الحجج والبراهين
مما اوحينا اليه ونبهناك عليه مما ذكرناه في شرحنا الاحاديث الكتابين السابقين انه لم يتيسر التوفيق للجمع بين الشرع والتحقيق فريق سوى
هذا الفريق لاقتباسهم انوار العلم والحكمة من مشكوة النبوة والولاية واتباعهم مناهج الائمة واصحاب العصمة فاشكر الله سبحانه على اقتفائك
آثارهم واهتدائك بانوارهم وانخراطك في مسلكهم وغمارهم واختلاطك بفرقتهم فعساك تحشر في زمرتهم ثم اعلم ان لله حجتين حجة ظاهرة
وحجة باطنة مستورة فالظاهرة على ابدان الناس واهل الحواس والباطنة للخواص واهل العقول الزكية فان المعجزة المحسوسة يؤثر في نفوس العوام
ما لا يؤثر فيها القطع من الحجج والبراهين والبرهان العقلي الواحد يفعل في الخواص ويبذلهم في باب الاعتقاد بالله والايمان ما لا يفعل المعجزة
مثل قلب العصا الثعبان والايمان المنعقد بالمعجزة دين العوام والطغام واكثر من امن بموسى ع بسبب المعجزة انحلت عقيدته بما صنعه السامري
من التعقيد وقد مر في الحديث العشرين من كتاب العقل ما يفيد ما ادعيناه فاذن للانبياء والاولياء بمعجزاتهم وكراماتهم حجج الله على
خلقه وشهداؤه عليهم ولكن البراهين العقلية والانوار الباطنية حجج الله على ذواتهم وبواطنهم كما قال تع وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم
على قومه نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم وتلك الحجة النورية هي المسماة بالهدى في قوله تع اولئك الذين هدى الله فبهديهم
اقتده واليه الاشارة بقوله قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني واتباع الانبياء ومصدقوهم قسمان منهم من تبعهم في صدقهم
من طريق الحكمة والبرهان ومنهم من تبعهم وصدقهم من طريق المجادلة بالسيف والسنان قال تع ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
وجادلهم بالتي هي احسن فالحكمة والموعظة لقوم والمجادلة لقوم آخرين ومن ينتفع ولا يذعن بالحكمة وبالعكس فهذا كتاب الحجة والمقصود منه
اثبات ان الناس مضطرون الى الحجة وان الارض لا تخلو من حجة وان الانبياء الذين هم حجج الله على طبقات وان الفرق بين الرسول والمحدث
بماذا وان الائمة عليهم السلام خلفاء الله في ارضه وابوابه التي يؤتى منه وهم نور الله وولاة الامر واركان الارض واهل الذكر والراسخون في
العلم والمصطفون وفي ساير نعوتهم ومناقبهم المشتركة بينهم ثم في اثبات عصمة كل واحد منهم ثم ذكر خصائص كل امام وساير احواله فاما
الشرع فيما نحن بصدده من شرح احاديث هذا الكتاب مستعينا بمفيض العلم وملهم الحق في جميع الابواب **باب الاضطرار الى الحجة**
وفيه خمسة احاديث **الحديث الاول** قال ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني مصنف هذا الكتاب رحمة الله عليه حدثنا علي بن ابرهيم
عن ابيه عن العباس بن عمر الفقيمي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع انه قال للزنديق الذي سأله من اين اثبت الانبياء والرسل قال انا

المحدثين

واطلعوا بهم

خطى غد باديان

مكشوفة صح

وهو معظم الحجة صح

وهو ٧



باب الاضطرار الى الحجة

لما ثبت ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكيما متعاليا لم يجز ان يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه
ويحاجهم ويحاجوه ثبت ان له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم فثبت
الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبرون عنه جل وعز وهم الانبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين
للناس على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب في شيء من احوالهم مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما اتت به الرسل
والانبياء من الدلائل والبراهين لكيلا تخلو ارض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته. الشرح هذا الحديث مشتمل على
برهان عقلي قاطع على اثبات الانبياء والرسل مبني على عدة مقدمات عقلية احدها ان لنا خالقا صانعا قادرا على كل شيء والثانية ان الصانع
الخالق جل اسمه متعال عن التجسم والتعلق بالمواد والاجسام وعن ان يكون مبصرا او محسوسا باحدى الحواس خلافا للكرامية ومن يحذو حذوهم
والثالثة انه تعالى حكيم عالم بوجوه الخير والمنفعة في النظام وسبيل المصلحة للخلائق في المعيشة والقوام والبقاء والدوام والرابعة ان له تعالى
وسائط في الايجاد والتأثير والخلق والتدبير لامتناع مباشرة الافعال ومزاولة المواد والكثرات على الواحد الحق المقدس المبرى كل تقدس
البائن عن صفات الخلائق والاجسام خلافا للاشاعرة النافين للعلة والمعلول المثبتين للارادة الجزافية المنكرين لترتيب الوجود القائلين
بخلق الاعمال وسائر الامور الجزئية منه تعالى بلا توسط وترتيب فليس لهم على طريقتهم اثبات النبوة وافتقار الخلق الى النبي سيما على تجويزهم رؤيته
للخلق له تعالى. الخامسة ان الناس محتاجون في معاشهم ومعادهم الى من يدبر امورهم ويعلمهم طريق المعيشة في الدنيا والنجاة من العذاب في العقبى
وذلك لانه من المعلوم ان الانسان لا يتم له معيشة لو انفرد وحده شخصا واحدا كغيره من انواع الحيوان يتولى امره من غير شريك يعاونه على
ضروريات حاجاته وانه لا بد من ان يكون مستغنيا باخر من نوعه يكون ذلك الآخر ايضا مستغنيا مكتفيا به وبنظيره فيكون هذا يزرع لهذا
وهذا يطحن لذلك وذاك يخبز للآخر والآخر يخيط لغيره وهذا يبني وهذا يتخذ وهذا يتجر وعلى هذا القياس حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكتفيا ولهذا اضطروا
الى عقد المدن والاجتماعات للمعاملات والمناكحات وسائر المعاونات والمشاركات وبالجملة لا بد في وجود الانسان وبقائه من المشاركة ولا
تتم المشاركة الا بالمعاملة ولا بد بالمعاملة من سنة وقانون عدل ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدل ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم واهواءهم
في ذلك فيختلفون فيرى كل واحد منهم ما له عدلا وما عليه ظلما وجورا ولا بد ان يكون هذا المعدل والسان بشرا لا ملكا لان الملك لا يراه الناس
ولا يتجسم لانه روحاني الذات لا يتمثل بشرا سويا الا من طريق الباطن لاهل النبوة والكشوف فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في
صورته الملكية وانما راه الافراد من الانبياء عم بقوتهم القدسية ثم لو فرض ان يتجسم بحيث يراه سائر الخلق كجبرئيل في صورة دحية لكان ملتبسا
عليهم كالبشر كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون فلا بد ان يكون انسانا له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر
الناس فيه امرا لا يوجد لهم فيتميز به منهم فيكون له المعجزات التي اخبرنا بها والحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع البشر ويحصل وجوده اشد من
كثير من المنافع التي لا ضرورة فيها للبقاء بل اكثرها لها ان يقع الانتفاع لفضيلة من الوجود والبقاء كانبات الشعر على الحاجبين وتقعير الاخمص للقدمين
وما يجري مجراهما من منافع الاعضاء التي بعضها للزينة وبعضها للسهولة في الافعال والحركات كما يظهر من علم التشريح ووجود هذا الانسان الصالح
لان يسن ويشرع ممكن وتأييده بالآيات والمعجزات الموجبة لاذعان الخلق له ممكن فلا يجوز ان يكون العناية الاولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه
التي هي اصلها وعمدتها ولا ان يكون المبدأ الصانع تعالى والملائكة بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذه ولا ان الذي يعلمه في نظام الخير الممكن وجوده
الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد لان علمه تعالى فعلي كلما يعلمه خيرا يوجده وكيف لا يوجد وما هو متعلق وجوده عليه من المبادي والعلل
موجودة فاذا تمهدت هذه المقدمات فثبت وتبين انه واجب ان يوجد نبي وواجب ان يكون انسانا وواجب ان يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى
الامور الخارقة للعادات اعني المعجزات ويجب ان يسن للناس سننا باذن الله وامره ووحيه وانزاله الروح القدس عليه ويكون الاصل الاول فيما يسنه
تعريفه اياهم ان لهم صانعا قادرا واحدا لا شريك له وان النبي عبده ورسوله وانه عالم بالسر والعلانية وانه من حقه ان يطاع امره وانه قد
اعد لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي حتى يتلقى الجمهور احكامه المنزلة على لسانه من الله والملائكة بالسمع والطاعة فهذا هو الكلام المجمل في
اثبات النبوة وكيفية دعوته للخلق المستفاد مفاده من هذا الحديث صريحا وتلويحا فقوله عم ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق
اشارة الى المقدمة الاولى وقوله وكان الصانع حكيما الى الثالثة وقوله متعاليا لم يجز ان يشاهده ولا يلامسوه في النفوس من حيث تركيبها
الابدان وصيرورة المجموع واحدا طبيعيا موصوفا بصفاتها من كونها مشهودة ملموسة وقوله فثبت ان له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى خلقه وعباده
اشارة الى الرابعة وهي اثبات الوسائط بينه تعالى وبين خلقه الافعال مطلقا سواء كانت ملائكة او غيرها بغيرهم وقوله ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم
وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم اشارة مجملة الى ما ذكرناه في المقدمة الخامسة وقوله فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه اشارة الى
اثبات جزء من اجزاء المطلوب الذي هو وجود الانبياء عليهم السلام وهو على ثلثة اجزاء احدها هو وجود الامر والناهي واسطة بين الله الحكيم
العليم في خلقه وبين عباده وثانيها كونه بشرا وهو المشار اليه بقوله والمعبرون عنه جل وعز وهم الانبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة
مبعوثين بها وثالثها كونه مع البشرية متميزا عن سائر الناس بامور ملكية وكرامات الهية فيكون ذا جنبتين جنبة الى النفس والالهية وجنبة

كتاب الحجة

الى التجسم والبشرية فيكون انسانا ملكيا او ربانيا انسانيا يكاد تحل عبادته بعد طاعة الله وهو خليفة الله في العالم الارضي والى الاشارة بقوله
غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب في شيء من احوالهم مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة وقوله في شيء من احوالهم متعلق بغير مشاركين
للناس في الخلقة البشرية والتركيب من الاجزاء المادية والصورية من الاعضاء والقوى والآلات الحيوانية غير مشاركين لهم في كثير من الاحوال
والاخلاق النفسانية لصفاء نفوسهم وطهارة قلوبهم عن رذائل الصفات ونقائص الملكات وكونهم مؤيدين بالقرب من الله الحكيم العليم بالحكمة
والعرفان فالاول اشارة الى كمال القوة العملية والثاني الى كمال القوة النظرية وكمال الانسان بهما جميعا وقوله ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان
مما اتت به الرسل والانبياء من الدلائل والبراهين يعني انه ثبت وجود النبي في كل وقت من جهة ما اتوا به من المعجزات وخوارق العادات كان مقابلا لقول
ان الذي ذكره من البرهان فانما دل على حاجة الناس في كل زمان بوجود النبي وانه يجب من الله بعثة الرسل والانبياء وارسالهم ولكن من اين يعلم الناس
النبي ويصدقه في نبوته ورسالته فاجاب بانه ثبت ذلك عليهم بمشاهدة ما اتت به الرسل والنبيون من الدلائل والبراهين يعني المعجزات الظاهرة منهم فهي
المراد ههنا بالدلائل والبراهين اذ الناس لا يذعنون الا بامثالها وقوله لكيلا تخلو ارض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز
يقوم معه عدالته تعليل متعلق بقوله ثم ثبت ذلك في كل دهر ووجه التعليل انه ما دامت الارض باقية والناس موجودون فيها فلا بد لهم من حجة لله عليهم يامرهم
ويهديهم الى سبيل الرشاد وحسن المعاد وهو الحجة الظاهرة ولا بد ان يكون معه علم بالله وابانة تدل على صدق مقالته ودعوته للناس وعلى جواز ان
حكمه عليهم وجواز عدالته فيهم وهو الحجة الباطنة لله يقول الحق وهو يهدي السبيل الحديث الثاني محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان
بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف ان له ربا فينبغي
له ان يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي او رسول فمن لم ياته الوحي فقد ينبغي له ان يطلب الرسل فاذا لقيهم عرف انهم الحجة
وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى رسول الله صلى الله عليه وآله من كان الحجة على
خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجئ والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا
بقيم فما قال فيه من شيء كان حقا فقلت لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه يعرف
ذلك كله الا عليا صلوات الله عليه واذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري فاشهد ان عليا عليه السلام كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة
على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما قال في القرآن فهو حق فقال رحمك الله الشرح قوله القيم المراد بقيم القرآن العالم بتفسير محكماته وتاويل متشابهاته
والحافظ لاسراره وانواره وبيناته وقوله قلت كله اي قلت لهم يعلم هؤلاء كل القرآن وقوله قالوا لا اي قال الناس في الجواب لا اي لا يعلم احد كل القرآن وعلم
ان المقصود من هذا الحديث اثبات ان عليا كان هو الحجة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله على الخلق وكانت طاعته مفترضة عليهم واثبات ذلك موقوف على اصول احدها
ان الله تعالى لعظمة ذاته وارتفاع مكانه وتقدس وجوده وبساطته اجل من ان يعرف ذاته من جهة خلقه وقد ثبت في الحكمة ان ما لا سبب له فلا حد له
ولا برهان عليه من غيره بل هو البرهان على كل شيء من خلقه لان العلم بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه وهو سبب كل شيء ومسبب الاسباب من غير
سبب ولا يعرف ذاته الا بذاته ولا يعرف غيره على الحقيقة الا به كما قال امير المؤمنين عليه السلام ما عرفت شيئا الا وقد عرفت الله قبله وقال بعض العرفاء عرفت ربي
بربي ولولا ربي ما عرفت ربي فاذن قد ثبت انه تعالى اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله وثانيها ان من عرف ربه فلا بد ان يعرف
صفاته وان يعرف ان لربه رضا وسخطا على ما يليق بذاته وان رضوانه يوجب القرب والسعادة والجنان وان سخطه يوجب البعد والشقاوة والنيران و
ثالثها ان هذه المعارف الالهية لا يمكن ان يحصل الا بطريق الوحي والالهام فالعارفون باحوال المبدأ والمعاد اولا هم الانبياء والاولياء عليهم السلام وحيا او
الهاما وستعلم من ذي قبل ان شاء الله الفرق بينهما وثانيا غيرهم بالاخذ منهم فمن لم ياته الوحي والالهام فيجب عليه ان يطلب الرسل عليهم السلام لانهم المعلمون للناس
باذن الله والمبلغون لهم من الله فاذا لقيهم عرف انهم الحجة من الله وان لهم الطاعة المفترضة لظهور آيات ومعجزات عليه منهم وقد ثبت في الحديث
السابق وجوب بعثة الانبياء وارسال الرسل منه تعالى وذلك لان اهم الامور لكافة الخلق نيل سعادة الابدية والاجتناب عن الشقاوة الدائمة
فقد ورد الانبياء واخبروا الخلق بان لله سبحانه على عباده حقوقا ووظائف في افعالهم واقوالهم واعتقاداتهم وان من لم ينطق بالصدق لسانه ولم
ينطو على الحق ضميره ولم يتزين بالعدل جوارحه فمصيره الى النار وعاقبته البوار ثم لم يقتصروا على مجرد الاخبار بل استشهدوا على صدقهم بامور غريبة
وافعال عجيبة خارقة للعادات من شاهدها او سمع احوالها بالاخبار المتواترة سبق الى عقله امكان صدقهم بل غلب على ظنه ذلك باول السماع
وهذا الظن البديهي او التجويز الضروري يسلب الطمانينة عن القلب ويحشوه بالاستشعار والخوف ويهيجه للبحث في الافتكار ويمنع عنه الدعة والقرار
والتساهل والاهمال وينذره بعد انه ان الموت ضروري آت لا محالة وان ما بعد الموت منطوي عن ابصار الخلق وان ما اخبر به هؤلاء غير خارج عن حد
الامكان فالحزم ترك التواني عن الكشف عن حقيقة هذا الامر فما هؤلاء مع العجائب التي اظهروها من امكان صدقهم باقل من شخص يخبرنا عند
خروجنا من دارنا ان سبعا او حية دخل دارك فخذ حذرك واحترز منه فانا بمجرد السماع اذا راينا امكان صدقه لا نقدم على الدخول بل نحترز
كل الاحتراز والموت هو الدخول الى المستقر والوطن قطعا فكيف لا يكون الاحتراز لما بعده مهما فاذن اهم المطالب التي يبحث عنها بعقوله النبي صلى الله عليه وآله
اهو حق لا يسلك سبيله او باطل وان قولنا ان لكم ربا كلفكم وان له عليكم حقوقا تركها يوجب سخطه وعقابه وفعلها يوجب رضاه وثوابه فليس مثاله

بالاستشعاد

بترك



باب الاضطرار الى الحجة

حجة ان نطيعه فيما يامر وينهى طاعة مفترضة وايضاً ان نعلم ان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وانه الحجة على خلقه وقد ثبتت معجزاته بطريقين الاول
التمسك بالقران فانا نقول لا معنى للمعجزة الا ما يقترن بتحدي النبي عند استشهاده على صدقه على وجه يعجز الخلق عن معارضته وتحديه
على العرب مع شغفهم بالفصاحة واغراقهم فيها متواتر وعدم معارضتهم معلوم اذ لو كان لظهر فان ارذال الشعراء لما تحدوا بشعرهم وعوضوا ظهرت
المعارضات والمناقضات الجارية بينهم فانه لا يمكن انكار تحدي الرسول بالقران ولا يمكن انكار اقتدار العرب على طرق الفصاحة ولا يمكن
انكار حرصهم على دفع نبوته بكل ممكن حماية لدينهم ودمائهم واموالهم وتخلصا من سطوة المسلمين وقهرهم ولا يمكن انكار عجزهم لانهم لو قدروا
لفعلوا ولو فعلوا لظهر ذلك ونقل فهذه مقدمات علم بعضها بمجاري العادات وكل ذلك مما يورث اليقين فلا حاجة الى التطويل فان قيل ما وجه
اعجاز القران قلنا الجزالة والفصاحة مع النظم العجيب والمنهاج الخارج عن منهاج كلام العرب في خطبهم واشعارهم وسائر صنوف كلامهم والجمع بين
هذا النظم وهذه الجزالة معجزة خارجة عن مقدور البشر نعم ربما يرى للعرب اشعار وخطب يحكم فيها بالجزالة وربما ينقل عن بعض من قصد المعارضة
مراعاة هذا النظم بعد تعلمه من القران ولكن من غير جزالة بل مع ركاكة كما يحكى من ترهات مسيلمة الكذاب حيث قال الفيل وما الفيل وما ادراك
ما الفيل له ذنب وبيل وخرطوم طويل فهذا وامثاله مما يقدر عليه مع ركاكة يستشنعها الفصحاء ويستهزؤن بها واما جزالة القران فقد قضى
كافة العرب منها العجب ولم ينقل عن واحد منهم تشبث بطعن في فصاحته فهو اذن معجز خارج عن مقدور البشر من هذين الوجهين اعني من اجتماع هذين
الوصفين فان قيل لعل العرب اشتغلت بالمحاربة والقتال فلم تعرج على معارضة القران ولو قصدت لقدرت عليه لكن منعها العوائق عن الاشتغال
به فالجواب ان ما ذكروه هوس فان دفع تحدي المتحدي بنظم الكلام اهون من الدفع بالسيف مع ما جرى على العرب من المسلمين بالاسر والقتل والسبي
ما ذكروه غير دافع غرضنا فان انصرافهم عن المعارضة لم يكن الا بصرف من الله والصرف عن المقدور والمعتاد من اعظم انواع اظهار المعجزات فلو قال
النبي ان آية صدقي اني احرك اصبعي هذا اليوم ثبت صدقه اذ كان تعذرهم على الحركة مع سلامة الاعضاء من اعظم المعجزات فمهما كانت حاجتهم
ماسة على الدفع باستيلاء النبي صلى الله عليه وآله على رقابهم واموالهم وذلك كله معلوم على الضرورة فهذا طريق تقرير نبوته بالقران الطريق الثاني اثبات
نبوته بجملة من الافعال الخارقة للعادات التي ظهرت عليه كانشقاق القمر ونطق العجماء وتفجر الماء من بين اصابعه وتسبيح الحصاة في كفه وتكثير
الطعام القليل وغير ذلك من خوارق العوائد وكل ذلك دليل على صدق نبوته فان قيل احاد هذه الوقائع لم يبلغ نقلها مبلغ التواتر قلنا ذلك
وان سلم ايضاً فلا يقدح في الغرض مهما كان القدر المشترك بالغا مبلغ التواتر وهذا كما ان شجاعة علي عليه السلام معلوم على القطع وان كان افراد
احاد تلك الوقائع لم يثبت بالتواتر فكذلك هذه الاحوال العجيبة جملتها بالغة مبلغ التواتر لا يستريب فيها مسلم وخامسها انه لابد في الارض
بعد رسول الله صلى الله عليه وآله من حجة الله على خلقه اذ الحاجة من الخلق ماسة دائما الى وجود من يقربهم الى الله ويهديهم الى سبيله ويدعوهم بالحكمة والموعظة
الحسنة ويزكيهم ويعلمهم الكتاب الذي جاء به الرسول والحكمة التي اوتيها واتى بها من قبل الله فلا بد ان يكون لله حجة على خلقه بعد الرسول عنده
علم الكتاب والحكمة فان قال قائل ان القران هو الحجة فليكتف به الخلق قلنا ليس القران كتابا يقوم بعلمه عامة اهل النظر من الفضلاء فضلا عن غيرهم
كيف واكثر ارباب النظر واصحاب الفكر يعجزون عن مطالعة كتب الاوائل كارسطو وافلاطون بل تقصر اذهانهم عن فهم كلام مثل ابي علي وابي نصر فكيف يمكنهم
ان يعلموا القران وهو كتاب الله وكلامه وبيانه جاء من عند الله ونزل على قلب رسوله ونسبته الى سائر الكتب كنسبة الرب الى مصنفي تلك الكتب
وفيه رموز وبطون ومحكمات ومتشابهات ومأولات وظواهره متناقضات وبواطنه اسرار وانوار غامضات فكيف يهتدي الى فهمه من لم يكن له نور هداه الله بصيرة
من نور نبوة الله وسمع عقلي يسمع من عند الله وملائكته وان لم ير صورة الملك ولم يسمع صوت الكلام منه مشافهة كالمحدثين كما راى وسمع النبي
لان ذلك من خواص الرسول وبه الفرق بين الرسول والمحدث كما سيجيء فاذا كان الامر كذلك فهل يسع احد بعد الرسول ان يدعي انه فهم القران الا علي
ابن ابي طالب عليه السلام كابن مسعود وزيد بن ثابت وحذيفة وعمر بن الخطاب فان ادعوا ذلك كان وفاقهم على انهم لم يدع احد من هؤلاء انه يعرف القران كله
ونقل عن ابن عباس وهو اعلم هؤلاء بالتفسير انه كان ليلة من الليالي عند امير المؤمنين عليه السلام وهو يفسر فاتحة الكتاب فرأى نفسه عند علي عليه السلام كجرة عند بحر عظيم
وهو عليه السلام نادى على ذلك كما هو منقول منه في كثير من الروايات بلغت جملتها حد التواتر قال لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب وقال ايضاً لو
ثنيت لي وسادة لحكمت بين اهل التورية بتوراتهم الخبر وقال مشيرا الى صدره المنور ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة كلمة لو [illegible] على ان عنده من العلوم الالهية
والاسرار الربانية ما لم يحتمله ولم يطق حمله احد في زمانه وقال في كلام طويل ما نزلت آية من القران على رسول الله صلى الله عليه وآله الا اقرأنيها واملاها علي فكتبتها
بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب
الله ولا علما املاه علي منذ دعا الله لي ثم وضع يده على صدري ودعا الله ان يملأ قلبي علما وفهما وحكما ونورا الحديث بطوله فاذا ثبت هذه المقدمات
الخمس ثبت وتبين ان عليا عليه السلام كان حجة على الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لكونه فهم القران وامام هدى للناس وكانت طاعته مفترضة وان ما قاله في القران
هو الحق الذي لا ريب فيه فهذا شرح ما ذكره منصور بن حازم وعرضه على الصادق عليه السلام فصدقه ودعا له رحمه الله عليه. **الحديث الثالث**
علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن ابراهيم عن يونس بن يعقوب بن قيس ابو علي الجلاب البجلي الدهني اختلف اصحابنا فيه فقال الشيخ الطوسي ره انه ثقة
شهد له وعدله في عدة مواضع وقال النجاشي انه اختص بابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام وكان يتوكل لابي الحسن عليه السلام ومات بالمدينة قريبا من

العجب لعل مر من التعجب

فان قريش وجه القدرة فقعد دواعيهم عن المعارضة من اعظم المعجزات

كتاب الحجة

الرضا مولى لهم وكان خطيبا عندهم موثقا وكان قد قال بعبد الله ثم رجع وقال ابو جعفر بن بابويه فطحي هو واخوه يوسف وقال الكشي حدثني
حمدويه عن بعض اصحابه ان يونس بن يعقوب فطحي كوفي مات بالمدينة وكفنه الرضا عليه السلام وروى الكشي احاديث حسنة تدل على صحة عقيدة هذا الرجل و
والذي اعتمد عليه قبول روايته وقال الكشي ايضا قال محمد بن مسعود جماعة من الفطحية هم فقهاء اصحابنا وعد عدة من اجلة الفقهاء والعلماء
منهم يونس بن يعقوب وقال الشهيد الثاني رحمه الله في الحاشية اورد الكشي في ذمه نحو عشرة احاديث وحاصل الجواب عنها يرجع الى ضعف سندها
وحملها على التقية والله اعلم انتهى قيل ولقد اورد في مدحه نحوا من عشرين حديثا بعضها صحيح السند قال كان عند ابي عبد الله عليه السلام جماعة
من اصحابه منهم حمران بن اعين ومحمد بن النعمان وهشام بن سالم والطيار وجماعة فيهم هشام بن الحكم وهو شاب فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام
الا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد وكيف سألته فقال هشام يا ابن رسول الله اني اجلك واستحييك ولا يعمل لساني بين يديك فقال ابو عبد الله عليه السلام
اذا امرتكم بشيء فافعلوا قال هشام بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة فعظم ذلك علي فخرجت اليه ودخلت البصرة يوم الجمعة
فاتيت مسجد البصرة فاذا انا بحلقة كبيرة فيها عمرو بن عبيد وعليه شملة سوداء متزر بها من صوف وشملة مرتد بها والناس يسألونه فاستفرجت
الناس فافرجوا لي ثم قعدت في آخر القوم على ركبتي ثم قلت ايها العالم اني رجل غريب تأذن لي في مسألة فقال لي نعم فقلت له الك عين فقال لي
يا بني اي شيء هذا من السؤال وشيء تراه كيف تسأل عنه فقلت هكذا مسألتي فقال يا بني سل وان كانت مسألتك حمقاء قلت اجبني فيها قال لي
سل قلت الك عين قال نعم قلت فما تصنع بها قال ارى بها الالوان والاشخاص قلت فلك انف قال نعم قلت فما تصنع به قال اشم به الرائحة قلت
الك فم قال نعم قلت فما تصنع به قال اذوق به الطعم قلت فلك اذن قال نعم قلت فما تصنع بها قال اسمع بها الصوت قلت الك قلب قال نعم قلت فما
تصنع به قال اميز به كلما ورد على هذه الجوارح والحواس قلت اوليس في هذه الجوارح غنى عن القلب فقال لا قلت وكيف ذلك وهي صحيحة سليمة قال يا بني ان الجوارح
اذا شكت في شيء شمته او رأته او ذاقته او سمعته ردته الى القلب فيستيقن اليقين ويبطل الشك قال هشام فقلت له فانما اقام الله القلب لشك
الجوارح قال نعم قلت لا بد من القلب والا لم تستيقن الجوارح قال نعم فقلت له يا ابا مروان فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك حتى جعل لها
اماما يصحح لها الصحيح وينفي به ما شكت فيه ويترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم واختلافهم لا يقيم لهم اماما يردون اليه شكهم وحيرتهم
ويقيم لك اماما لجوارحك ترد اليه حيرتك وشكك قال فسكت ولم يقل لي شيئا ثم التفت الي فقال لي انت هشام بن الحكم فقلت لا فقال امن
جلسائه قلت لا قال فمن اين انت قال قلت من اهل الكوفة قال فاذن انت هو ثم ضمني اليه واقعدني في مجلسه وزال عن مجلسه وما نطق حتى قمت قال فضحك ابو عبد الله عليه السلام
وقال يا هشام من علمك هذا قلت شيء اخذته منك والفته فقال هذا والله مكتوب في صحف ابراهيم وموسى. الشرح الشملة كساء يشتمل به وقد
اشتريت شملة تشتملني وثوب شمائل اي شماطيط وهو اذا تشقق قوله متزر بها وفي نسخة موتزر من الازار وموضعه من الحقوين ومرتد من الرداء وهو الذي
يلبس فوق الثياب رداءان وان شئت رداوان لان اصله رداي لان العرب تهمز الواو والياء اذا جاءتا بعد الالف وشكت بتشديد الكاف في مقابلة
اليقين ومعنى شك الحواس وغلطها ان العقل او الوهم المشوب بالحس لم يثبت او يغلط بسبب من الاسباب ثم يعلم النفس بقوة العقل ما هو الحق كما
يرى البصر العظيم صغيرا للبعد والصغير كبيرا للقرب والواحد اثنين لحول في العين والشجرة التي في طرف الحوض منكوسة لانعكاس شعاع البصر من الماء
اليها والسمع يسمع الصوت الواحد عند الجبل ونحوه مما يتصل بالابنية او صقالة صوتين لمثل العلة المذكورة من انعكاس الهواء المموج بكيفية المسموع
الى الصماخ تارة اخرى ويقال للصوت الثاني الصداء وكما تجد الذائقة الحلو مرا لغلبة المرة الصفراء على جرم اللسان وكذا الشامة من الروائح الطيبة
بالزكام فهذه وامثالها اغلاط حسية تعرف القلب حقيقة الامر فيها والمراد منه كما علمت هو اللطيفة النورية المتعلقة تعلقها بهذا القلب
الصنوبري ونسبته الى الاعضاء والحركة الحس كنسبة النفس الى قوى الحس والحركة في انه ينبعث منه الدم والروح البخاري الى سائر الاعضاء فالنفس رئيس القوى
وامامها والقلب هو مستقرها ورئيس وامامها باذن الله رئيس سائر الاعضاء وامامها والغرض من هذا الحديث اثبات ان الله كما جعل لسائر
الاعضاء الادراكية اماما حاكما عليها يرجع اليه فيميز حقها في ادراكاتها يجب ان يجعل في هذا العالم الكبير اماما قائما بالقسط حاكما
بالعدل بين الناس يرجعون اليه في شكوكهم وحيرتهم ويرفع عنهم اختلافاتهم الكثيرة خلافة من الله لكان اولى واوجب وقد علمت سابقا ان كل ما
يحتاج اليه من جهة صلاح في نظام العالم يجب منه تعالى لان علمه بوجوه الخير والنظام سبب للايجاب لا يجابه فاذن يجب من الله نصب الامام في كل زمان
وهذا من الاحكام العقلية التي لا تختلف باختلاف الشرائع والاديان فهو مكتوب في الكتب الالهية والزبر السماوية والصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ع
اعلم ان هيهنا مقامين احدهما انه هل يجب من الله ان لا يخلي الارض من حجة وامام ام لا يجب وثانيهما انه هل يجب في اثباته ان يقع نص من الله او رسوله في
تعيين الامام ام لا يجب بل يثبت ذلك ببيعة او اجماع وقد وقع الاختلاف من الامة في كل منهما فالذي ذكر في هذا الحديث انما يثبت به ما هو المطلب
الحق في المقام الاول دون الثاني لكن مما يتفرع ويتعين بمعونة شيء منه وهو المطلب الثاني فان النبي صلى الله عليه وآله لم يقصر في التبليغ من الله والاخبار منه في
جزئيات الاحكام التي ليس فيها من الحاجة ما لم يجز اهمالها من الآداب المستحبات فكيف اهمل التبليغ في هذا الامر العظيم والخطب الجسيم ومما ينبه على ذلك ويؤيد
ما ذكره هشام ان الله خلق النخاع خليفة للدماغ في كونه ينبعث منه اعصاب الحس والحركة فينبت من النخاع وهو الجرم اللين الشبيه بالدماغ النافذ
في جوف عظام العنق وفقرات الظهر تتمة الاعصاب اذ اقتضى الله بحسن عنايته ونقد بره للدماغ خليفة ينوب عنه في حاجة قوى البدن واعضائه

تكيف ذلك

فيستيقن

مجالسه ع

فكم

باب الاضطرار الى الحجة

نكيفهم بعض الحاجة الامر بعد الرسول بوجود خليفة يقوم بامرهم بعده **الحديث الرابع** علي بن ابراهيم عن ابيه عمن ذكره عن يونس بن
يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فورد عليه رجل من اهل الشام فقال اني رجل صاحب كلام وفقه وفرايض وقد جئت لمناظرة اصحابك
فقال ابو عبد الله عليه السلام كلامك من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله او من عندك فقال من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله ومن عندي فقال ابو عبد الله فانت اذا شريك رسول
الله قال لا قال فسمعت الوحي عن الله عز وجل يخبرك قال لا قال فتجب طاعتك كما تجب طاعة رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا فالتفت ابو عبد الله الي فقال يا يونس
بن يعقوب هذا قد خصم نفسه قبل ان يتكلم **الشرح** ادعى هذا الرجل انه صاحب ثلثة علوم الكلام والفقه وعلم الفرايض وقسيما للفقه لان المراد با
لفقه هو علم الخلافيات وكان وابل المراد مع الفرايض والاجماعيات وسموه علم الخلاف واما علم الكلام وهو البحث عن ذات الله وصفاته وافعاله
وعن احوال المعاد بادلة ممزوجة من العقل والشرع بمقدمات مقبولة عند الجمهور او مسلمة عند الخصم وكان المقصود منه حراسة المعتقدات التي
نقلها اهل الشرع عن آراء المبتدعين واوهام المضلين ويحتاج اليه لمناظرة مبتدع او مخاصمة مفسد مضل ودفع امثاله ودفع اضلاله بما
وجد حصل ولو بالخدع كما في الحرب لان بناء الكلام على الجدل والخوض فيه زيادة على ما به يدفع الخصوم فرض على الكفاية مذموم غاية الذم
اذ ليس الكلام مما يكتسب به العلم بحقايق الاشياء كالحكمة الالهية بل الفايدة في وضعه دفع المفسد واذا حصل صولة المنكرين مع ما يلزم من
الخوض فيه من عادات ردية وامراض قلبية مزمنة لا يمكن ازالتها بل يزيد المرض يوما فيوما حتى يهلك صاحبه كما في قوله تعالى في قلوبهم مرض
فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم ولما راى من الرجل الشامي ان غرضه الجدال والغلبة في المناظرة والبحث تكلم معه بما يعجزه ويفضحه ان كان
بمقدمات جدلية فان الذي الزمه عليه السلام على قوله من كلام رسوله ومن عنده من ادعاء الشركة في الرسالة كان له ان يقول لا نسلم ذلك فان مرادي
مما قلته ان اصول اعتقادي ماخوذة من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله ولكني استنبطت منها علوما اخرى بقوة الفكر والنظر وهذا هو المعنى من
قولي ومن عندي وهذا لا يستلزم الشركة في النبوة ولا سماع الوحي ولا استيجاب الطاعة لكن اسكته الله عليه السلام وبهته ثم وبخه من مخاصمة الخليل
بالحجة الثانية دون الاولى مع كون الاولى كانت اقوى من الثانية اذ كان ممكنا له ان يقول لا يلزمني اثبات الشمس من المغرب بقول للملائكة ذلك
من اختلال النظام والمفاسد التي انا بها عالم ولا يلزمني ان ابين لك كيفيتها لكن الجمه الله تأييدا للخليل ع ثم قال يا يونس لو كنت
تحسن الكلام كلمته قال يونس فيا لها من حسرة فقلت جعلت فداك اني سمعتك تنهى عن الكلام وتقول ويل لاصحاب الكلام يقولون هذا ينقاد
وهذا لا ينقاد وهذا ينساق وهذا لا ينساق وهذا نعقله وهذا لا نعقله فقال ابو عبد الله انما قلت فويل لهم ان تركوا ما اقول وذهبوا الى
ما يريدون **الشرح** قد علمت ان الخوض في علم الكلام مذموم لان بناءه على الجدل ولكن القدر الضروري منه من فروض الكفاية ولاجل ذلك
قال عليه السلام ويل لاصحاب الكلام وهم الخائضون فيه الذين بناء اعتقاداتهم عليه ولهذا علل كونهم من اهل النار بانهم يقولون هذا ينقاد وهذا لا
ينقاد والمراد انهم يوزنون ما ورد في الكتاب والسنة بميزان عقولهم وقواعدهم الكلامية فيؤمنون بالبعض ويكفرون بما وراءه وهو الحق فانهم
كثيرا ما يتركون ظواهر الكتاب والسنة لمناقضتها آراءهم اياها وهذا ما حكى من قولهم هذا ينقاد لموافقته ارائهم وهذا لا ينقاد لمناقضته اياها
وهذا ينساق اي ينجر الى امر كذا من محال او تناقض او دور او تسلسل وهذا لا ينساق اي لا ينجر اليه فالاول غير صحيح والثاني صحيح وكذا قولهم
هذا نعقله لانهم يقولون على عقولهم في اكثر الاحكام الالهية التي عجزت عقولهم عن ادراكها ولا يقنعون بتقليد الشارع فيقعون في بدع واهواء
يضلون بها ويضلون ثم اشار بقوله انما قلت ويل الى اخره الى ان علم الكلام قد يجوز استعماله وفعله اذا لم يؤد الى اهمال سنة او ترك قول معصوم
بل ربما يجب كما سبق وجهه ثم قال لي اخرج الى الباب فانظر من ترى من المتكلمين فادخله قال فادخلت حمران بن اعين وكان يحسن الكلام
وادخلت الاحول وكان يحسن الكلام وادخلت هشام بن سالم وكان يحسن الكلام وادخلت قيس الماصر وكان عندي احسنهم كلاما وكان
قد تعلم الكلام من علي بن الحسين صلوات الله عليهما فلما استقر بنا المجلس وكان ابو عبد الله عليه السلام قبل الحج يستقر اياما في جبل في طرف الحرم
في فازة له مضروبة قال فاخرج ابو عبد الله عليه السلام راسه من فازته فاذا هو ببعير يخب فقال هشام ورب الكعبة قال فظننا ان هشاما رجل من
ولد عقيل كان شديد المحبة له فورد هشام بن الحكم وهو اول ما اختطت لحيته وليس فينا الا من هو اكبر سنا منه قال فوسع له ابو عبد الله عليه السلام
وقال ناصرنا بقلبه ولسانه ويده **الشرح** قوله في فازة له مضروبة الفازة مظلة بعمودين وقوله فاذا هو ببعير يخب الخبب ضرب من العدو
يقال خب الفرس يخب بالضم خبا وخبيبا اذا راوح بين يديه ورجليه اخبر ما خبر يقال جاء واعجبني كانه عليه السلام حين ما لاقاه الرجل الشامي و
امر يونس باحضار جماعة من متكلمي اصحابه كان في منزل اخر بعيد عن منزل الفازة فدخل الى تلك الفازة لشغله من عبادة او صحبة مع اهله حتى
اذا حضرت الجماعة واستقر بهم المجلس خرج عليه السلام من الفازة وراى بعيرا جائيا اليهم مخبا فقال هشام ورب الكعبة اي اقسم بالله الذي يجيء موموء
وقوله فظننا ان هشاما رجل من ولد عقيل اي لشدة محبته عليه السلام اياه فعلل ذلك الظن بقوله كان شديد المحبة له اي كما يحب في ابنه من اولاد عقيل
بن ابي طالب والمراد منه هشام بن سالم دون ابن الحكم لانه ورد بعد ذلك وكلا الهشامين كانا محبوبين له وحبيبين عنده عليه السلام بل الثاني احب اليه
واوجه عنده لما ظهر من صنيعه عليه السلام لاجله من التوسيع له في المجلس والقول بانه ناصر بقلبه ولسانه ويده لانه كان مع صغر سنه متكلما نكيا حاذقا
محاجا قوي الحس نشيط الذهن شديد الذب عن ائمة الهداة عليهم السلام ثم قال يا حمران كلم الرجل فكلمه فظهر عليه حمران ثم قال يا طاقي كلمه

كتاب الحجة

فكلمه فظهر عليه الاحول ثم قال يا هشام بن سالم كلمه فتحارفا ثم قال ابو عبد الله ع لقيس الماصر كلمه فتكلمه فاقبل ابو عبد الله ع يضحك من كلامهما مما قد اصاب الشامي فقال للشامي كلم هذا الغلام يعني هشام بن الحكم فقال نعم فقال لهشام يا غلام سلني في امامة هذا فغضب هشام حتى ارتعد ثم قال للشامي يا هذا اربك انظر لخلقه ام خلقه لانفسهم فقال الشامي بل ربي انظر لخلقه قال ففعل بنظره لهم ماذا قال اقام لهم حجة ودليلا كيلا يتشتتوا او يختلفوا يتالفهم ويقيم اودهم ويخبرهم بفرض ربهم قال فمن هو قال رسول الله ص قال هشام فبعد رسول الله ص من قال الكتاب والسنة قال هشام فهل نفعنا اليوم الكتاب والسنة في رفع الاختلاف عنا قال الشامي نعم قال فلم اختلفنا انا وانت وصرت الينا من الشام في مخالفتنا اياك قال فسكت الشامي فقال ابو عبد الله ع للشامي ما لك لا تتكلم قال الشامي ان قلت لم نختلف كذبت وان قلت ان الكتاب والسنة يرفعان عنا الاختلاف ابطلت لانهما يحتملان الوجوه وان قلت قد اختلفنا وكل واحد منا يدعي الحق فلم ينفعنا اذا الكتاب والسنة الا ان لي عليه هذه الحجة فقال ابو عبد الله ع سله تجده مليا فقال الشامي يا هذا من انظر للخلق اربهم او انفسهم فقال هشام ربهم انظر لهم منهم لانفسهم فقال الشامي فهل اقام لهم من يجمع لهم كلمتهم ويقيم اودهم ويخبرهم بحقهم من باطلهم قال هشام في وقت رسول الله ص او الساعة قال الشامي في وقت رسول الله ص والساعة من فقال هشام هذا القاعد الذي تشد اليه الرحال ويخبرنا باخبار السماء والارض وراثة عن اب عن جد قال الشامي فكيف لي ان اعلم ذلك قال هشام سله عما بدا لك قال الشامي قطعت عذري فعلي السؤال فقال ابو عبد الله ع يا شامي اخبرك كيف كان سفرك وكيف كان طريقك كان كذا وكذا فاقبل الشامي يقول صدقت اسلمت لله الساعة فقال ابو عبد الله ع بل امنت بالله الساعة ان الاسلام قبل الايمان وعليه يتوارثون ويتناكحون والايمان عليه يثابون فقال الشامي صدقت فانا الساعة اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص وانك وصي الاوصياء

الشرح قوله انظر لخلقه اي ارحم واشفق لهم قوله يقيم اودهم الاود الاعوجاج من باب علم والتاود والتعوج اود الشيء باود اودا اي اعوج كي لا يتشتتوا اي لا يتفرقوا او تعد من اربعة وهي الاضطراب لما استقر الحلبين بالجماعة للمناظرة والمباحثة امره اولا لحمران بن اعين ان يناظر الشامي ففعل غلب عليه ثم امر مؤمن الطاق فغلب هو ايضا عليه ثم امر ثانيا هشام بن سالم فتحارفا اي سال العرفة من كل منهما لطول البحث وكثرة الكلام بينهما وفي نسخة فتحارقا اي انقطعا في البحث عن غير ظهور لاحدهما على الاخر ثم امره رابعا لقيس الماصر فتكلما فاقبل اي توجه اليهما ضاحكا من كلام كل منهما لما فيه من الغلط والاشتباه ومما قد اصاب الشامي اي اصاب منه لانه اصاب في القول فكان غلب على قيس ثم امر الشامي ان يكلم هشام بن الحكم فجرى بينهما ما جرى من هذه الابحاث حتى انتهى الى ايمان الرجل المتكلم الشامي والفاظ الحديث غنية عن الشرح وقد ظهر من كلامه ع الفرق بين الاسلام والايمان وان الاسلام قبل الايمان في الحدوث فان الانسان ما لم يسلم لم يؤمن وان الاسلام ما يبتنى عليه ثبوت المواريث وصحة المناكحات والمعاملات وبه يحقن الدماء والاموال والزراري عن السفك والنهب والاسر وانه يجامع النفاق وبالجملة كل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله ص فيجري عليه احكام المسلمين الا ان يترك ضروريا من ضروريات الدين بلا عذر او يعلن بعداوة الائمة المعصومين صلوات الله عليهم فيما نقل عن سيد المرتضى انه حكم بكفر ما سوى الشيعة الاثنا عشرية ليس يدل الا انه لا يؤول كلامه بان المراد بالكفر كفر الباطن او منشاء الخلود في النار واما الايمان فهو نور من انوار الله المعنوية كما ذكرناه مرارا وهو قابل للشدة والضعف وبحسب قوته وضعفه يكون تبدل الدرجات والمثوبات في الاخرة ثم التفت ابو عبد الله ع الى حمران فقال تجري الكلام على الاثر فتصيب والتفت الى هشام بن سالم فقال تريد الاثر ولا تعرفه ثم التفت الى الاحول فقال قياس رواغ تكسر باطلا بباطل الا ان باطلك اظهر ثم التفت الى قيس الماصر فقال تتكلم واقرب ما تكون من الخبر عن رسول الله ص ابعد ما تكون منه تمزج الحق مع الباطل وقليل الحق يكفي عن كثير الباطل انت والاحول قفازان حاذقان قال يونس فظننت والله انه يقول لهشام قريبا مما قال لهما ثم قال يا هشام لا تكاد تقع تلوي رجليك اذا هممت بالارض طرت مثلك فليكلم الناس فاتق الزلة والشفاعة من ورائها ان شاء الله

الشرح لما فرغ من المناظرة والمكالمة التفت الى احد منهم ونبه على كيفية حاله واسلوب مقاله وبيان حاله في البحث والكلام فالذي خاطب به حمران انه كان يتكلم على وفق الحديث فيقع له الاصابة والذي خاطب به هشام بن سالم انه كان يريد الاستدلال بالخبر فلا يجده والذي ذكره في حق الاحول مخاطبا اياه وانه قياس اي كثير العمل بالقياس الفقهي او سريع الوضع والتاليف للقياس المنطقي وقوله قياس خبر مبتداء محذوف اي انت قياس وكذا قوله رواغ اي خداع في البحث بالغبن المعجمة من الروغ والروغان وهو في الاصل ما يفعله الثعلب وهو ان يذهب هكذا وهكذا مكرا وخديعة وقوله تكسر باطلا بباطل الا ان باطلك اظهر اي كنت تدفع باطل الخصم بباطلك لكن باطلك اقوى واقهر للخصم لتلبيس او لان باطله كان اظهر فسادا او اوضح بطلانا من باطل خصمه لمنافاة قوله تكسر باطلا بباطل الا ان باطلك اظهر اي كنت تدفع باطل الخصم بباطلك لكن باطلك اقوى واقهر للخصم او للتلبيس المراد ان باطله كان اظهر فسادا او اوضح بطلانا من باطل خصمه لمنافاة قوله تكسر باطلا بباطل والذي خاطب به قيس الماصر انه كان يتكلم واقرب ما يكون في كلامه من السنة ابعد ما يكون منها في الحقيقة وانه كان يمزج ويخلط الحق مع الباطل وكان يدعي ان احقاد وابين لكن كان يستند الى الدليل لا بل والاحتمال باطلة فنبهه ع على ان الاكتفاء بكلام من الحق خير من الاكثار في الكلام من الباطل والظاهر انه كان الغالب على الاولين حمران وهشام الاستدلال بالسمعيات والغالب على الاخيرين اعني قيسا والمؤمن صنعة الكلام واستعمال القياسات الجدلية ولهذا خاطبهما

كلمه

التعوج

الى ما انتهى

وفي الفرق بين الاسلام والايمان

ابو عبد الله ع

قليل ع

باب الاضطرار الى الحجة

بقول رب والاحول لقب قفاز ان حاذقان والقفاز من القفيز وهو المكيال وكانه زاد على الميزان وانهما كانا حاذقين في الميزان لما
سمع يونس ما قاله لهؤلاء الاربعة وبين من احوال الاخيرين واطوارهما من قدح وقصور ظن انه سيقول لهشام بن الحكم شيئا مما
قال للاخيرين انا الغالب عليه صنعة الكلام كما الغالب عليهما الا انه قال له من التحسين والتصويب وانه لا يميل بقلبه عن طريق النور
وانه في الذكاء وسرعة الفكر كالطير وانه اذا هم بفكره نحو مقصد يصل اليه في اقل زمان ثم اذن له في المباحثة والمناظرة والتكلم للناس بقوله
ومثلك فليكلم الناس ثم امره باتقاء الزلة لما علم من آفات الكلام والمباحثة فان التجاوز فيه عن حد الضرورة يؤدي الى مفاسد شتى
كما اشير اليه ثم وعد بالشفاعة منهم ع لشيعتهم متابعيهم. الحديث الخامس عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن
ابان قال اخبرني الاحول ان زيد بن علي بن الحسين بعث اليه وهو مستخف قال فاتيته فقال لي يا ابا جعفر ما تقول ان طرقك طارق منا
اتخرج معه قال فقلت له ان كان اباك او اخاك خرجت معه قال فقال لي فانا اريد ان اخرج اجاهد هؤلاء القوم فاخرج معي قال قلت لا
ما افعل جعلت فداك قال فقال لي اترغب بنفسك عني قال قلت له انما هي نفس واحدة فان كان لله في الارض حجة فالمتخلف عنك
ناج والخارج معك هالك وان لا يكن لله في الارض حجة فالمتخلف عنك والخارج معك سواء قال فقال لي يا ابا جعفر كنت اجلس مع ابي
على الخوان فيلقمني البضعة السمينة ويبرد لي اللقمة الحارة حتى تبرد شفقة علي ولم يشفق علي من حر النار اذا اخبرك بالدين ولم يخبرني
به فقلت له جعلت فداك من شفقته عليك من حر النار لم يخبرك خاف عليك ان لا تقبله فتدخل النار واخبرني انا فان قبلت نجوت وان لم اقبل لم
يبال ان ادخل النار ثم قلت له جعلت فداك انتم افضل ام الانبياء قال بل الانبياء قلت يقول يعقوب ليوسف يا بني لا تقصص رؤياك
على اخوتك فيكيدوا لك كيدا لم يخبرهم حتى كانوا لا يكيدونه ولكن كتمهم ذلك فكذا ابوك كتمك لانه خاف عليك قال فقال اما
والله لئن قلت ذلك لقد حدثني صاحبك بالمدينة اني اقتل واصلب بالكناسة وان عنده لصحيفة فيها قتلي وصلبي فحججت فحدثت ابا عبد الله ع
بمقالة زيد وما قلت له فقال لي اخذته من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن يساره ومن فوق راسه ومن تحت قدميه ولم تترك له مسلكا يسلكه

الشرح ان زيد بن علي بن الحسين حين اراد الخروج وكان مستخفيا بعث الى ابي جعفر الاحول مؤمن الطاق ليشوقه في الخروج فلما احضره
استفسر منه اولا على وجه الاجمال انه ان وقع قارع من اهل البيت للخروج معه يجيب دعوته ام لا فاجاب الاحول بالتفصيل فلما سمع زيد
ذلك وانه بحيث يطيع مرام ابيه واخيه يعني السجاد والباقر ع صرح بالدعوة له بالخروج معه فاجابه بالانكار الصريح ولما اعترض زيد عليه
بانه كان يرغب بنفسه عنه اي عن عونه ونصرته واعتذر ابو جعفر بن محمد الصادق ع فاجابه بان نفسه واحدة اذ هلكت لم ينتج لما يعني بحسب الآخرة فانه ربما
مما كان يليق ان يجود لاحد بنفسه في الدنيا لكن بشرط ان لا يهلك في الآخرة ثم اعتذر عن الخروج معه محتجا بان الذي شك زيد في حجيته
امامته لا يخلو اما ان يكون حجة مفترض الطاعة ام لا فان كان لله حجة في الارض وجب طاعته وهو قد نهى عن الخروج فالمتخلف عنه ناج
وفي هذا القول نظر كما لا يخفى وقوله يا ابا جعفر كنت اجلس مع ابي الى قوله ولم يخبرني به سند لمنع صحة الخروج اي انه منع هذه المقدمة
والشفقة على الى غاية يجنبني عن حر لقمة لم يجنبني عن حر نار الجحيم ولم يخبرني بترك الخروج مع ما فيه من الهلاك عندما اخبرك فاجابه
صاحب الطاق بان اباك من غاية شفقته وخوفه عليك من حر النار لم يخبرك بالنهي عن الخروج حيث خاف عليك العقوق ومخالفة امر الامام
وخصوصا الامام المفروض الطاعة واما انا فاخبرني بذلك غير معتن بشأني ولا مبال بامري مبالاته بامرك فان قبلت فنجوت والا اهلكت ثم ذكر له
وجها آخر من الكلام فيه ضرب من الملاطفة والمرافقة مع ما تضمنه من التخويف له عن الخروج وهو ان اباه ع مثل يعقوب في امر ابنه يوسف على
نبينا وعليهما السلام من كتمان مرتبته وقدره واستحقاقه لمنصب النبوة كيلا يكيدوه كيدا ويقتلوه حسدا فكذلك لما راى ابوه ع فيه من الجاه و
الشوكة والداعية للامامة والخروج بالسيف كتم امره حتى عن نفسه ولم ينص فيه بشيء خوفا على نفسه من القتل ولما سمع زيد منه هذا الكلام
فقال اما والله لئن قلت ذلك لقد حدثني صاحبك بالمدينة اي ابو جعفر الباقر والصادق ع اني اقتل واصلب بالكناسة وان عنده صحيفة فيها قتلي
وصلبي والكناسة موضع قريب من كوفة قتل فيه زيد بن علي والصحيفة هي الجفر او الجامعة وقوله فحججت يحتمل ان يكون من تتمة كلام زيد لعله
لما سمع من اخيه وابن اخيه عليهما السلام ان الصحيفة دلت على قتله وصلبه وعلم انهما صادقان فيما يقولانه الا انه لغاية ميله بالخروج وما
راى من ظلم الاعداء وجودهم كان يرجو من الله ان يمحو ذلك من الكتاب بالبداء والنسخ لقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
وهذا كما روى المتوكل بن هارون عن ابيه يحيى بن زيد حيث قال لقيت يحيى بن زيد بن علي بعد قتل ابيه وهو متوجه الى خراسان فسالني عن
اهله وبني عمه بالمدينة واحفى السؤال عن جعفر بن محمد ع فاخبرته بخبره وخبرهم وحزنهم على ابيه زيد بن علي ع فقال لي قد كان عمي محمد بن
علي اشار الى ابي بترك الخروج وعرفه ان هو خرج من المدينة وفارق المدينة ما يكون اليه مصير امره فهل لقيت ابن عمي جعفر بن محمد ع قلت نعم قال
بم ذكره خبري قلت جعلت فداك ما احب ان استقبلك بما سمعته منه فقال آبالموت تخوفني هات ما سمعته فقلت سمعته يقول انك تقتل وتصلب
كما قتل ابوك وصلب فتغير وجهه وقال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب يا متوكل ان الله عز وجل ايد هذا الامر بنا وجعل لنا
العلم والسيف فجمعا لنا وخص بنو عمنا بالعلم وحده فقلت جعلت فداك اني رايت الناس الى ابن عمك جعفر اميل منهم اليك والى ابيك فقال

وهو ٤٣١٣

وعن شماله

ليتبعه

في بيان خروج زيد بن علي

فيه ما فيه

هالك

كتاب الحجة

ان عمي محمد بن علي وابنه جعفرا ع دعوا الناس الى الحيوة ونحن دعوناهم الى الموت فقلت يا ابن رسول الله ص اهم اعلم ام انتم فاطرق الى
الارض مليا ثم رفع راسه فقال كلنا له علم غير انهم يعلمون كل ما نعلم ولا نعلم كل ما يعلمون انتهى والغرض من نقل هذه الحكاية
ان اقدام زيد بالخروج مع ما سمع من اخيه وابن اخيه عليهما السلام من دلالة الصحيفة على قتله وصلبه مما لا وجه له ظاهرا الا ما ذكرناه
كما دلت عليه حكاية يحيى ابنه ثم لما حدث ابو جعفر الاحول ابا عبد الله ع بما قاله زيد ومقالته كما جرى بينهما فقال له اخذته من
بين يديه الى آخره اشارة الى حسن كلامه لزيد واحتجاجه عليه بجميع وجوه ما يمكن من الاحتجاج وسد مسالك دعوى الامامة وارادة
الخروج عليه **باب طبقات الانبياء والرسل والائمة عليهم السلام** وهو الباب الثاني من كتاب الحجة وفيه اربعة احاديث الحديث
الاول محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي يحيى الواسطي اسمه سهيل بن زياد لقي ابا محمد العسكري ع قال النجاشي ره انه شيخنا المتكلم ره قال و
قال بعض اصحابنا لم يكن سهيل بكل الثبت في الحديث وقال الغضائري انه ابن بنت النعمان مؤمن الطاق حديثه يعرف تارة وينكر اخرى
ويجوز ان يخرج شاهدا عن هشام بن سالم ودرست بن ابي منصور عنه قال قال ابو عبد الله ع الانبياء والمرسلون على اربع طبقات فنبي منبأ في نفسه
لا يعدو غيرها ونبي يرى في النوم ويسمع الصوت ولا يعاينه في اليقظة ولم يبعث الى احد وعليه امام مثل ما كان ابراهيم على لوط ونبي يرى في
منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك وقد ارسل الى طائفة قلوا او كثروا كيونس ع قال الله ليونس ع وارسلناه الى مائة الف او يزيدون
قال يزيدون ثلثين الفا وعليه امام والذي يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة وهو امام مثل اولي العزم وقد كان ابراهيم ع
نبيا وليس بامام حتى قال الله اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي فقال الله لا ينال عهدي الظالمين من عبد صنما او وثنا لا
يكون اماما **الشرح** النبي فعيل بمعنى فاعل وهو مشتق من النباء هو الخبر ونباء ونبأ وانبأ كلها بمعنى اخبر والنبي مخبر عن الله وتركوا
فيه الهمزة كما في الذرية والبرية والخابية واهل مكة يهمزون هذه الاحرف على الاصل هذا تفسير المعنى اللغوي للفظ النبي واما بيان
حقيقة النبي ص والنبوة والنبوية واقسام الانبياء فذلك لا يمكن الا ببيان كيفية القاء العلوم من الله على القلب وانحاء الالقاء فنقول
اولا يجب ان يعلم ان قلب الانسان بغريزته مستعد لقبول حقائق المعلومات ولكن العلوم التي يتجلى فيه من حجب الغيب ينقسم الى عقلية و
شرعية اما الشرعية فهي الماخوذة بطريق التقليد عن الانبياء واما العقلية فالمراد بها ما تقتضيه غريزة العقل من غير ان يوخذ بالتقليد
والسماع وهي منقسمة الى ضرورية لا يدري من اين حصلت وكيف حصلت كعلم الانسان بان الكل اعظم من جزئه وان الشخص لا يكون في مكانين
في آن واحد وان النفي والاثبات لا يصدقان على شيء ولا يكذبان عليه فان هذه علوم يجد الانسان نفسه منذ الصبا مفطورة عليها ولا يدري
متى حصلت له ومن اين حصلت يعني انه لا يدري فيه سببا قريبا والا فلا يخفى ان الله هو المبدا الاول لافاضة كل خير وعلم والى غير ضرورية
يقابلها المكتسبة وهي المستفادة بالتعلم والاكتساب وكلا القسمين قد يسمى بالعقل كما في قول امير المؤمنين ع رايت العقل عقلين مطبوع
ومسموع ولا ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع كما لا ينفع الشمس وضوء العين ممنوع والاول هو المراد من قول النبي ص لعلي ع كما يروى عنه ما
خلق الله خلقا هو اكرم عليه من العقل والثاني هو المراد بقوله لعلي ع اذا تقرب الناس الى الله عز وجل بالبر فتقرب انت بعقلك اذ لا يمكن
للانسان التقرب ليس ثم بالغريزة الفطرية ولا بالعلوم الضرورية بل بالمكتسبة ولكن مثل علي ع من بين الصحابة هو الذي يمكنه ان يتقرب
الى الله باستعمال العقل في اقتناص العلوم التي ينال بها القرب من رب العالمين ونقول ايضا ان القلب جار مجرى العين وغريزة العقل فيه
جارية مجرى قوة البصر في العين وقوة الابصار لطيفة تفقد في العمى وتوجد في البصير ان كان قد غمض العين او كان في ظلمة الليل والعلم الحاصل
منه جار مجرى ادراك البصر ورويته لاعيان الاشياء وتاخر العلوم عن عين العقل في مدة الصبا الى التمييز او البلوغ يضاهي تاخر الروية
عن البصر الى اوان اشراق الشمس وفيضان نورها على المبصرات والملك المسمى بالقلم الذي يكتب الله به على صحائف القلوب يجري مجرى قرص
الشمس وانما لم يحصل في قلب الصبي قبل التمييز لان لوح قلبه لم يتهيأ بعد لقبول نقش العلم وصورته والقلم عبارة عن جوهر قدسي نوراني هو سبب متوسط
بين الله وبين الخلق في حصول العلم في قلوبهم كما ان القلم واسطة بين فاعل الكتابة وقابلها كاللوح او القرطاس في حصول النقوش الكتابية
فيه وبالجملة نسبة نور العقل الذي هو غريزة القلب الى المعلومات الكلية كنسبة نور البصر وهو غريزة في العين الى المبصرات والموازنة متحققة
بين بصيرة الباطن وبصر الظاهر وقد سماه الله تع باسم الروية في قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ولم يرد به الروية
الظاهرة وكذا قال في حق النبي ص الخاتم عليه وآله الصلوة والسلام ما كذب الفؤاد ما راى سمى ادراك الفؤاد روية ولذلك سمي ضد الادراك
عمى فقال انها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ثم نقول ان العلوم التي ليست ضرورية انما تحصل في القلب في بعض الاحوال ويختلف
الحال في حصولها فتارة تهجم على القلب كانها القيت فيه من حيث لا يدري وتارة يكتسب بطريق الاستدلال والتعلم فالذي يحصل لا بطريق الاكتساب
وحيلة الاستدلال يسمى الهاما والذي يحصل بالاستدلال يسمى اعتبارا واستبصارا ثم الواقع في القلب بغير حيلة وتعلم واجتهاد من
العبد ينقسم الى ما لا يدري العبد انه كيف حصل له ومن اين حصل والى ما يطلع معه على السبب الذي منه استفاد ذلك العلم فما انسب الاطلاع
متفاوتة كشفا وظهورا وغاية الظهور مشاهدة الملك الملقي في القلب في اليقظة مشاهدة مثل روية العين وسماع الكلام العقلي منه

باب طبقات الانبياء والرسل والائمة عليهم السلام

في معنى النبي واقسام العلم الى العقلي والشرعي

مكشوفة



باب طبقات الانبياء والرسل

في كسوة الالفاظ المسموعة وغيرها في الظهور ونزول في الظهور وسماع الكلام دون مشاهدة الملك بعين الباطن ودونه وهذا نوع المشاهدة والسماع في المنام فالاول من اقسام الواقع في القلب بغير حيلة الاكتساب هو الذي لا يدري العبد سببه الملقي يسمى الهاما ونفثا في الروع والثاني باقسامه يسمى وحيا وهذا يختص به الانبياء صلوات الله عليهم والاول يختص به الاولياء والاوصياء ع والذي قبله وهو المكتسب بطريق الاستدلال يختص به الحكماء وعلماء النظار وحقيقة القول فيه ان القلب من شانه ان يتجلى فيه الحضرة الربوبية وحقيقة الحق في الاشياء كلها وانما حيل بينه وبينها بالاسباب الخمسة التي ذكرناها هنا ومثلنا فيها بحجب المرآة في شرح الكتاب الاول فهي كالحجاب الحائل بين مرآة القلب وبين اللوح المحفوظ في مرآة القلب مضاهاة انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها والحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد واخرى يزول بهبوب ريح يحركه فكذلك قد يهب رياح الالطاف الالهية وينكشف الحجب عن عين القلب فيتجلى فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ ويكون ذلك تارة عند المنام فيظهر به ما سيكون في مستقبل وتمام ارتفاع الحجاب بالموت وبه ينكشف الغطاء وفي اليقظة ايضا قد يرتفع الحجاب بلطف خفي من الله عز وجل فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرائب العلم تارة كالبرق الخاطف واخرى على التوالي الى حد ما ودوامه في غاية الندرة فلم يفارق الالهام الاكتساب في نفس العلم ولا في محله ولا في سببه ولكن يفارقه في جهة زوال الحجاب فان ذلك ليس باختيار العبد وكذا لم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم فان العلوم انما تحصل في قلوبنا من الله بواسطة الملائكة والبشارة وبقوله ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم واعلم ان اهل التصوف مالوا الى العلوم الالهامية دون الاستدلالية والتعليمية فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون لانهم قالوا الطريق تقديم المجاهدة كما قال تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وذلك برفع العوائق ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والاقبال بكنه الهمة على الله تع ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل لتنويره بانوار العلم واذا تولى الله امر القلب فاضت الرحمة واشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وتلالأت فيه حقائق الامور الالهية فليس على المريد الا الاستعداد بالتصفية المجردة واحضار الهمة مع الارادة الصادقة والتعطش التام والترصد والتعرض لنفحات الله والانتظار لما يفتحه الله تع من الرحمة فالانبياء عليهم السلم وكذا الاولياء ع انكشف لهم الامر وفاض على صدورهم النور لا من جهة التعلم والدراسة للكتب بل بالزهد في الدنيا والتبري عن علائقها والاقبال على الله تع بكنه الهمة من كان لله كان الله له وزعموا ان الطريق في ذلك ان يقطع اولا العلائق كلها ويفرغ القلب عنها بالكلية من الاهل والمال والوطن وعن العلم والولاية والجاه ثم لا يزيح بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب ويجلس فارغ الهم مجموع القلب ولا يفرق فكره بقراءة القران ولا درسه ولا بالتامل في تفسيره ولا بكتب حديث وحفظه بل يجتهد ان لا يخطر بباله شيء سوى ذكر الله قائلا بلسانه الله الله على الدوام مع حضور القلب الى ان ينتهي الى حالة يترك فيها تحريك اللسان ويرى كان الكلمة جارية على اللسان ثم يصبر الى ان يمحي اثره عن اللسان فيصادف قلبه مداوما على الذكر ثم يواظب الى ان يمحي عن القلب صورة اللفظ وحروفه ويبقى معنى الكلمة جاريا مجردا في قلبه حاضرا فيه كانه لازم له لا يفارقه وله اختيار الى ان ينتهي الى هذه الحالة بدفع الوسواس وليس له اختيار في استجلاب رحمة الله بل هو بما فعله قد تعرض لنفحات الرحمة ولا يبقى له الا الانتظار لما يفتح الله من رحمته على اوليائه وانبيائه ع وعند ذلك اذا صدقت ارادته وصفت همته وحسنت مواظبته ولم تجاذبه شهواته فيلمع لوامع الحق في قلبه وتكون في ابتدائه كالبرق الخاطف لا يثبت ثم يعود وقد يتاخر وان عاد فقد يثبت وقد يكون مختطفا وان ثبت قد يطول ثباته وقد لا يطول وقد يتظاهر امثاله على التلاحق وقد يقتصر على فن واحد ومنازل اولياء الله تع فيه لا يحصى فقد رجع هذا الطريق الى تطهير محض من جانب العبد وتصفية وجلاء ثم استعداد وانتظار فقط واما النظار وذوو الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وامكانه وافضائه الى المقصد على الندور فانه اكثر احوال الانبياء صلوات الله عليهم والاولياء ع لكن استوعروا هذا واستبطأوا ثمرته واستبعدوا اجتماع شروطها وزعموا ان محو العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل في حالة فثباته ابعد منه اذ ادنى وسواس وخاطر يشوش القلب وقال ع قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وفي اثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن واذا لم يتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم نشبت بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها مدة طويلة الى ان تزول ولو العمر ينقضي دون النجاح فيه فكم من صوفي بقي في خيال واحد ثلاثين سنة ونحوه ولو كان قد اتقن العلم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال فالاشتغال بطريق التعلم اوثق واقرب الى الغرض فقالوا لابد اولا من تحصيل ما حصله العلماء رحمهم الله وفهم ما قالوه ثم بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لهم عسى ان ينكشف بالمجاهدة بعد ذلك هذا ما ذكره الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء بادنى تلخيص وتغيير والاولى ان يمزج السالك الى الله بين الطريقين فلا يكون تصفيته خالية عن التفكر ولا تفكره خاليا عن التصفية بل يكون طريقه ممزوجا معا بين الطريقين كما هو منهج الحكماء الاشراقيين اذ لا منافاة بينهما فاذا تقرر هذه المقدمات فلنرجع الى الشرح فنقول ان الانبياء والرسل عليهم الصلوة والسلام على تفاوت درجاتهم التي لا تحصى كثرة طبقاتهم في منازل القرب من الله تع والبعد من الدنيا على اربع طبقات ودرجاتها الاولى درجة نبي منبئ في نفسه اي جاءته النبوة اي الاعلام والالهام من الله عز وجل لا يعدو غيرها اي لا يتجاوز غيره ودرجة النبوة كالرسالة وبعوضها ولا يتجاوز نبوته غيره نفسه فلا يكون مرسلا الى غيره وهذه درجة الاولياء ع في التقسيم الذي ذكرناه اولا من كون

واختيار في استدامة هذه الحالة سه

لا تضيع

كتاب الحجة

كون العلوم النظرية حاصلة في القلب بغير اكتساب ولا اطلاع على السبب الموجب لها في القلب غير الملك الآن سلم ولو لم يكن مطلقا على
احد من الاولياء عليهم السلام قبل بعثة نبينا محمد ص بل كانوا يسمون بالانبياء اذ لا فرق بين النبوة التي لا رسالة ولا تشريع معها وبين الولاية
الا في اطلاق الاسم دون المعنى فكان قبل البعثة كل ولي نبيا في الاسم وهذا مما ذكره الشيخ الفاضل سعد الدين الحموي ره في كتابه وليعتبر
القرينة وهكذا ينبغي ان يكون الامر فان الاستعدادات كانت من زمن آدم ع الى آخر الزمان في الترقي فيجب ان يكون امة نبينا ص خيرا من الامم
الماضية كما دل عليه قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية وقوله لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ولذلك بهم قامت
القيامة وتمت الدائرة فلا جرم ينبغي ان يكون فيهم الذين درجتهم درجة النبيين وفيما روي عن النبي ص ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم
النبيون اي ليسوا بانبياء تشريع وكذا معنى كونه خاتم الانبياء ولا نبي بعدي اي انقطعت الرسالة التي انقضت بنبوة التشريع واما
بقيت الالهامات والمنامات الصادقة والانذارات الدرجة الثانية درجة يرى مع الالهام والاعلام السبب الملقي اليه للعلوم ويسمع
كلامه ولكن ذلك في المنام لا في اليقظة كما هو حال نبينا ص قبل البعثة بستة اشهر فلم يكن يعاين الملك الموحي اليه ولم يبعث الى احد فكان
نبيا لم يكن رسولا وكان عليه امام مثل ما كان ابرهيم على لوط ... ثابت الشريعة والامامة لابرهيم على نبينا وعليه السلام وكان
لوط من اتباعه والدرجة الثالثة درجة يجمع جميع المراتب غير الالهام بالخفاء ومعرفة السبب الملقي لها عليه في المنام وسماع صوته
معاينة الملك في اليقظة وكونه مرسلا الى طائفة قلوا او كثروا كيونس النبي ع قال الله تعالى في حقه وارسلناه الى مائة الف او يزيدون قال اي
الصادق ع يزيدون ثلثين الفا اي ارسل اليهم وههنا اشكال وهو ان ظاهر قوله تعالى او يزيدون يوجب الشك وذلك على الله محال ونظيره
قوله عذرا او نذرا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا وقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وكان
قاب قوسين او ادنى واجابوا عن ذلك بوجوه كثيرة اجودها واصحها ان المعنى او يزيدون في تقديركم بمعنى انهم اذا رآهم الرائي منكم قال هؤلاء
مائة الف او يزيدون الى المائة الف هذا وهو الجواب عن كل ما يشبهه هذا ثم ان يونس ع مع كونه مرسلا الى تلك الكثرة من الامة كان عليه امام
لانه كان تابعا لشريعة موسى ع كانبياء بني اسرائيل والدرجة الرابعة وهي الذي كان له مع تلك المراتب السابقة امامة الخلق وكونه صاحب
شريعة ودين مستقل غير تابع لدين نبي آخر كاولي العزم من الرسل وكانوا خمسة نوح وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد ص خاتمهم وافضلهم عليه وآله
وعليهم الصلوة والسلام وعلى جميع الانبياء المرسلين وهذه المراتب الستة ربما كانت تحصل على التراخي والتدريج وقد كان ابرهيم ع اولا
نبيا في نفسه ولم يكن اماما حتى استعد لذلك بفضل قوة في قلبه ورسوخ في امره فقال الله عز وجل اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي
قال لا ينال عهدي الظالمين وهذه الآية دلت على عصمة الانبياء والائمة ع عن الظلم والفسق بناء على ان الشرك الذي هو اعظم مراتب الظلم كما قال الله
تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقوله ع من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما اشارة الى ما احتج به الشيعة من هذه الآية على نفي امامة احد من الصحابة غير
علي ع بوجوه ثلثة ذكرها الفخر الرازي في تفسيره لهذه الآية احدها ان ابا بكر وعمر كانا كافرين فقد كانا حال الكفر ظالمين فوجب ان يصدق عليهما
في تلك الحالة انهما لا ينالان الامامة البتة ولا في شيء من الاوقات فثبت انهما لا يصلحان للامامة الثاني ان من كان مذنبا في الباطن كان من الظالمين
فاذن ما لم نعرف انهما كانا من الظالمين المذنبين ظاهرا او باطنا وجب ان لا نحكم بامامتهما وذلك انما يثبت فيمن ثبت عصمته ولما لم يكونا معصومين
بالاتفاق وجب ان لا يتحقق امامتهما البتة انهم كانوا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا ينال عهد الامامة فوجب ان لا ينالوا عهد الامامة اما الاول
فبالاتفاق واما الثاني فلقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما الثالث فبهذه الآية لا يقال انهما كانا ظالمين حال الكفر فاما بعد زوال الكفر لا ينبغي
هذا الاسم لانا نقول الظالم من وجد منه الظلم في الماضي او في الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد القسمة شامل
للاقسام والذي يدل عليه نظرا الى الدليل الشرعي ان النائم يسمى مؤمنا والايمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائما فدل
على انه يسمى مؤمنا لايمان كان حاصلا من قبل وايضا لو كان دوام حصول المشتق منه شرطا في صدق المشتق لوجب ان لا يكون المتكلم والماشي
اسما لهما حقيقة في شيء اصلا لان اجزاء التكلم والمشي لا توجد معا لكن اللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم ثم اجاب عنهما بان كل ما ذكرتموه
معارض بما لو انه حلف احد ان لا يسلم على كافر فسلم على مؤمن في الحال وكان كافرا قبل سنين متطاولة فانه لا يحنث فدل على ما قلنا ولانه
التائب من الكفر لا يسمى كافرا والتائب من المعصية لا يسمى عاصيا وكذا القول في نظائره ثم قال على انا بينا ان المراد من الامامة في هذه الآية
النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فانه لا يصلح للنبوة انتهى اقول قد علمت ان الارض لا تخلو عن حجة من الله عنده الحجج والبينات والعلوم اللدنية
المربوطة بالنبوة فانها تعم الرسالة وقد يكون بدونها وان الامامة قد يكون مع الرسالة وقد لا يكون فعلى هذا ينفسخ كلا الجوابين منه اما الاول
فبان ... الذي تاب من الكفر لم يطلق عليه اسم الكافر في عرف الشريعة فهل يمكن ان ينال بمجرد ذلك منصب الامامة واما الثاني فهو
كما ان الكفر بالله طرفة عين ينافي درجة النبوة كما اعترفتم فالامامة التي عندنا قد تجامع النبوة والرسالة وقد تجامع الرسالة التي لاولي
العزم هي نائبة ... الرسالة التي اتى بها سيد الرسل ع كيف لا ينافيه الكفر وان كان في سابق الزمان نعم الخلاف بين الفريقين في معنى الامامة
فهل هي عبارة عما ذكرناه ام هي مجرد حكومة في الظاهر وامارة الجيش في الحرب وتعيين الولاة والقضاة في البلاد ونحو ذلك بشرط حسن الايالة

والعقل

فيه ان ... الظالمين عهدكم وذلك ... عصمتهم ... الثالث

اعم من ان وجد منه الظلم صح

... وقد رويته الامام ...

باب طبقات الانبياء والرسل

والعقل والعدالة ومعرفة الاحكام الشرعية وان كانت بالاستعانة لمن هو اعلم وافقه واكرم عند الله وانت ممن لا يشتبه عليه الامر ان
كنت نادى بصيرة مع الانصاف ثم قال واجمع الجمهور على ان الفاسق لا يصلح لان يعقد له الامامة بهذه الاية والاستدلال بها من وجهين الاول
ما بيناه من ان قوله لا ينال عهدى الظالمين جواب لقوله ومن ذريتى وقوله ومن ذريتى طلب للامامة فوجب ان يكون المراد بهذا العهد هو
الامامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال فيصير الاية كانه تعالى قال لا ينال الامامة الظالمين وكل فاسق فانه ظالم لنفسه فكانت الاية دالة على ما
قلناه فان قيل ظاهر الاية يقتضى انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك فى الائمة والقضاة قلنا اما الشيعة فانهم يستدلون على
صحة قولهم فى وجوب العصمة ظاهرا وباطنا واما نحن فنقول مقتضى الاية ذلك الا انا تركنا اعتبار الباطن فيبقى العدالة الظاهرة معتبرة
فان قيل اليس يونس عم قال سبحانك انى كنت من الظالمين وقال ادم عم ربنا ظلمنا انفسنا قلنا المذكور فى الاية هو الظلم المطلق وهذا غير موجود
فى ادم ويونس عم الوجه الثانى ان العهد قد يستعمل بمعنى الامر قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بنى ادم ان لا تعبدوا الشيطان يعنى الم امركم
وقال قالوا ان الله عهد الينا يعنى امرنا ومنه عهود الخلفاء الى امرائهم وقضاتهم اذا ثبت ان عهد الله هو امره فنقول لا يخ قوله تعالى لا ينال
عهدى الظالمين من ان يريد ان الظالمين غير مامورين وان الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل من يقبل منهم اوامر الله ولما بطل الوجه الاول لاتفاق
المسلمين على ان اوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم ثبت الوجه الاخر وهو انهم غير مؤتمنين على اوامر الله وغير مقتدين بهم فلا يكونوا
ائمة فثبت بحسب دلالة الاية بطلان امامة الفاسق قال صلعم لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ولان الفاسق لا يكون حاكما ولان احكامه لا تنفذ
اذا ولى الحكم وكذلك لا يقبل شهادته ولا خبره اذا اخبر عن النبى صلعم والافتاء اذا افتى ولا يقدم للصلوة قال ابو بكر الرازى ومن الناس من يظن
ان مذهب ابى حنيفة انه يجوز كون الفاسق ناصبا قال وهذا خطاء لم يفرق ابو حنيفة بين الخليفة والحاكم فى ان شرط كل منهما العدالة فكيف
يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة وكيف يجوز ان يدعى ذلك ابو حنيفة وقد اكرهه ابن هبيرة فى ايام بنى امية على القضاء
وضربه فامتنع من ذلك وحبس فلج ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم اسواطا فلما اجتمع عليه قال الفقهاء تقلد له شيئا من عمله اى شئ كان حتى يزول
عنك الضرب فتولى له عد احمال اللبن التى تدخل فخلاه ثم دعاه المنصور الى مثل ذلك حتى عد له اللبن الذى كان يضرب لسور المدينة وذلك
انه كان يقول فى المنصور واشباهه لو ارادوا بناء مسجد وارادنى على عد اجرة لما فعلت وقصته فى امر زيد على مشهورة فى حمل المال اليه وفتياه
حنيفة
الناس سرا فى وجوب نصرته والقتال معه وكذلك امره مع محمد وابرهيم ابنى عبد الله ابن الحسن عم ثم قال وانما غلط فى هذا لو ايته ان قول ابى حنيفة ان
القاضى اذا كان عدلا فى نفسه وتولى القضاء من امام جائر فان احكامه نافذة والصلوة خلفه جائزة لان القاضى اذا كان عدلا فى نفسه ويمكنه
تنفيذ الاحكام كانت احكامه نافذة والاعتبار فى ذلك بمن ولاه بمنزلة سائر اعوانه وليس من شرط اعوان القاضى ان يكونوا عدولا الا ترى ان
اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذا
وان لم يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان انتهى ما ذكره **الحديث الثانى** محمد بن الحسن عمن ذكره عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن زيد الشحام
وهو م ٣ ٣ ٤ ٢
قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان الله تبارك وتعالى اتخذ ابرهيم عم عبدا قبل ان يتخذه نبيا وان الله اتخذه نبيا قبل ان يتخذه رسولا وان الله
اتخذه رسولا قبل ان يتخذه خليلا وان الله اتخذه خليلا قبل ان يجعله اماما فلما جمع له الاشياء قال انى جاعلك للناس اماما قال فمن
عظمها فى عين ابرهيم قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين قال لا يكون السفيه امام التقى **الشرح** قد علمت ان هذه درجات متفاضلة
بعضها افضل من بعض وان الانسان لكونه مخلوقا من طبيعة العنصر متوجه فى سفره المعنوى وسيره الاستكمالى الى الله تعالى من انقص المنازل الى اعلى المراتب
والمقامات والمسافر الى غاية ما لم يقطع ادنى المنازل من سفره لم يتخط باقربها الى غايتها فكذا الانسان الصاعد الى ربه لا بد ان يقع له المرور
بكل منزلة يتعقبه بعد المرور عما هو ادنى منها فما لم يصر عبدا صالحا مطلقا لم يصر ولياما ولياء الله وما لم يصر وليا مطلقا لم يصر رسولا منهم
الخلقة لان الرسول من يسع قلبه الجانبين ولا يحجبه الحق عن الخلق فهو اكمل ممن يستغرق فى بحر شهود ذاته غافلا عن خلقه وعن مظاهر اسمائه و
تجلياته ثم ما لم يصر رسولا لم يصر صاحب شريعة ودين كامل وعزم ورياسة على كافة الخلق اجمعين ودفع اعداء الله الكافرين والظالمين وانما
وقع كل هذه فى ابرهيم عم لكونه مستجمعا لهذه المقامات كلها وكان غرضه عليه السلام ان منصب الامامة اجل المناصب والمقامات فذكر ان ابرهيم الخليل عم
نبيا ثم قال وتنبيه الامامة للناس فى اخر مقاماته فاتخذه الله تعالى اولا عبدا لقوله واذكر عبدنا ابرهيم واسحق ويعقوب ثم نبيا لقوله انه كان
الاية م
صديقا نبيا ثم رسولا لقوله ولقد اتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لابيه وقومه ثم خليلا لقوله واتخذ الله ابرهيم خليلا
ثم جعله اماما بعد ان جمع له هذه الاشياء يعنى مقام العبودية والطاعة ومقام النبوة والولاية ومقام الرسالة والدعوة ومقام الخلة والمحبة
قال انى جاعلك للناس اماما فدل على ان مقام الامامة اعلى المقامات واعظمها ثم قال الصادق عم فمن عظمها فى عين ابرهيم عم طلبها لذريته
ومن ذريتى قال م
وعقبه حيث قال لا ينال عهدى الظالمين اى لا يكفى لوراثة الامامة مجرد النسب والنبوة بل لا بد فيه التبرى عن الظلم والفسق قال الصادق عم لا يكون
السفيه امام التقى فان كل فاسق سفيه اذ من ظلم على نفسه بان فات الذى يعيش به فى الدنيا بعد سفهها فمن ظلم على نفسه خسرانه لما يعيش
به فى الاخرة اولى بان يعد سفيها فالفاسق لا يصلح للامامة بهذه الاية ولان الامام من وجب طاعته على الامة والاقتداء به فلو صدر



كتاب الحجة

يؤدي عنه معصية لوجب علينا الاقتداء به وذلك لا يكون الفعل الواحد ممنوعا منه ومندوبا اليه وهو محال فثبت الاثر على وجوب العصمة في الامام وعلى
ابطال امامة غير المعصوم كما سبق شرحه **الحديث الثالث** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن يحيى الخثعمي عن هشام عن ابن ابي يعفور قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول سادة النبيين والمرسلين خمسة وهم اولو العزم من الرسل وعليهم دارت الرحى نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وعلى جميع الانبياء
الشرح السادة جمع السيد من ساد قومه يسودهم سيادة وسوددا وسيددة فهو سيد وهم سادة وتقديره سيدة فعلة لانه يجمع سيد على فيعل
كتبيع وتابع وقيل تقديره فعلة بالتحريك وسوه قومه والعزم هو الارادة الجازمة من القاصد لفعل التي لا يتخلف عنها الفعل الا لمانع واولو العزم من الرسل
سموا بذلك لما فيهم من العزم التام على دعوة الخلق الى طريق الحق والمجاهدة مع اعداء الله وثبات القدم في الحروب والصبر على الشدائد والمكاره
واحتمال الاذى من القوم قال تعالى لحبيبه فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم اي اصبر كما صبروا على اذى قومهم وعلى الشدائد فان نوح
صبر على اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابراهيم على النار وذبح الولد وموسى قال له قومه انا لمدركون قال ان معي ربي سيهدين وعيسى لم يضع
لبنة على لبنة ص وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها وقال في آدم ع فنسي ولم نجد له عزما وفي يونس ولا تكن كصاحب الحوت وقيل ان النبي ص ضجر واحب ان ينزل العذاب
بمن ابى من قومه فامر بالصبر وترك الاستعجال لهم بالعذاب وقوله وعليهم دارت الرحى اي رحى الرسالة استعارة بالكناية شبهها لهم بتمام الرسالة
بقطب الرحى الذي يدور عليه الرحى فكان هؤلاء هم الاصل القائم بالرسالة وسائر الانبياء والرسل عليهم السلام اتباعهم يقومون بهم ويلوذون
حولهم ويقتدى بهداهم سواء سبقوا بالزمان ام لا وعلى هذا كان خاتم الرسل ص لكونه افضل الكل سيد السادات وقطب الاقطاب
وخاتم الكتاب يدور عليه الكل سابقا ولاحقا فهو كواسطة القلادة وكل ولي من الاولياء بعده يحاذي نبيا من الانبياء قبله ولهذا كان امير المؤمنين ع وهو اقرب الاولياء منه شبيها بعيسى ع وهو اقرب الانبياء منه ص الذي من جملة المضاهاة
بينهما اذ اتخذ كل منهما اله اتخذ كل منهما الجماعة بالربوبية ذلك للنصارى وهذا للغلاة **الحديث الرابع** علي بن محمد عن سهل بن
زياد عن محمد بن الحسين عن اسحاق بن عبد العزيز ابي السفاتج بالتاء المنقطة نقطتين فوقها بعد الالف والجيم بعدها عن جابر عن ابي عبد الله ع
قال ابن الغضائري يعرف حديثه تارة وينكر اخرى ويجوز ان يخرج شاهدا عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان الله اتخذ ابراهيم
عبدا قبل ان يتخذه نبيا ... اماما فلما جمع له هذه الاشياء وقبض يده قال له يا ابراهيم اني جاعلك للناس اماما فمن عظمها في عين ابراهيم قال يا رب
ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين **الشرح** قد مضى شرحه قوله قبض يده اي قبض ابراهيم هذه الاشياء بيده او قبض المجموع بيده
ومما يجب ان يعلم ان احدا وان كان ما لم يصر نبيا لم يصر رسولا لكن ليس يجب منه ان يكون كل رسول افضل من كل نبي بل رب نبي لم يكن رسولا
هو افضل واقرب من كثير من المرسلين الا ترى ان خضرا كان نبيا غير رسول وقد تعلم منه موسى ع وكان من اعاظم الرسل ومن اولي العزم منهم
بل جهة النبوة في الرسول افضل من جهة رسالته لان الاولى من كمال العقل النظري والثانية من كمال العقل العملي ولان الرسالة منقطعة والنبوة
وهي الولاية والقرب من الله باقية الى يوم القيمة

باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث

وهو الباب الثالث من كتاب الحجة وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن احمد بن ابي نصر عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة قال سألت ابا
جعفر ع عن قول الله عز وجل وكان رسولا نبيا ما الرسول وما النبي قال النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك والرسول الذي
يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك قلت الامام ما منزلته قال يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك ثم تلا هذه الاية وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي ولا محدث **الشرح** اعلم ان الدنيا عالم الشهادة والملك والآخرة عالم الغيب والملكوت والانسان مركب من جزئين احدهما
من هذا العالم وهو بدنه العنصري المستحيل الكائن الفاسد وكذا حال الدنيا وكل ما فيها فانها مستحيلة كائنة فاسدة كل حين والثاني
من عالم الاخرة وهو روحه الثابت الباقي وكذا حال كل ما فيها باق دائم لا يزول ابدا وللاخرة درجات كثيرة متفاضلة لقوله تعالى وللاخرة اكبر درجات
واكبر تفضيلا واول درجات الاخرة حالة المنام ثم حالة الموت وتمامها بالبعث فالنوم بعض حركة الرجوع الى الاخرة والنبي بما هو نبي كالمبعوث
يوم القيمة فيرى من الصور والحقائق والاحوال ما لا يراه الناس كما قال النبي ع اني ارى ما لا ترون فيعبر عما يراه الناس كما قال النبي اني ارى
ما لا ترون فيعبر عما يراه ويسمعه في ذلك العالم ويحكيه لاهل هذا العالم الذين هم بالحقيقة كالنائمين لقوله ع الناس نيام ويكسوه الالفاظ
وضرب الامثال كما قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واذا عرفت توضيح ذلك وبيان معنى النبوة والرسالة والتحديث
فاعلم اولا ان سبب الرؤيا انعكاس الروح الحيواني الذي هو منشأ العلوم من الظاهر الى الباطن وهذا الروح عبارة عن جرم لطيف متكون من بخار
الاخلاط في تجويف القلب ومركبه الدم الصافي وهو مركب للقوى النفسانية والحيوانية وبها ينتشر الحيوة في كل البدن وينقل القوى المدركة والمحركة
الى آلاتها واعضاء الحس والحركة ولذلك اذا وقعت سدة في مجاريها من الاعضاء المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع والسكتة وكذا اذا شد
شدا محكما احس بخدر في راس البدن وبطل في الحال حسه الى ان يحل فيعود بعد زمان وهذا الروح بواسطة عروق الضوارب ينتشر الى ظاهر البدن فيحس
الباطن باسبابه مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ولهذا يغلب النوم عند امتلاء المعدة ومثل ان يكون الروح قليلا ناقصا فلا يفي بالظاهر والباطن
جميعا ولنقصانه وزيادة استباطيه والاعياء معناه نقصان الروح بالتحليل بسبب الحركة ومثل الرطوبة والبلة التي تمكث فيه بسبب الاكل الرطب
الحاملة لقوة الحس عنها والعقل الذي يغلب عليه فيمنعه عن سرعة الحركة كما يغلب في الحمام وبعد الخروج منه وبعد تناول الشراب المرطب للدماغ فا

تكث

باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدَّث

ولكن الحواس بسبب من هذه الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها الآن المشغولة بالفكر فيما يورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة
الفراغ وارتفعت عنها الموانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقش جميع الموجودات كلها المعبر عنها في لسان
الشرع باللوح المحفوظ فتنتقش في النفس صور ما في تلك الجواهر العقلية من الاشياء لا سيما ما يناسب اغراض النفس ويكون مهما لها فيكون انطباع تلك الصور
في النفس منها عند الاتصال كانطباع صورة مرآة في مرآة اخرى تقابلها عند ارتفاع الحجاب بينهما فكل ما يكون في احدى المرآتين يظهر في
الاخرى بقدرها فان كانت تلك الصورة جزئية وقعت من النفس في قوة الخيال وحفظها الحافظة على وجهها ولم تتصرف فيها القوة المتخيلة
المحاكية للاشياء بتمثيلها فتصدق هذه الرؤيا ولا يحتاج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة وادراك النفس للصورة ضعيفا مالت المتخيلة
بطبعها الى تبديل ما رأته النفس بمثال كتبديل الرجل بشجرة وتبديل العدو بحية وتبديلها بما يشبهها او بما يناسبه مناسبة ما فقد يكون بمضادة
كمن رأى انه ولد له ابن فيولد له بنت وبالعكس فهذه الرؤيا يحتاج الى التعبير وربما لم يمكن لان انتقالات الخيال غير مضبوطة بنوع مخصوص فانشعب
وجوه التعبير وصار مختلفا بالاشخاص والاحوال والصناعات وفصول السنة وصحة النائم ومرضه وصاحب التعبير لا يثبت الا بضرب من الحدس
ويغلط فيه ويغلب عليه الالتباس واما اضغاث الاحلام فهي المنامات التي لا اصل لها ومنشأها حركة القوة المتخيلة واضطرابها فانها في اكثر الاحوال
لا تفتر عن المحاكاة والانتقالات ولا تفتر ايضا في حال النوم وفي اكثر الاحوال فمهما كانت النفس ضعيفة وبقيت مشغولة بمحاكاتها كما تبقى في اليقظة
مشغولة بالحواس ولا تستعد للاتصال بالجواهر الروحانية والمتخيلة باضطرابها واذا كانت قوية بسبب من الاسباب لا تزال تحاكي وتخترع صورا
لا وجود لها وتبقى في الحافظة الى ان يستيقظ فيتذكر ما رآه في المنام فيكون تلك المحاكاة بها ايضا اسبابا من احوال البدن ومزاجه فان كان غلب على
مزاجه الصفراء حاكاها بالاشياء الصفر وان كان فيه الحرارة حاكاها بالنار والحمام الحار وان غلب عليه الرطوبة حاكاها بالثلج والشتاء وان غلب
السوداء حاكاها بالاشياء السود والامور الهائلة وانما حصلت صورة النار مثلا في التخيل عند غلبة الحرارة التي في موضع تتعدى الى المجاورات
لها كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام فينبغي ان يكون سببا لحدوثه اذ خلقت الاشياء موجودة وجودا فائضا بامثالها على غيرها والقوة المتخيلة منطبعة
او متعلقة في الجسم الحار فتتأثر بتأثيراته بطبعها وغالبها فهي ليست بجسم حتى تقبل نفس الحرارة في طبعها للقبول لها وهو قبول صورتها ومثالها
هو قبول صورتها هكذا يكون تأثر النفس عن البدن والبدن عن النفس فان كلا منهما يتأثر عن صاحبه بنحو من الوجود يناسبه الا ترى انه اذا غلب على
النفس الغضب وهو هيئة نفسانية يتأثر منها البدن باحمرار وتسخن ويهاب بدنه وهكذا اذا اعتدل البدن واوصافه يؤثر في النفس هيآت نفسانية تناسبها
واما سبب معرفة الغيب ورؤية ما لا وجود له في الخارج في اليقظة فهو ما اقول ان سبب الحاجة الى النوم ووقوعه مما يكون غالبا من ضعف النفس
كون الحواس شاغلة لها حتى اذا ركدت الحواس اشتغلت بالجواهر العقلية واستعدت بالقبول منها ويمكن ان يكون ذلك لبعض النفوس في اليقظة
من وجهين احدهما ان تقوى النفس قوة لا تشغلها الحواس بحيث يستغرقها ويمنعها بل تتسع قوتها بضبط الجانبين والنظر الى الجهتين جهة العلو و
جهة السفل جميعا فلا يشغلها شأن عن شأن كما تقوى بعض النفوس فيجمع في حالة واحدة بين ان يكتب ويتكلم ويسمع ويعي فمثل هذه النفوس
يجوز ان تفتر عنها في بعض الاحوال شغل الحواس وتطلع على عالم الغيب فيظهر لها منه بعض الامور وهذا نوع من النبوة ثم ان ضعفت المتخيلة وقوي عن
الحس الباطن بقي ما انكشف له من الغيب في حفظه وكان وحيا صريحا وان قويت المتخيلة واشتغلت بطبيعة المحاكاة فيكون هذا الوحي مفتقرا الى
التأويل كما يفتقر الرؤيا الى التعبير الثاني بسبب ان يغلب على المزاج اليبوسة والحرارة حتى يصير لغلبة السوداء عن موارد الحواس فيكون مع فتح العين كا
لمبهوت الغافل الغائب عما يرى ويسمع وذلك لضعف خروج الروح الى الظاهر فهذا ايضا لا يستحيل ان ينكشف لنفسه شيء من الغيب مما يناسبه فيحكيه
ويجري على لسانه وكأنه ايضا غافل عما يحدث به وهذا يوجد في المجانين المصروعين وبعض الكهنة من الهند والعرب فيحدثون بما يكون مما هنا
لما سيكون وهذا نوع نقصان والذي يراه من الغيب الجزئي الذي في بعض البرازخ السفلية والسبب الاول نوع كمال والذي يراه بما كان من صور الملكوت
الاعلى واما السبب في رؤية الانسان في اليقظة امورا لا وجود لها حقيقة فهو بان تعلم اولا ان الابصار وكذا كل احساس وادراك في الحقيقة ليس
عبارة عن شهود نفس الصورة التي في المادة الخارجية فان تلك الصورة ليست محسوسة ولا حاصلة للنفس المدركة بل المحسوس بالذات هي الصورة التي
تراها النفس بعين الحس المشترك واما التي في الخارج فهي سبب لظهور صورة تماثلها للحس المشترك فالمحسوس بالحقيقة هو ذلك المتمثل المتصور والخارج
يسمى محسوسا بمعنى آخر ثم لا فرق في وقوع الصورة المتمثلة بين يدي الحس المشترك بين ان تقع من جهة الخارج ويرتقي اليه باستعمال الحواس لادراك
الخارج وبين ان تقع من جهة الباطن وينزل اليه باستعمال المتخيلة لاستحضار ما في الخزانة من المدركات العقلية او غيرها بل كلما وقع في الحس
المشترك يكون مشاهدا اذا تقرر هذا فنقول ان النفس قد يدرك ادراكا من الغيب فينبغي ان ما ادركته في الحفظ وقد يقبله فهو لا ضعفا
يتولى عليه المتخيلة فيحاكيه بصورة محسوسة فاذا قويت تلك الصورة في المتخيلة انتقشت في الحس المشترك وتمثلت عنده فتراها النفس بعين الحس
مشاهدة وان كانت الاجفان مغمضة وكان في ظلمة شديدة ايضا والذي يتخيله الانسان في اليقظة انما يرى بعين الحس المشترك حتى يصير
مبصرا لان الحس المشترك مشغول بما يؤديه اليه الحواس الظاهرة وهو اغلب ولان العقل يكسر من المتخيلة اختراعها ويكذبها ولا تقوى صورها
في اليقظة فمهما ضعف العقل عن الرد والتكذيب بسبب مرض من الامراض او خوف شديد لم يمنع ان ينطبع في الحس المشترك كما عليه الجمهور او يحضر

يتصل من الحار الى ما ... لان الحرارة

كتاب الحجة

عنه كما نحن عليه فيرى له بعض صور لا وجود لها وكذا اذا غلب الخوف واشتد الوهم وضعف العقل المكذب تمثل صورة المخوف
للحس فيشاهدها ويبصر ما يخافه ولهذا قد يرى الجبان الخائف صورا هائلة لا وجود لها والغول الذي يبصر في الصحاري ويسمع كلامه
هذا سببه وقد يشتد شهوة هذا العليل لضعف قلبه فيشاهد ما يشتهيه فيمد يده اليه ويرجع كانه يأكل ويرى اشخاصا واشياء لا وجود لها
فاذا تمهدت هذه المعلومات فنقول اصول المعجزات والكرامات ثلثة امور لان الانسان الكامل ذو اجزاء ثلثة طبيعة ونفس وعقل ويقال
له الروح ايضا وكل منها من عالم آخر ولكل منها كمال له نقص وقل من الانسان ما يكون كاملا في الجميع فكمال الروح وهو العقل النظري بالعلم بالحقائق
والامور الالهية وكمال النفس وهي القوة الخيالية باستثبات الصور الجزئية وكمال الطبيعة هو التصرف في المواد بالاحالة والقلب والتحريك
والنبي هو الشخص الكامل في الجزء النظري من جهة الالهام من الله فاذا حصلت له الرسالة ايضا فقد كمل في القوة النفسانية ايضا واذا كان
صاحب شوكة وعزم فقد صار جامعا للكمالات كلها فكانه رب انساني يكاد ان يعبد بعد طاعة الله ففي الانسان الكامل الجامع للكمالات
الانسية ثلث معجزات الاولى خاصية في قوة النفس العملية وهي ان يؤثر في هيولى العالم بازالة صورة وايجاد صورة بان يؤثر في استحالة الهواء
الى الغيم ويحدث مطر مثل الطوفان او نحو هلاك الامة المستحقة او بان يؤثر في استحالة النار بردا وسلاما او ما يجري مجرى هذين الامرين وهذا
امر ممكن اذ قد ثبت في العلوم الالهية ان المواد خاضعة للنفوس والطبايع متأثرة بها وان هذه الصور المتعاقبة على الهيولى من آثار النفوس الكلية
الفلكية وان النفوس الانسانية من جوهر تلك النفوس وشديدة الشبه بها لان نسبتها اليها نسبة السراج الى الشمس فكما لا يمتنع في كون
السراج مؤثرا في التسخين والاضاءة كالشمس فكذلك نفس الانسان تؤثر في هيولى العالم ولكن الغالب انه لا يتعدى تأثيرها عن عالمها الخاص وهو
بدنه فيقتصر تأثيرها عليه ولذلك اذا حصلت في النفس صورة مكروهة استحال مزاج البدن وحدثت رطوبة العرق واذا حصلت فيها صورة الغلبة
بالغضب حمي مزاج البدن واحمر الوجه واذا وقعت فيها صورة مشتهاة حصلت في اوعية المني حرارة مسخنة منفخة حتى يمتلي به عروق آلة الوقاع وهذه
الحرارة والرطوبة والبرودة حصلت في البدن عن مجرد التصور والتوهم وقد يتعدى اثر بعض النفوس الى بدن آخر وذلك لقوة فيها وان كانت خبيثة
حتى يفسد الروح بالتوهم ويقتل الانسان ويعبر عن ذلك باصابة العين ولذلك قال العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر
واذا كان هذا ممكنا سيما في النفوس الخبيثة فلم لا يكون لبعض النفوس العالية الشريفة تأثيرا قوى واكثر من هذا على التعدد ومثل ذلك يعبر عنه
عنه بالمعجزة والكرامة الثانية ما بحسب القوة الخيالية وهو ان تقوى النفس الخيالية للانسان قوة تشاهد في اليقظة عالم الغيب الصوري فان كان ذا فضيلة
علمية يرى معلوماته في كسوة الفاظ مسموعة وغيرها ويرى مبدأها الملقي اياها له اعني الملك في صورة شخص انساني فربما كانت الصورة الحاكية للجوهر [ومكتوبة]
الشريف العقلي الالهي في غاية الحسن والبهاء على اكمل هيئة واجملها فيناجيه بالغيب ويرتسم صورة الامر الغيبي مشاهدة السطر على سبيل الكتابة او على
طريق نداء هاتف غيبي يسمع نداءه ولا يعاين شخصه او على سبيل غلبة ظن بالامر الغيبي فيطلع فما يبقى من الكلام محفوظا فان كان في النوم فهو
رؤيا صادقة غير محتاج الى التأويل وما بطل هو وبقيت محاكياته فهو وحي محتاج الى تأويل او حلم مفتقر الى تأويل يعبر واما اذا قويت القوة الخيالية
ولم يكن الشخص ذا فضيلة علمية او سيرة عادلة فربما يرى ما يلقي الشيطان له ولغيره في اليقظة او في النوم وهذا حال اكثر الكهنة والموسوسين
وضرب من المتصوفة واهل الخلوة من البطالين الثالثة وهي اعلى الخواص النبوية واشرفها وهو كمال القوة النظرية والعقل النظري بان يصفو
الجوهر العقلي صفاء يكون شديد الاتصال بالعقل الفعال المسمى بالقلم الاعلى والمعلم الشديد القوى وهو المفيض للعلوم باذن الله على الواح
النفوس العقلية فليستفيض منه العلوم والمعارف بلا واسطة معلم بشري في زمان يسير وهذا ممكن ايضا فان النفوس البشرية منقسمة الى ما يحتاج
الى التعلم والى المستغني عنه والمحتاج الى التعلم له مراتب متفاوتة فمنهم من لا يؤثر فيه التعليم بل طال الطلب وكثر الجد وبعضهم من يتعلم على قرب وكم
من شخص يستنبط الشيء من نفسه من غير تعليم بل العلوم كلها اذا تأملت فيها حتى من مستنبط النفوس فان كل علم لو تعلم من غيره لذهب الامر الى نهاية
وهو محال بل ينتهي الى من عرف من نفسه بحدس او فكر بان يخطر بباله النتيجة فيترتب الحد الاوسط كانه القي في نفسه من حيث لا يدري او يتنبه للحد الاوسط
فيحضر النتيجة وتتفاضل النفوس في قوة الحدس وشدة الذكاء وسرعة الفهم الى حد ينتقل ذهنه من معلوم الى معلوم وهكذا الى اخر المعلومات في زمان [ويبلغ الى حد ما]
قصير من غير تعلم بشري فيقال له انه نبي او ولي وان ذلك معجزة او كرامة وهو افضل اجزاء النبوة والرسالة وهذا ممكن ايضا لانه اذا جاز
ان ينتهي النقصان الى حد من البلادة يمتنع عن الفهم من المتعلم يجوز ان ينتهي في الكمال الى حد يغني عن التعلم كيف لا يمكن هذا ونحن نرى ناسا من متعلمين
مدة واحدة سبق احدهما الآخر بحقائق العلوم التي خرجت عن حد اكثر الافهام مع ان اجتهاد الآخر اشد وسعيه اكثر ولكن لشدة الحدس وقوة الذكاء
فيه والزيادة على هذا كما وكيفا من الممكنات فهذه الاحوال الثلثة من المعجزات والكرامات التي توجد لطبقات الانبياء ع وقد يوجد بعضها [لغير النبي وقد لا يوجد بعضها له]
لغير الا ان النبي بما هو نبي وولي لا ينفك عن الخاصية الاخيرة اعني العلم بالله وآياته وكلماته وباليوم الآخر بطريق الالهام من الله بتوسط الملك
وهذا بالحقيقة تكليم من قبل الله له بالعلوم والآيات واستماع لمناجاتها وانه يرى المتكلم معاينة هذا معنى ما روي عنه ع انه قال ان في امتي مكلمين
محدثين لكن هذا التكلم والتحديث على ضربين ضرب لا ينفك من نشأة العلم والعقل ولا ينزل الى حد التخيل والتمثل الحسي وهو للاكثر وضرب
يكون معه سماع حسي باطني او في الخارج بان ينحدر صورة الكلام من الحس المشترك الى الصماخ ثم الى الهواء الراكد فيه فيزعم انه سمع من الخارج

صحيح

باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث

ولنرجع الى المتن فقوله ع النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك اراد بالرؤية الرؤية العقلية العلمية وبالسماع ايضا السمع العقلي وبالمنام النشأة الباطنة وبالصوت الكلام العقلي وذلك لاجل التفهيم والتعليم فان اكثر الناس يعجزون عن ادراك الامور العقلية الا بصفة الامور الحسية ويحتمل ان يكون مراده ما هو الظاهر من كلامه فيكون النبي يرى في منامه صورة ما الهمه الله به من العلوم والمعاني في كسوة الالفاظ والاصوات والحروف ويسمعها ايضا ولا يكون هذه الخاصية من الخواص الشاملة للجميع قوله ولا يعاين الملك اي في اليقظة واذا عاين الملك في اليقظة فكان سماع الصوت والكلام منه ايضا في اليقظة ووقوع ذلك ليس من جهة اسباب خارجية طبيعية بل هو بورود من مكان من الغيب الى عالم الشهادة فان الذي يرى بعين الخيال اذا قوي واشتد يتمثل فينفعل منه الحس الظاهر وتتعدى الى الخارج من غير ان يكون في مادة طبيعية وكذا ما يسمع بسمع الباطن اذا قوي ينفعل منه الاذن ويتعدى صوته الى الكلام الظاهر كما مر وههنا مرتبة اخرى وهي ان يسمع الكلام في اليقظة ولا يعاين المتكلم وهذه كلها منشأها قوة التخيل والحس الباطن وهي من خواص الرسل ع بشرط ان يكون من قبل الله ويكون وحيا بالعلوم الحقة ومما فيه مصالح العباد في المعاش والمعاد والا فالكهنة والرهابين وبعض كفرة الهند قد تلقى اليهم بالمغيبات ويسمعون الكلام بوحي اليهم الشيطان زخرف القول غرورا وقوله في باب الامام يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك اراد بسماع الصوت قبول الالهامات والتعليمات من الله يسمع عقلي من غير رؤية شيء في المنام ولا معاينة ملك في اليقظة وليس كلام الله وحديثه الحقيقة الا اعلام الحقايق والهام الحق والصدق لنزهه عن الالفاظ المسموعة والاصوات المحسوسة ثم في الابتداء وكان في مصحفه عليهم السلام هكذا بزيادة ولا محدث **الحديث الثاني** علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار قال كتب الحسن بن العباس المعروفي الى الرضا ع جعلت فداك اخبرني ما الفرق بين الرسول والنبي والامام قال فكتب او قال الفرق بين الرسول والنبي والامام ان الرسول الذي ينزل عليه جبرئيل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي وربما راى في منامه نحو رؤيا ابراهيم ع والنبي ربما يسمع الكلام وربما راى الشخص ولم يسمع والامام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص **الشرح** قوله الرسول الذي ينزل عليه جبرئيل ع وهو المسمى بروح القدس والمعلم شديد القوى والمؤيد بالقاء الوحي الى الانبياء والهام الحق الى الاولياء والرؤيا الصادقة للاتقياء وهو الروح الامين والرسول الكريم المعلم لخصائل العلم نور الرحمن في قوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فان ذا العرش هو الباري جل ذكره هو منزه عن المكان والجسمية فكذا من عنده وكونه مطاعا في عالم الملكوت وايضا البرهان قائم على ان معلم العلوم وهي صور العقلية لابد ان يكون عقلا بالفعل لكونه مخرج النفوس من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول ومفيد العقل اولى بان يكون عقلا بالفعل ومعنى نزوله على الرسول تمثله بصورة البشر كما في قوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا اي في اكمل صورة واجملها وكذا معنى نزول الوحي عليه كما في قوله ع وينزل عليه الوحي تمثل العلوم الملقاة عليه بصورة الحروف والالفاظ المسموعة وهي كلام الله واعلم ان كثيرا من اهل العلوم والمنتسبين الى الحكمة من الحكماء الاسلاميين زعموا ان هذه الصور المرئية والمثل المسموعة امور مرتسمة في لوح الحس المشترك الذي هو ايضا عندهم قوة قائمة في الجزء المقدم للدماغ او في الروح البخاري المصبوب في ذلك الجزء ارتساما كارتسام الاعراض في موضوعاتها او يكون المرتسم من صورة الجوهر عندهم عرضا خارجيا جوهرا ذهنيا وهذا كله لقصور المعرفة بعالم الملكوت وضعف الايمان بالملائكة وصورة الوحي والكتاب فان هذه الامور موجودات عينية قائمة بذواتها لا في محل وهي اقوى في الموجودية من هذه الاكوان الخارجية الان لكن نشأة وجودها نشأة اخرى وعالمها عالم اخر ولا يمكن ادراكها بهذه الحواس الداثرة وقوة الخيال منا ايضا بجسمها المشترك فهي قوة لم قائمة بذاتها وبدنها فمبدأها العقلي وليست متعلقة بالدماغ تعلق الحلول ولا الصور الخيالية بل الحسية مرتسمة في لوح الروح الدماغي بل هي فيها كالمرآة مظهر من مظاهرها ونحن قد بينا جميع ذلك بالبراهين والشواهد وقوله ع وربما راى في منامه نحو رؤيا ابراهيم ع اي لا ينافي الرسالة الرؤية في المنام كما وقع لابراهيم ع وكان رسولا وكل رسول نبي دون العكس قوله والنبي ربما سمع الكلام اي سماعا عقليا دون ان يرى الشخص المتكلم رؤية حسية كما هو حال الامام ع وربما راى الشخص رؤية حسية باطنية ولم يسمع اي الكلام منه فيكون الرؤية الحسية من جهة كونه رسولا ايضا اذ النبي اعم والكثر افرادا من الرسول وقوله والامام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص اي يسمع كلام الله بواسطة الروح القدسي سماعا في اليقظة لكن لا بصورة الالفاظ ولا يرى الواسطة متمثلا شخصيا لا في اليقظة ولا في النوم ايضا كما دل عليه الحديث الاتي **الحديث الثالث** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن الاحول قال سالت ابا جعفر ع عن الرسول والنبي والمحدث قال الرسول الذي يأتيه جبرئيل ع قبلا فيراه فيكلمه فهذا الرسول واما النبي فهو الذي يرى في منامه نحو رؤيا ابراهيم ع ونحو ما كان رأى رسول الله ص في اسباب النبوة قبل الوحي حتى اتاه جبرئيل ع من عند الله بالرسالة وكان محمد ص حين جمع له النبوة وجاءته الرسالة من عند الله يجيئه بها جبرئيل ع ويكلمه بها قبلا ومن الانبياء من جمع له النبوة ويرى في منامه ويأتيه الروح ويكلمه ويحدثه من غير ان يكون يرى في اليقظة واما المحدث فهو الذي يحدث فيسمع ولا يرى في منامه **الشرح** رأيته قبلا بضمتين وقبلا بفتحتين وكسر وعنب وقبلا وقبيلا كامير اي مقابلة وعيانا فاذا علمت ان الرسول بما هو رسول هو الذي قويت قوته النفسانية الخيالية فتمثل له الصور العقلية ومبدأها المفيض عليه بصور حسية فيسمع كلاما ويرى شخصا اسمعه يبصره الحسيين الباطنيين فالكلام كلام الله والمتكلم هو ملك مقرب سفير واسطة بين الله وعباده فالملك رسول من الله الى الرسول والرسول رسوله الى الخلق لانا قد ذكرنا فيما سبق ان القلب المعنوي من الانسان وهو نفسه الروحانية وجه الى عالم الغيب هو محل الالهام والوحي ووجه الى عالم الحس

وهو ٤٣٧ م

سمع

ومعقولا وعاقلا بالفعل م

وهو ٤٣٨ م

من

قابلا يعاين م

كتاب الحجة

والشهادة والذي يظهر منه في الوجه الذي يلي جانب الشهادة ومن ابوابها الحسية لا يكون الا صوراً متخيلة لان عالم الشهادة كلها متجددات ومتغيرات لان الخيال كما مر تارة يحصل من النظر الى ظاهر عالم الشهادة بالاحساس فيجوز ان لا يكون الصورة على وفق المعنى حتى يرى شخص جميل الصورة خبيث الباطن قبيح السر لان عالم الشهادة كثير التلبيس اما الصورة التي تحصل في الخيال من النظر الى عالم الغيب واشراق عالم الملكوت العلوي على باطن سر القلب فلا يكون الا محاكيا للامور الالهية وما ينبعث من جهة القدس فيكون الصورة للمعنى والصفة فلا جرم يرى المعنى الحسن كالملك في صورة جميلة حسنة ويرى المعنى القبيح كالشيطان في صورة قبيحة كالجن والكلب والخنزير فيكون تلك الصور عنوان المعاني ولذلك يدل القرد والخنزير في المنام على انسان خبيث الباطن ويدل الشاة على انسان سليم الجانب وهكذا جميع ابواب التعبير الى ان يبلغ وههنا اسرار عجيبة تضيق المقام عن كشفها والافهام قوله هو بناء على انه عنده معروف فقوله يأتيه جبرئيل قبلا اي معاينة مشاهدة فيراه ويكلمه ويسمع كلامه يسمع الحسي دون المعرفة العقلية اذ قوتا اشتدت تصورت بصورة مطابقة لها وربما تعدت من معدن الخيال الى مظهر خارجي كالهواء الصافي فيكون الهواء الصافي فيكون الهواء الصافي فيكون الهواء كالمرآة وتقويته واما النبي وهو الذي يرى في منامه هذا مما يقع للنبي ولكن ليس من الخواص الشاملة التي لا يتحقق النبوة الا بها حتى لو فرض ان احدا كان عالما بالعلوم الالهية والاسرار الربانية بحيث لم يكن احد مثله وكان اعلم الخلائق ولكن لم يتفق ان يرى في المنام مثله لا يكون نبيا ويكون تابعا سيما وقد يجيء في .... هذا الكتاب ان الناس فيما قدم من جميع الزمان لم يكن لهم رؤيا في منامهم وقوله وكان محمد حين جمع له النبوة الى قوله قبلا كان قوله يجيئه بها جبرئيل اي يجيئه بالرسالة اضيفت ذاته بصفة النبوة وجاءته الرسالة من عند الله باطنا وسرا قبل ان يتصف بصفة الرسالة ويتنزل عليه جبرئيل معاينا محسوسا بالكلام المنزل المسموع من عند الله عز وجل وانما جاءه جبرئيل منه ثم بالرسالة حين جمع له من اسباب النبوة ما جمع للانبياء الكاملين كابرهيم من الرؤيا الصادقة والالهامات المنامية بحقائق العلوم والايحاءات بالمغيبات والحاصل انه استكمل باطنه وسره قبل ان تتعدى صفة الباطن منه الى الظاهر واتصف القالب بصفة القلب محاكيا له والاول نهاية السفر من الحق بالحق الى الخلق وقوله من الانبياء من جمع له النبوة ويرى في منامه ويأتيه الروح ويكلمه ويحدثه من غير ان يرى في اليقظة هذا القسم الاخير متعلق بمجموع ويأتيه الروح ويكلمه ويحدثه من غير ان يرى والمراد بهذا التكليم والتحديث ما يكون في باطن السر والعقل كلاما عقليا وحديثا روحانيا ولهذا عبر عن جبرئيل بالروح وهو روح القدس لانه في ذاته جوهر قدسي ما لم ينزل عن سماء تجرده وقدسه فاذا نزل عن مقام قدسه وتمثل وتصور بصورة تناسب المنزل عليه ايضا لم يعبر عن اتيانه بالنزول بل قال ويأتيه الروح فعلم ان التكليم والتحديث ليسا الا مجرد اعلام الحق والهام الصدق وهذا بعينه حال المحدثين ايضا كما في قوله ان في امتي مكلمين محدثين والعلم هو قوله جمع له النبوة ويرى في منامه حال الانبياء عليهم السلام وكذا قوله واما المحدث فهو الذي يحدث فيسمع ولا يعاين ولا يرى في منامه اراد بالتحديث التعليم الباطني وبالسماع السماع العقلي فاعلم ان هذه الاحوال المثبتة ما خلا الرسالة ورؤية جبرئيل عيانا وسماع الكلام منه حسا مما يقع فيه الاشتراك بين الانبياء والرسل والمحدثين من هذه الامة بل ما خلا الا وضع النبوة الباطنية الانبوة التشريع واطلاق الاسم وما انقطعت الرسالة والوحي الا من وجه خاص وبقيت الانذارات والمبشرات قال بعض العرفاء ممن لا يجازف في الكلام في الباب الخامس والخمسين والمائة من كتابه ان النبوة والرسالة قد انقطعت كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وما انقطعت الا من وجه خاص انقطع منها مسمى النبي والرسول ولهذا قال فلا رسول بعدي ولا نبي ثم ابقى منها المبشرات وابقى منها حكم المجتهدين وازال عنهم الاسم بقي الحكم وامر من لا علم له بالحكم الالهي ان يسئل اهل الذكر فيفتونه بما ادى اليه اجتهادهم وان اختلفوا كما اختلفت الشرائع قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وكل مجتهد جعل له شرعة من دليله ومنهاجا وهو ما عين دليله في اثبات الحكم ويحرم عليه العدول عنه وغيره الشرع الالهي ذلك كله فما بقي للنبوة والرسالة من حيث عينها وحكمها ما انقطعت وانما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك على اذنه وقلبه ويحجر اسم النبي والرسول فلا يقال في المجتهد انه نبي ولا رسول كما حجر الاجتهاد على الانبياء فيما يشرع وهذا اللفظ خاص بالانبياء والرسل ثم قال واما الاولياء فلهم في هذه النبوة مشرع عظيم كما ذكرنا وليسما والنبي قد قال فيمن حفظ القران ان النبوة قد ادرجت بين جنبيه فانها له عيب هي للنبي شهادة فهذا هو الفرقان بين النبي والولي في النبوة فبين جنبيه ويوفي الولي ارث والوراثة نعت الهي فانه عن نفسه انه خير الوارثين فالولي لا يأخذ النبوة من النبي الا بعد ان يرثها الحق منهم ثم يلقيها الى الولي الى اخر هذا الكلام وقد نقلنا الثمرة فيما سبق من كلامنا في شرح الكتاب الاول

الحديث الرابع علي بن محمد وعن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن علي بن حسان عن ابن فضال عن علي بن ابي يعقوب الهاشمي روى عن مروان بن مسلم وغيره وروى عنه احمد بن الحسن علي بن فضال واحمد بن هلال ومحمد بن احمد عن الحسن العلوي عن مروان بن مسلم عن بريد عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في قوله عز وجل وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث قلت جعلت فداك ليست هذه قرائتنا فما الرسول والنبي والمحدث قال الرسول الذي يظهر له الملك فيكلمه والنبي هو الذي يرى في منامه وربما اجتمعت النبوة والرسالة لواحد والمحدث الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة قال قلت اصلحك الله كيف يعلم ان الذي رأى في النوم حق وانه من الملك قال يوفق لذلك حتى يعرفه لقد ختم الله بكتابكم الكتب وختم بنبيكم الانبياء

الشرح اما شرح معنى النبي والرسول والمحدث فقد مضى بما لا مزيد عليه وهذه علوم كشفية ذوقية ظفر بها علماء الاخرة وحرم ذلك على علماء الدنيا الراغبين في جاهها ومالها ولا يكاد

موافقة للمعنى كون الصورة في عالم الملكوت تابعة عن صفتها

خبر

[illegible]

انقطع

وهو ٩٣٤٣

الحسين



باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث

نظر من كان وفق له وان كان معدودا من اهل الذكا والفطنة ان يصل اليها انما العلم بكيفية حلاوة السكر لا يحصل بالوصف ممن ذاقه لمن لم يذقه ومما ينبغي ان يعلم هنا ان الفرق بين علوم اهل المعرفة وعلماء الآخرة ان العلوم كلها لا يبعد تحصيلها مع محبة الدنيا والاخلال بحقائق الاخلاق والتقوى بل ربما كان محبة الدنيا عونا على تحصيلها واكتسابها لاطلاع الجمهور على نتايجها وثمراتها التي بها مصالح الخلق ونظام معيشتها الدنيوية فيتحملون المشاق وسهر الليل والصبر على الغربة والاسفار لطلب الحديث والاسناد العالية لاستشعارهم حصول الجاه والرفعة بحصول العلم واما علوم هؤلاء القوم فلا يحصل مع محبة الدنيا ولا ينكشف الا بمجانبة الهوى والتوحش عن صحبة ابناء الزمان وعاداتهم الرديئة واخلاقهم السيئة ومدارها على التقوى قال الله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله جعل العلم ميراث التقوى وغير هؤلاء ميسر من غير ذلك بلا شك فعلم من ذلك فضل علوم علماء الآخرة على علوم غيرهم واما قول القايل كيف يعلم ان الذي رآه في النوم حق وانه من الملك فهذا مما ذكره الصوفية في كتبهم وتحقيق التمييز بين الخواطر والمنامات والفرق بين ما هو من قبل الله والملك وبين ما هو من قبل الشيطان والنفس فما اجاب عنه بقوله لم يوفق لذلك يعرفه اشارة الى ان من لم اهلية ان يرى الملك في المنام كان له من التوفيق الالهي والهداية الربانية ان يعرف به التمييز بين الهام الملك ووسوسة الشيطان لانه كان على بينة من ربه هذا الذي ذكره في اصل الكلام في هذا المقام لكن العرفاء واصحاب الرياضات والمكاشفات بعدما بينوا اقسام المكاشفة والمشاهدة قد قرروا للفرق بين الخواطر علامات وشواهد يعرفون بها صحة مناماتهم ومكاشفاتهم قالوا اولا في مراتب الكشف وانواعها على الاجمال ان الكشف منه معنوي ومنه صوري وعنوا بالصوري ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس وذلك اما على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية واما على طريق السماع كسماع النبي صلعم الوحي النازل عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في الرواية فانه صلعم كان يسمع ذلك ويفهم منه او على سبيل الاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية والتنشق بالروايح الربوبية حيث روي انه قال ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل الملامسة بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما روي عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلعم رايت ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي ربي مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم تلا هذه الآية وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها واكل اطلع على معان غيبية قال النبي صلعم رايت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظفاري فاولت ذلك بالعلم وانواع الكشف الصوري اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية ام لا فان كانت متعلقة بها تسمى رهبانية واهل السلوك لعدم وقوف همتهم لعاليتها في الامور الدنيوية لا يلتفتون الى هذه القسم من الكشف لصرفها في الامور الاخروية واحوالها ويعدونه من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتون الى القسم الآخر ايضا وهم الذين جعلوا غاية مقصدهم الفناء في الله والبقاء بالله وان لم يكن متعلقة بها فهي مطلوبة معتبرة وهذه المكاشفات قلما يقع مجردة عن الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية فيكون اعلى يقينا واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى ومنبع هذه المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وعقله المنور العملي المستعمل لحواسه الروحانية فان للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرة وتلك الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل مع الفرع ويشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الحقايق تتحد في مرتبته كما مر من ان الحقايق كلها في العقل الاول متحدة واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقايق الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم وهو ظهور المعاني العقلية والحقايق الغيبية فله ايضا مراتب ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع انواره فهي ادنى مراتب الكشف المعنوي ثم في مرتبة القلب يسمى بالالهام ان كان المكشوف معنى من المعاني وان كان حقيقة من الحقايق وروحا من الارواح يسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح فيسمى بالشهود الروحي فهو بمنزلة اخذ من الله العليم ويفيض على ما تحته من القلب في قواه الروحانية والجسمانية ثم في مرتبة الخفي بحسب مقامهما ولا يمكن ابهما الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبارة فهذا ما ذكره بعض الشارحين لكتبهم مثل فصوص الحكم وغيره وقالوا ايضا ان الفرق بين الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك والوحي يحصل بواسطته ولذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقرآن وان كانت كلاما له ايضا فلعل ان الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الصوري المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص الرسالة ومتعلق بالظواهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ كما قال يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك الآية واما معرفة الخواطر وتفصيلها والتمييز بين اقسامها فقد تعرضوا وبسطوا القول فيها في كتبهم وروي عن رسول الله صلعم انه قال للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة واما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله وليحمد الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرأ الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء قالوا ومن الخواطر ما هو رسل الله الى العبد كما قال بعضهم وقع في قلبي ان عصيته عصيت الله وهذا حال غلب استقامة قلبه وقد ورد في الخبر ان الشيطان جاثم على قلب

بيان كلام العلم

علوم

المراد

في مرتبة السر ثم

خلاصته

دون الالهام

كتاب الحجة

الخنس الغيبة ق

ابراهيم فاذا ذكر الله خنس وانما غفل التقم قلبه ثم وسوسه وقد قال سبحانه ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين فالذكر من
احد العلامات التي يعرف بها ان الخاطر شيطاني ام رحماني فالواضح الفرق بين الواردات يتعلق بميزان السالك المكاشف وقد عرفت
مما ذكرناه ومع ذلك نوضح بشيء يسير مما ذكروه في التمييز وهو ان كل ما يكون سببا للخير محبب يكون مامون الغائلة في العاقبة ولا يكون سريع
الانتقال الى غيره ويحصل بعد توجه تام الى الحق ولذة مرغبة في الطاعة والعبادة فهو ملكي او رحماني والذي بالعكس شيطاني نفساني وما يقع
مرارا ما يظهر من اليمين او القدام اكثره ملكي وما يظهر من اليسار والخلف اكثره شيطاني من الصواب لان الشيطان ياتي من الجهات كلها كما نطق به
القران الكريم ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين وايضا كل ما يتعلق بالامور الدنيوية و
الحظوظ النفسانية من الكشوف والمشاهدات الجزئية مثل احضار الاشياء الغائبة عن المكاشف في الحال كاحضار الفواكه الصيفية في الشتاء
مثلا والاخبار عن قدوم زيد غدا وامثال ذلك مما يعده العامة كرامة فهو من الجن وطي الزمان والمكان والنفوذ في الجدران من غير الانثلام
والخوارق او كشف الاشفاق ايضا من خواصهم وخواص الملائكة التي فوقهم وان لم يتعلق بها ويتعلق بالاخرة او كان من قبيل الاطلاع على الضماير وكشف القلوب وما

الفهود مه

يقع فيها فهو ملكي وكذا ما يتعلق بانكشاف العلوم الحقيقية لان الجن والشياطين لا يقدرون على ذلك والحق ان المكاشفات الصورية ان وقعت
من غير الكاملين في العلم واليقين فهي من باب الاستدراج والمكر ومن اسباب الشقاوة والبعد والطرد عن باب الله الى باب الشيطان واما ما يكون
للمتصرفين في الوجود واصحاب المقامات كالاولياء والائمة واخراج المحبوسين في البرازخ من الحبس وقلب الحقائق العنصرية كقلب الماء هواء
مثلا وبالعكس فذلك رحماني من قبل الله لان امثال هذه التصرفات من خواص المرتبة الالهية القائم بها الكمل من الرسل والاقطاب كخاتم
الانبياء والرسل ص والمهدي ع في اخر الزمان واما قوله ع لقد ختم الله بكتابكم الكتب وختم بنبيكم الانبياء فهو خبر فوجه ذلك مع ما دل عليه من
الشواهد السمعية والايات القرانية ان النفوس والقرابين من زمن ادم وابتداء خلق العالم في الترقي دائما بحسب قابلياتها واستعداداتها
والارتقاء من حضيض النقص الى ذروة الكمال والارتفاع من مهوى البعد وارض السفالة الى بقاع الوحدة وسماء القرب من المبدا المتعال وذلك
ببعثة الانبياء ونزول الملائكة بالكتب والصحف المنزلة عليهم من ملكوت السماء لتعليم الامم وهدايتهم وتخليصهم عن العقود والتعلقات وتكميل
نفوسهم بانوار العلوم والمعارف والايات وكلما ازدادوا في الاستعداد وصفت ذواتهم بالتلطيف في التاديب استعدوا واستحقوا التشريع
جديدة واحكام اخرى ناسخة لما سبق من الاحكام وهكذا الى ان انتهت الشرايع والاديان الى شريعة لا اكمل منها ودين لا اتم منه وهو الاسلام

بالحق مه

لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الاية وعلينا الكتب المنزلة الى كتاب هو كلام الله النازل بالحق على قلب عبده كما قال نزل عليك الكتاب فقال
نزل على قلبك اي نزل حقائق القران وانوار الكتاب على قلبك بالحقيقة متجلية لسرك وروحك لا صورة الفاظ مكتوبة على الواح مفروقة

وبالحق نزله مه

كل قار يسمعه كموسى ع بانبيه او غيره وكما قال وبالحق انزلناه يعني نزل بالحقيقة لا بالصورة فقط ثم اخبر عن حقيقة الكتاب الذي كلام الحق بقوله
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا اشارة الى ان تعليم القران بان يتجلى نور الكلام الذي هو حقيقة القران على قلب من يشاء من
عباده ومن علمه الرحمن القران بهذا التعليم يكون عليه من الله فضلا عظيما كما قال بعد امتنانه على عباده ببعثة الرسول وتعليمه اياهم الكتاب
والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم كما قال لحبيبه بعد تعليمه وعلمك
ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فمن ذلك الفضل العظيم في حقه ان نزل على قلبه حقيقة القران قبل ان نزل بصورة الكلام
الكلام على سمعه بصوت المتكلم وهو المتكلم الملك على نصره وقال وانزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس يعني لا تظنن يا محمد ص ان انزل
الكتب الاخرى على الانبياء كان كتنزيل القران بالحق والحقيقة على قلبك فينكشف عند تجلي انواره وحقائق اسراره التي بينك وبينه في مقام او ادنى
حيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل وانما انزلت الكتب على الانبياء عليهم السلام بالصورة على ظواهرهم مكتوبة في صحايف والواح يقراها
كل قارئ ويستوي في هداها الانبياء والامم لقوله هدى للناس عمهم فيه لان معظم ما في التورية الاحكام الظاهرة وكنت مخصوصا بالهداية
واهل بيت نبوتك عند تجلي انوار القران على قلبك فينعكس منه على قلوبهم للقرابة والمناسبة المعنوية والصورية دون الصورية فقط كما قال
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ثم قال المؤكد لمعناه ومؤيد الفحواه وانزل الفرقان سماه الفرقان كما سماه القران كل منهما من جهة
اخرى فالقران للمقام الجمعي العلم الاجمالي وهو المسمى عند الحكماء الالهيين بالعقل البسيط والفرقان لمقام الفرق والعلم التفصيلي المسمى عندهم
بالعقل النفساني المنبعث من العقل البسيط انبعاث القدر من القضاء والقضاء من العناية لان العقل الفرقاني كل الاشياء كما مرت الاشارة اليه
وايضا سمي القران فرقانا لحصول الفرق بين تنزيله على قلب رسول الله ص وبين انزال الكتب على ظاهر الانبياء او نفوسهم وكذا الفرق متحقق بين
تعلمه القران وبين تعلمهم الكتب فانهم كانوا ابتداء درسوا الكتب والنبي ص كان يتحلى بالقران فانما افادهم الحكمة فقد افاد له اوتي جوامع الكلم وبه
فضل على ساير الانبياء وبخمس خصال اخرى لقوله فضلت على الانبياء بست وعد من جملتها بقوله اوتيت جوامع الكلم فان كانت الكتب تختص
فهم بان يكون الكتاب مع احدهم نورا من الله يجيء به الى قومه ليكون هدى لهم كما قال تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى فان تخصيص
نور القران على قلبه جعله نورا من الله يجيء به الى الامة ومع القران كما قال قد جاءكم من الله نور وهو محمد ص وكتاب مبين وهو القران فثنتان بين

باب ان الحجة لا تقوم الا بامام

نبيين رسولين نبي يحيى ويكون هو منا نزر نورا ومعه كتاب في نبي يحيى ومعه نور من الكتاب فرقها بين ما شرع به منا كرام الحق وبين ما شرعوا فقال لتشريفها لموسى ثم كابه كتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وقال لتشريفها لجبرئيل فاوحى الى عبده ما اوحى وقال لتشريفها للامة اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه فشتان بين نبي تشرف بكتابة الموعظة له في الالواح وبين نبي تشرفها امته بكتابة الايمان لهم في قلوبهم والايمان عبارة عن العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فما اعظم واشرف قدرهم فضلا عن قدر نبيهم لانه الخليفة الكبرى ومظهر الاسم الجامع الالهي وهو الاسم الله الجامع لجميع الاسماء الذي منه الفيض والاستمداد عليها وكذا خاتم ربوبيته مظهره وهو حقيقة المحمدية التي تربي صور العالم ومعانيها فصورتها التي هي مظهر الاسم الظاهر يربي صور العالم وباطنها يربي باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة على الاسماء كلها ولهذا قال تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا ولذلك خصصت فاتحة الكتاب هي مصدقة بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين بجمع عوالم الاجساد والارواح كلها وهذه الربوبية من جهة حقيقته لا من جهة بشريته فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج كما نبه عليه بقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي ونبه بالجهة الاخرى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاستمد من الله وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات الالهية فله كل الاسماء ويتصرف بها في العالم حسب استعدادهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك بالاصالة بل بالتبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات ليتصرف في العالم وفي نفسها وفي بشريتها ايضا لا من العالم وبكاؤه وضجره وضيق صدره لا ينافي ما ذكرناه فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته والحاصل ان ربوبيته وتصرفه في العالم بالصفات الالهية التي له حيثية نبيه وهو بعد عجزه ومسكنته وجميع ما يلزم من النقائص الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من التقيد والتنزل الى العالم السفلي فيحيط بظاهره خواص العالم الجسماني وبباطنه خواص العالم الروحاني فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فمن وله ايضا كماله كما ان وجد الى مقامه الاصلي كما له يعرف ذلك من نور قلبه بانوار العرفان فهذا ما قصدنا ايراده في هذا المرام والله ولي الفضل والانعام **باب ان الحجة لا تقوم الا بامام**

وهو الباب الرابع من كتاب الحجة وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن الحسن بن محبوب عن داود الرقي عن العبد الصالح قال ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بامام حتى يعرف **الشرح** قد علمت ان الحجة حجتان حجة باطنة وحجة ظاهرة اما الحجة الباطنة فهي النور الباري القدسي والبرهان النير العرشي الذي اشرق من الافق الاعلى فيتنور به عين القلب فينكشف له احوال المبدأ والمعاد فيهتدي الى طريق الحق وسلوك الآخرة والنجاة عن العذاب يوم القيمة ويعرف حكمة الرسالة والبعثة فهو رسول من داخل فيبعث لذلك النور عالم الغيب المكنونة الى اغراض الدنيا ودواعيها المقيدة لسلاسل التعلقات والشهوات فيتزعزع عن مستقرها ويتوجه الى عالم الآخرة ويطير بجناح الشوق الى منازل القرب والرحمة والراحة والرضوان وينجو عن عذاب القطيعة والحرمان والآلام السيئات والعصيان واما الحجة الخارجة فهي الانبياء ومعجزاتهم الظاهرة وانت تعلم ان الذي يجري في باطنه تعليم نور من الله وحجة منه اليه هو مثله يقع في قليل من الناس اقل من الكبريت الاحمر ونعم ما قيل جل جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد فالخلق كلهم الا احادا او شاذا محتاجون الى حجة ظاهرة اما رسولا او نائبا منه اماما فثبت انه لا يقوم الحجة لله بعد رسوله على خلقه الا بامام حتى يعرف الخلق بتعريف الامام وتعليمه اياهم وارشاده معبودهم وخالقهم وطريق عبادته وطاعته وسبيل التقرب اليه والتخليص من عذاب يوم القيمة وقد سبق ان كتاب الله لاشتماله على محكمات ومتشابهات وظواهر ومأولات وناسخ ومنسوخ لا يكفي بمجرده لان يكون حجة لله على عباده ولا ايضا الذين يعدون انفسهم من العلماء والناس يزعمون انهم من اهل العلم واصحاب المعرفة وممن لهم اطلاع على اسرار الآيات وهم في القرآن بل كما اخبر سبحانه عن امثالهم ونظرائهم من علماء الدنيا بقوله يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون فالقرآن لا يكون حجة من الله على الخلق الا مع امام من اهل بيت النبوة والحكمة عليهم السلام هم شفيق القرآن الحكيم وشريكه وانهما كما قيل ثقلا رسول الله في امته وهما الثقلان اللذان لم يضل من تمسك بهما ابدا ولا يهتدي من اتخذ من دونهما ملتحدا كما دل عليه الحديث المشهور المتفق عليه بين الجمهور مما اطبقت الامة على صحته عن رسول الله صلى الله عليه وآله واتفقت حفاظ الحديث ورواة الاخبار على روايته بطرق عديدة منها انه قام خطيبا بماء يدعى خما بين مكة والمدينة فحمد الله واثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال ايها الناس انما انا بشر يوشك ان يأتيني رسول ربي فاجيب واني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ابدا وهما كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما قال الناقد البحرير ابن الاثير في نهايته موافقا لشارح صحيح مسلم بن عبد الله المازري سماهما ثقلين لان الاخذ بهما والعمل بهما ثقيل ويقال لكل خطير نفيس ثقل فسماهما ثقلين اعظاما لقدرهما وتفخيما لشأنهما وقال الطيبي في شرح المشكوة شبههما الكتاب والعترة في ان الدين يستصلح بهما ويعمر كما عمرت الدنيا بالثقلين وسمي الجن والانس ثقلين لانهما فضلا على سائر الحيوان وكل شيء له وزن وقدر يتنافس فيه فهو ثقل ومما اتفقت الامة من الخاصة والعامة على صحته عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الا ان مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها هلك كل رواه احمد بن حنبل في مسنده والحاكم في مستدركه واورده السيوطي في جامعه الصغير والطيبي في شرح المشكوة ومن طرق عديدة جمهورية من تخلف عنها غرق ومن طرق كثيرة خاصية وعامية من تخلف زج في النار بالزاء والجيم المعجمة وكل في الصحيفة المكرمة الرضوية وفي كتاب عيون اخبار الرضا واورد ابن الاثير في النهاية من تخلف عنها زخ به في النار فقال اي دفع ورمي وعلى هذه الرواية البناء للمفعول بل للتعدية بل المبالغة مزيدة

كتاب الحجة

لتأكيد النفي والغاية اما للسببية والغاية لمصلحة العقل اي نفع ورد في النار بسبب التخلف قال في شرح المشكوة شبه الدنيا بما فيها من الكفر
من نوفية والضلالات والبدع والاهواء الزائغة ببحر لجي يغشيه موج من فوقه موج سحاب ظلمات بعضها فوق بعض وقد احاط باكناف واطراف الارض
كلها وليس منه خلاص ومناص الا بتلك السفينة **الحديث الثاني** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشا قال سمعت الرضا عم
ابا عبد الله ع قال ان الحجة لا تقوم لله عز وجل على خلقه الا بامام حتى يعرف **الشرح** معناه كما مضى **الحديث الثالث** احمد بن
محمد عن محمد بن الحسن عن عباد بن سليمان هما رجلان احدهما عباد بن سليمان بن محمد بن خالد البرقي روى عنه بكتابه قاله النجاشي والاخر روى
عنه محمد بن سليمان الديلمي روى عنه الصفار عن سعد سعد الاحوص بن مالك الاشعري القمي ثقة روى عن الرضا وابي جعفر عليهما السلام وعدوا الكشي عن
اصحابنا عن ابي طالب عبد الله بن الصلت القمي ان ابا جعفر ع سئل الله تعالى ان يجزيه خيرا وعن عباد بن سليمان ومحمد بن خالد البرقي عن محمد بن عمار عن
ابي الحسن الرضا ع قال ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بامام حتى يعرف **الحديث الرابع** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقي عن خلف بن حماد عن ابان بن
تغلب قال قال ابو عبد الله ع الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق **الشرح** فان قلت هذا الحديث يوهم ما يظنه النفوس القاصرة ان الذوات
الكاملة والنفوس القابلة والانوار الشامخة انما خلقت لاجل اهتداء الخلق حتى يكون الغاية في وجود العالي انتفاع السافل وليس الامر كما زعموا
فان الغاية دائما اشرف من ذي الغاية والذي لاجله يكون شيء من ذلك الشيء ادون منزلة منه وذلك كما يتوهم ان حركات الافلاك ودوران
الشمس والقمر والنجوم ومرورها وسيرها للبلاد ونهارا انما هي لانتفاع السافلات من الحيوان والنبات والجماد بوقوع اشعتها على هذه المواد وحصول
الفصول الاربعة واختلاف الازمنة لاصلاح احوال البقاع والبلاد بل انما هي مسخرة بامر الله مقيدة بمقام التقديس وانما تحرك عبادة لله
تقربا اليه وتشبها بالمقربين لديه ويلزم من حركاتها نفع السافلات على سبيل التبع لا انه المقصود بالذات من وجودها وحركاتها وكذلك الانبيا
والهداة والحجج ليس الغرض والغاية في وجودهم اصلاح حال الامم بل هو اعلى واجل من ذلك وهو القرب من الله والوصول الى لقائه ولكن تترتب على
افعالهم التي بها يتقربون الى الله اهتداء الامة الى سبيل نجاتهم والفوز الى سعاداتهم دائما وجود الشيء على قسمين وجوده لنفسه في نفسه ووجوده
في نفسه لغيره والثاني كوجود الاعراض والصور المادية فان وجوداتها في انفسها هي بعينها لموضوعاتها وموادها والاول كوجود الجواهر المفارقة
ولكن قد يعرض لها الوجود النسبي كالنفس الناطقة لها وجود وجودها لنفسها وهو وجودها الحقيقي ووجود ما نسبي وهو وجودها التعلقي من تعلقها
وتدبيرها له فاذا انقطع تعلقها عن البدن زالت نفسيتها ولم يزل ذاتها وحقيقتها لان وجودها النسبي غير وجودها الحقيقي هو بعينه وجودها
النسبي فاذا زال عن الحقيقة بطل فاذا علمت هذا فنقول كون النبي والامام حجة للخلق اضافة عارضة له وذاته من هذه الحيثية يكون مع الخلق
فاذا لم يكن الخلق لم يكن حجة لهم ولكن لا يلزم منه ان لا يكون موجودا في حد ذاته بل ذوات الحجج الالهية لكونها من قبيل الذوات عن المواد
والجسمانيات باقية في حد ذاتها بقيامها وذواتها ببقاء الله فهي قبل الخلق من حيث كونها واسطة في ايجاد الخلق وبعد الخلق من حيث كونها من الغايات
التي ينتهي اليها الجسمانيات ومع الخلق لتكون حجة لهم وتنورا لهم في ظلمات احوالهم الى الطريق الاخرة وسبيل القدس فانهم دلائل نعمه
ليست من الطيارين ولا من السيارين فادع الى الله وتضرع اليه وابتهل ما طلعت رحمته ان لا تكون من المحجوبين المقيدين في سجن التعلق بحبل التقليد
انه لطيف رحيم بمن دعاه ومستجيب لمن ناجاه **باب ان الارض لا تخلو من حجة** وهو الخامس من كتاب الحجة وفيه ثلثة عشر حديثا **الحديث الاول**
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن الحسين بن ابي العلاء قال قلت لابي عبد الله ع تكون الارض ليس فيها امام قال لا قلت يكون امامان
قال لا الا واحدهما صامت **الشرح** اما ان الارض لا تخلو منها بعد انقراض زمن النبوة من امام فعليه اتفاق الامة سلفا وخلفا الا شاذا لا يعبأ
مع خلافهم في ان وجوب نصبه علينا سمعا او علينا عقلا او على الله تعالى عقلا فالاول مذهب جمهور اهل السنة واكثر المعتزلة والثاني مذهب الجاحظ
والكعبي وابي الحسين البصري والثالث مذهب الشيعة رحمهم الله فعند بعضهم ليكون معلما في معرفة الله تعالى وهو الظاهر من بعض الاحاديث المنقولة في هذا
الكتاب وعند بعضهم هو اكثر الامامية ليكون لطفا في اداء الواجبات العقلية واجتناب المقبحات العقلية وعند بعضهم وهم الغلاة لتعليم اللغات وتعليم
الاغذية والادوية والسموم والحرف والصناعات والمحافظة عن الافات والمخافات وقالت النجدات قوم من الخوارج اصحاب نجدة بن عويمر الحنفي لا
وقال ابو بكر الاصم من المعتزلة يجب عند ظهور الظلم وقال هشام الفوطي منهم بالعكس اي يجب عند ظهور العدل لاظهار شعائر الشرع لا عند ظهور
الظلم لان الظلمة لم يطيعوه ومناسبا لزيادة الفتن اما القائلون بالمذهب الاول فاستدلوا بوجوه الاول وهو العمدة عندهم اجماع الصحابة و
غيرهم حتى جعلوا ذلك اهم الواجبات واشتغلوا به معرضين عن دفن الرسول ص وكذا عقيب كل امام قالوا وذلك انه لما توفي النبي ص خطب ابو بكر فقال ايها
الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد فانه حي لا يموت لا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا اراءكم رحمكم الله
فبادروا من كل جانب قالوا صدقت لكنا ننظر في هذا الامر ولم يقل احد لا حاجة الى الامام الثاني ان الشارع امر باقامة الحدود وسد الثغور
وتجهيز الجيوش للجهاد وكثير من الامور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الاسلام مما لا يتم الا بالامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان
مقدورا فهو واجب على ما ثبت في اصول الفقه لا يقال الامر باقامة الحدود كقطع يد السارق مثلا ان كان مشروطا فلم يكن واجبا مطلقا لانا نقول لا فرق
بين تقييد الوجوب وتقييد الواجب فههنا الوجوب مطلق اي لم يقيد ولم يشترط بوجود الامام والواجب على المامور به مشروط وموقوف عليه

وجوب

تنبيه ان الارض لا تخلو من حجة

كوجوب الصلوة المشروط بالطهارة واما في الزكوة فالوجوب مشروط بحصول النصاب حتى اذا انتفى فلا وجوب الثالث ان في نصب الامام استجلاب منفعة لا تحصى واستدفاع مضار لا تخفى وكل ما هو كذلك فهو واجب اما الصغرى فلكادت تلحق بالضروريات بل المشاهدات وتعد من العيان الذي لا يحتاج الى البيان ولهذا اشتهر ان ما يزع السلطان اكثر مما يزع القران وما يلتئم بالسنان لا ينتظم بالبرهان وذلك لان الاجتماع المؤدي الى صلاح المعاش والمعاد لا يتم بدون سلطان يدفع المفاسد ويحفظ المصالح ويمنع ما يتسارع اليه الطباع ويتنازع عليه الاطماع وكفاك شاهدا ما يشاهد من استيلاء الفتن والابتلاء بالمحن بمجرد هلاك من يقوم بحماية الحوزة ورعاية البيضة وان لم يكن على ما ينبغي في الصلاح والسداد ولم يخل عن شائبة شر وفساد ولهذا لا ينتظم امر ادنى اجتماع كرفقة طريق بدون رئيس يصدرون عن رايه ومقتضى امره ونهيه بل ربما يجري مثل هذا فيما بين الحيوانات العجم كالنحل لها عظيم يقوم مقام الرئيس ينتظم امرها ما دام فيها فاذا هلك انتشرت الافراد انتشار الجراد وشاع فيما بينها الهلاك والفساد لا يقال غاية الامر انه لا بد في كل اجتماع من رئيس مطاع منوط به النظام والانتظام لكن من اين يلزم عموم رياسته جميع الناس وشمولها امر الدين على ما هو المعتبر في الامامة لانا نقول انتظام امر عموم الناس على وجه يؤدي الى صلاح الدين والدنيا يفتقر الى رياسة عامة فيهما اذ لو تعدد الرؤساء في الاصقاع والبقاع لادى الى منازعات ومخاصمات موجبة لاختلال امر النظام ولو اقتصرت الرياسة على امر الدنيا لفات امر الدين الذي هو المقصود الاهم والعمدة العظمى واما الكبرى فبالاجماع عندنا وبالضرورة عند القائلين بالوجوب العقلي واعترض صاحب تلخيص المحصل بان الصغرى عقلي من باب الحسن والقبح ولبس من مذهبكم والكبرى اوضح من الصغرى فلا حاجة الى التعرض للاجماع مدفوع بان كون الشيء صلاحا او فسادا ليس في شيء من تنازع الحسن والقبح وكون دفع الضرر واجبا بمعنى استحقاق تاركه العقاب عند الله تعالى ليس بواضح فضلا عن الاوضح ولا ينبغي ان يخفى مثل هذا عليه الا ان يكون الرجل العلي في هذه الغاية من الشغف بالاعتراض لا يقال الاجماع على الوجوب انما هو اذا لم يتضمن مضرة مثل المضرة المندفعة او فوقها وههنا نصب الامام يتضمن مفاسد لا يضبطها العد والاحصاء لما في الاراء من اختلاف الاهواء وفي الطبايع من الاستنكاف عن تسلط الاكفاء والانفة وقليل البقاء على ما عليه من الاهتداء وصلوح الاقتداء فتميل النفوس الى الاباء والاستعصاء ويظهر الفساد وتكثر البغي والعناد ويهلك الحرث والنسل ويذهب الفرع والاصل وكفاك شاهدا ما تسمع من قصص انقضاء خلافة عثمان الى دولة بني عباس لانا نقول مضار ترك النصب اكثر ومفاسده بالاضافة الى مصالحه مما لا يعبأ بكثرته ويلحق بالعدم في قلته فان قيل لو وجب نصب الامام لزم اطباق الامة في اكثر الاعصار على ترك الواجب لانتفاء الامام المتصف بما يجب من الصفات سيما بعد انقضاء الدولة العباسية ولقوله عم الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا وقد تم ذلك بخلافة علي عم ومعاوية ومن بعده ملوك وامراء لا ائمة وخلفاء واللازم منتف لان ترك الواجب معصية وضلالة والامة لا يجتمع على الضلالة للحديث المشهور قلنا انما يلزم الضلالة لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار والحديث مع انه من باب الاحاد محمول على الخلافة على وجه الكمال وقد يتمسك بمثل قوله تعالى واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله عم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فان وجوب الطاعة والمعرفة يقتضي وجوب الحصول واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله اصلا فلما مر من بطلان الاصلين هذه زبدة ما ذكره هذا الفريق فانظر الى امرة عقولهم الى ومنزلة امامهم الذي اوجبوا على الرعية نصبه لا يجب بزعمهم على الله ولا من الله لا شرعا ولا عقلا ثم الى استدلالهم المبني على نفي الرابطة العقلية بين الاشياء والايجاب والاقتضاء على نفي الحسن والقبح الذاتيين في الافعال فمع نفي هذين الاصلين ونفي الدواعي والغايات في الافعال والاثار وتمكين الارادة الجزافية من الفاعل المختار لا ادري كيف يبقى لهم البحث في شيء والاستدلال وكيف يسع لاحد مع غيرهم مجال المناظرة والجدال والقيل والقال فعلى مذهبهم لا يجب من الله ولا عليه بعثة الرسل عليهم السلام ولا الوحي ولا الكتاب ولا الايمان والالهام ثم لم يتفكروا في انفسهم ان ذا كان امامتهم باختيار الرعية من غير استحقاق ذاتي وتاييد باطني والهام غيبي ثم اتفقوا ان يختاروا بعقولهم الناقصة احد للامامة والرياسة العامة في امر الدين والدنيا ولم يكن له من العلم بالله واياته واسرار التنزيل وانوار التاويل شيء يعتد به ولا خبر له من الحقائق العلمية والمعارف اليقينية كما تقدم عليه قادم من الاخيار بل احد من الحكماء العارفين باحوال المبدء والمعاد واراد ان ينظر في حقيقة هذه الملة حتى يدخل في الاسلام فكيف يكون الحال اذا كانت له مسائل طوائف من النظر والتامل في ايات القران وما فيها من العلوم التي عجزت العقول النظرية عن ادراكها فمن الذي اجاب عن سؤاله ويقضي عن اشكالاته فان اصل اصول هذا الدين المبين هو القران المبين والقائم به الحافظ له عن اوهام المضلين وزيغ المبطلين لا بد ان يكون مؤيدا من عند الله بنفس قدسية والهام الهي وعلم لدني حتى يعلم بتعليم الله اسرار ايات القران ورموزه وظهره وبطنه وتفسيره وتاويله ومثله يقدر على حل الرموز والغوامض ودفع الشكوك والنواقض فهذا هو اللائق بامر الامامة ولما كان امره خافيا على الناس فلا بد في معرفته والاهتداء به والاستضاءة بنوره من تعريف وبعث من قبل الله ورسوله واما استدلالهم بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وبقوله عم من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية فذلك لا يدل الصلاح على مذهبهم من وجوب نصب الامام بل يدل على وجوب الطاعة له والمعرفة به كما دل على وجوب طاعة الرسول صلعم فانه لا يدل على وجوب نصبهم اياه واما القائلون بوجوبه علينا عقلا فاستدلوا على ذلك بان دفع الضرر واجب عقلا كالاجتناب من الطعام المسموم والجدار المشرف على السقوط ولو صح لورد عليهم مثل ما يرد على الطائفة الاولى مع لزوم ان وجوب اختيار شيء ودفع الضرر به فرع معرفته اولا وان لا يعرف الامام بوصف ما وجب للامام ان يكون عليه حتى يجب اختياره للامامة ومن اين لكم هذه المعرفة فان استحقاقيته

مشكلة [uncertain]

كتاب الحجة

الامامة ليست امرا محسوسا ولا بديهيا ولا مما يمكن لكل احد ان يعرفه او احتج هؤلاء على عدم وجوبه على الله مع ان الوجوب على الله لما خلا زمان من الا
من امام ظاهر قاهر جامع لشروط الامامة قامع لرسوم الضلالة قائم بحماية بيضة الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام واللازم ظاهر الانتفاء
فالملزوم مثله والجواب عنه اما اولا فبانه منقوض بحال الرسل عليهم السلام مع وجوب بعث الرسول عليه عندهم واما ثانيا فبان النصب للامام ليس
لتسليطه على الكفار والفجار واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام شيء اخر ولا يلزم من نفي احدهما نفي الاخر بل نقول ربما كان انتفاع الناس به من تخويفه وامتناعه
بتعليم العلوم اكثر من انتفاعهم به من ظهوره واشتغاله باقامة الحدود والسياسات لان الاول ينفع للاخرة والثاني للدنيا ونفع الاخرة خير من نفع الدنيا
لانها اهم وابقى وانفع واما القائلون بوجوب نصب الامام على الله وهم اصحابنا الامامية رحمهم الله فمنهم من استدلوا عليه بان نصب الامام لطف من الله
في حق العباد واللطف واجب عليه تعالى فيكون واجبا عليه اما الصغرى فلان اللطف هو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية متحقق بنصبه فان الناس
اذا كان لهم رئيس قاهر يمنعهم من المحظورات ويحثهم على الواجبات كانوا معه اقرب الى الطاعات وابعد عن المعاصي منهم بدونه واما الكبرى فلما بينوه في
اصولهم الكلامية وهذا الاستدلال لا يخلو من ضعف وذلك لقصور عقولنا عن ادراك غوامض الطاف الله تعالى في حق عباده ولعرض عليه مخالفوهم بانا
نقول بعد تسليم المقدمتين نصب الامام انما كان لطفا واجبا اذا لم يكن لطف اخر يقوم مقامه والقول بانا نعلم ان اللطف الذي يحصل بالامام لا يحصل بغيره
مجرد دعوى ليس ببين ولا مبين نعم لو ادعى احد البديهة في كونه لطفا اذا كان قاهرا زاجرا عن القبائح قادرا على تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام
لكان له وجه لكن هذا غير واجب عندكم فالامام الذي ادعيتم وجوبه ليس بلطف والذي هو لطف ليس بواجب واجابوا عنه بان وجود الامام لطف
سواء تصرف او لم يتصرف على ما نقل عن امير المؤمنين ع انه قال لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله
وبيناته وتصرفه الظاهر لطف اخر وانما عدم من جهة العباد وسوء اختيارهم حيث اخافوه وتركوا نصرته ففوتوا اللطف على انفسهم وفيه للكلام مجال
وللخصم مقال واما حكماؤهم وعرفاؤهم فيعللون بقوانينهم العقلية والايات القرانية عدم خلو الارض عمن يقوم بحجة الله على خلقه اما رسولا نبيا واما
وصيا وبهذا جرت سنة الله من لدن ادم ونوح وال ابرهيم وال عمران وهكذا الى وقت نبينا محمد ص لكن النبوة ختمت به اعني نبوة الرسالة والتشريع وبقيت
الامامة التي هي باطن النبوة الى يوم القيمة ولا بد في كل زمان بعد زمان الرسالة من وجود ولي يعبد الله على الشهود الكشفي ويكون عنده علم الكتاب
الالهي ومآخذ علوم العلماء والمجتهدين وله الرياسة المطلقة والامامة في امر الدين والدنيا سواء الرعية اطاعوه او عصوه والناس اجابوه او انكروه
وكما كان الرسول رسولا وان لم يؤمن برسالته احد كما كان حال نوح ع مثلا فكذلك الامام امام وان لم يطعه احد من الرعية وليس اذا لم يستعلج ولم
يستشف المرضى من الطبيب لم يكن طبيبا فهكذا حكم الذين هم اطباء النفوس معالجو الامراض النفسانية والادواء القلبية وهم الانبياء والاولياء عليهم
الصلوة والثناء ايضا فقاعدة الامكان الاشرف دالة على وجودهم في كل زمان كما لا يخفى على من تامل وايضا ان وجودهم غاية وجود الخلائق من الجن والانس
كما دل عليه القران مطابقا للبرهان وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهم العابدون العارفون بالله على بصيرة وكشف وكما ان النبوة والرسالة ختمت
برسولنا محمد ص فالولاية والامامة تختم باخر الائمة المعصومين وهو الذي يواطئ اسمه اسم رسول الله ص ومعناه معناه وبوجوده ابقيت البلاد ورزقت
العباد وبظهوره يملأ الله الارض قسطا وعدلا بعد ما ملئت جورا وظلما وبالجملة لا تخلو الارض ابدا من حجة وفي حديث كميل بن زياد النخعي
عن امير المؤمنين ع ما يدل على هذا المطلب وهو قوله بعد كلام سابق يا كميل مات خزان الاموال والعلماء باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة
وامثالهم في القلوب موجودة اه اه ان ههنا واشار بيده الى صدره المنشرح لعلما جما لو اصبت له حملة بلى اصيب لقنا غير مامون يستعمل
آلة الدين في الدنيا ويستظهر بحجج الله على خلقه وبنعمه على عباده او منقادا للحق لا بصيرة له في احيائه ينقدح الشك في قلبه باول عارض من شبهة
الا لا ذا ولا ذاك او منهوما باللذات سلس القياد للشهوات او مغرما بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين في شيء اقرب شيء شبها بهما الانعام السائمة كذلك
يموت العلم بموت حامليه اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم لله بحجة ظاهر مشهور او مستتر مغمور لئلا تبطل حجج الله وبيناته وكم واين اولئك والله الاقلون عددا
والاعظمون خطرا بهم يحفظ الله حججه وبيناته حتى يودعوها نظراءهم ويزرعوها في قلوب اشباههم هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة
وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك
خلفاء الله في ارضه والدعاة الى دينه اه اه شوقا الى رؤيتهم انتهى الحديث وفيه دلالة على امور الاول ان العالم الحقيقي والعارف الرباني له الولاية على
الدين والدنيا وله الرياسة الكبرى والثاني ان سلسلة العرفان بالله والولاية المطلقة لا تنقطع ابدا والثالث ان غاية العالم الارضي وبقاء الانواع
فيها بوجود العالم الرباني وقد اقيم عليه البرهان في الحكمة المتعالية فيلزم الاعتراف بوجود امام حافظ للدين في كل زمان والرابع ان هذا القائم
بحجة الله لا يجب ان يكون ظاهرا مشهورا لكونه في اوقات ممكنة من الخلافة بل ربما يكون خاملا مستورا كاولاد المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
والخامس ان قوله ع هجم بهم العلم على حقائق اليقين وباشروا روح اليقين دال على ان علوم اولياء الله حاصلة بحدس تام والهام من الله وانه
اطلعهم الله على الحقائق وقذف في قلوبهم نورا من لدنه يرون به الاشياء كما هي وهو روح اليقين والله ولي المتقين الحديث الثاني علي بن
ابرهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن منصور بن يونس وسعدان بن مسلم عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان الارض لا تخلو الا وفيها
امام كيما ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا شيئا اتمه لهم الشرح قد علمت ان الارض لا تخلو من حجة الله على خلقه اما رسولا او نبيا

الامام



باب ان الارض لا تخلو من حجة

الامام على الناس بعد انقراض زمان الرسالة لا تخلو الارض من امام هاد للخلق وقوله عليه السلام ان زاد المؤمنون شيئا معناه انهم اضافوا الى الدين شيئا ليس من الدين فيكون لا محالة من بدعة وتشريع ردهم الامام عليه السلام الى ما هو من الدين وان نقصوا من الدين شيئا كاهمال الفرض او تعطيل حكم من احكام الشريعة اتمه الامام لهم وبالجملة كلما وقع منهم خطاء في الاجتهاد قومهم الامام واصلح فسادهم في جانبي الافراط والتفريط وذلك لانهم غير معصومين عن الخطاء فلا بد من امام معصوم عن الغلط والخطاء ليحفظ الدين عن شبهات المخطئين واغلاط الضالين وتغليطات المضلين فان قيل ههنا الة ميزانية تعصم الناس عن الخطاء في افكارهم فيكتفى بها عن الحاجة الى الامام قلنا قد يقع السهو والاهمال عن مراعاة تلك الالة ولذلك وقع الغلط من المتفكرين العالمين بقوانين الميزان حتى ناقض بعضهم بعضا في مسئلة واحدة كقدم العالم وحدوثه ولو كانت الالة كافية في العصمة لم يقع منهم الخطاء ثم ان بعض اسرار الدين واطوار الشرع المبين بلغ الى حد هو خارج عن طور العقل الفكري وانما يعرف بطور الولاية والنبوة ونسبة طور العقل ونوره الى طور الولاية ونورها كنسبة نور الحس الى نور الفكر فلا يبقى لميزان الفكر كثير فائدة وتصرف هناك **الحديث الثالث**

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن حكم عن ربيع بن محمد المسلي الكوفي ابن محمد عن عمرو بن حسان الاصم المسلي والمسلية قبيلة من مذحج روى عن ابي عبد الله عليه السلام قاله النجاشي وقال ايضا كما في الفهرست له كتاب روى عنه عباس بن عامر عن عبد الله بن سليمان العامري كوفي من اصحاب الصادق عليه السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما زالت الارض الا ولله فيها الحجة يعرف الحلال والحرام ويدعو الناس الى سبيل الله **الشرح** قد مر في شرح الحديث الاول من احاديث هذا الباب ان الارض لم يزل ولا يزال غير خالية عن الامام الى قيام الساعة والذي يزيدك في هذا الباب تاكيدا وايضاحا مضافا الى الشواهد العقلية والمعالم الحكمية ما رواه العامة والخاصة على حد التواتر معنى وان كانت الروايات بالفاظ مختلفة عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان اوصيائه وخلفائه والائمة من بعده اثنا عشر عدد نقباء بني اسرائيل لا يزال الدين بهم قائما والاسلام بهم قويما مستقيما الى ان يقوم الساعة وان الله تعالى جعل الامامة في عقب الحسين عليه السلام وذلك قوله عز وجل وجعلها كلمة باقية في عقبه ومن انه صلى الله عليه وآله قال يكون بعدي اثنا عشر اميرا وقال لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان وفي رواية ما بقي من الناس اثنان وقال صلى الله عليه وآله لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا وقال صلى الله عليه وآله ان هذا الدين لا ينقضي حتى يمضي فيه اثنا عشر خليفة وقال صلى الله عليه وآله ان هذا الدين لا يزال عزيزا منيعا الى اثني عشر خليفة وقال ان هذا الدين لا ينقضي حتى يمضي فيه اثنا عشر خليفة وقال صلى الله عليه وآله ان هذا الدين لا يزال عزيزا منيعا الى اثني عشر خليفة وانه صلى الله عليه وآله قال لا يزال هذا الدين قائما حتى يقوم الساعة ويكون اثنا عشر خليفة وقال عليه السلام لا يزال الاسلام عزيزا الى اثني عشر خليفة كلهم من قريش وفي رواية لا يزال الدين قائما حتى يقوم الساعة ويكون عليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وانه صلى الله عليه وآله قال ان عدة الخلفاء من بعدي عدة نقباء بني اسرائيل فهذه الروايات باسرها مستخرجة الاسانيد من طرق العامة مثبتة الصحة في صحاحهم واصولهم جميعا هذا ومن طريقنا مسانيد صحاح وطرق مستفيضة يجمعها انه صلى الله عليه وآله قال الائمة بعدي اثنا عشر نقباء بني اسرائيل تسعة من صلب الحسين اعطاهم الله علمي وفهمي والتاسع مهديهم وفي صحاحهم الستة وجامع اصولهم انه صلى الله عليه وآله قال المهدي من عترتي من ولد فاطمة يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وانه صلى الله عليه وآله قال لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي وانه صلى الله عليه وآله قال لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث رجلا مني او من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قال شارح المشكوة هذه الاحاديث واشباهها فيها دليل ظاهر على ان الخلافة مختصة بقريش ولا يجوز عقدها لغيرهم وبين صلى الله عليه وآله ان هذا الحكم الى اخر الدهر ما بقي من الناس اثنان فنقول من لم يكن في عينه وعلى بصيرته غشاوة يعلم ان هذه النصوص المتواترة الصحيحة دالة على ان خلفاء النبي صلى الله عليه وآله من بعده اثنا عشر اماما لا غير كلهم من قريش يقوم الدين بهم ويستقيم الاسلام الى قيام الساعة ولم يوجد هذا العدد ولا هذا الوصف الا في الائمة الشيعة الامامية فهؤلاء الاوصياء الخلفاء فثبت ان الارض ما زالت الا ولله فيها الحجة وقوله عليه السلام يعرف الحلال والحرام اي عرفانا منتهيا الى كشف الهي والهام لا بطريق استفادة بشرية ورواية سمعية او اجتهاد او استنباط فكري وقوله عليه السلام يدعو الناس الى سبيل الله اي بالحكمة والموعظة والمجادلة بالتي هي احسن كما امر الله عز وجل به الرسول صلى الله عليه وآله في قوله ادع الى سبيل ربك الاية لان الامام نائب الرسول صلى الله عليه وآله وخليفته على امته يصنع بهم كما صنع ويعلمهم كما علم فالدعوة بالحكمة لقوم والموعظة لقوم والجدل لقوم اخرين وذلك لاختلاف قوابل الناس وتفاوت عقولهم قال صلى الله عليه وآله انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم فهكذا شان خلفائهم واوصيائهم ولقد شبه التعاليم بالاغذية لكون العلم مما يتقوى به الروح كما يتقوى البدن بالغذاء فالحكمة والبرهان كاللحوم ونحوها من الاغذية القوية للرجال الاصحاء والموعظة للمتبصر كاللبن للاطفال والناقصين والجدل للمتحيرين عن سمت السبيل كالادوية للمرضى حتى يرد الى مزاجه الاصلي ويصلح معدته لهضم الطعام فلو غذي الطفل باغذية الرجال البالغين لهلك ولو غذي المريض باغذية الاصحاء الصحيح لازداد مرضه وانجر الى الهلاك وهكذا حال اختلاف قوابل الناس الموجب لاختلاف الدعوة والتعليم **الحديث الرابع** احمد بن مهران عن محمد بن علي عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له تبقى الارض بغير امام قال لا **الحديث الخامس** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابن مسكان عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال قال ان الله لم يدع الارض بغير عالم ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل **الشرح** المراد بالعالم في كلامهم هو العالم الرباني الاخذ علمه من الله علما لدنيا لان من كان علمه ماخوذا من الرواية والسماع او من افواه الرجال فليس بعالم حقيقي لما فيه من امكان تطرق الشبهة والشكوك في قلبه واحتمال الزوال لعلمه واما الذي علمه ماخوذ من البرهان النير القدسي او الالهام التام الالهي فلا يزول عن علمه وان ذلك

كتاب الحجة

الجبال الرواسي من مكانها وانقطعت السموات عن دورانها قوله ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل اي ولولا العالم الرباني او ولولا الامر كما ذكرنا من ان الله لم يدع الارض بغير امام حتى لو فرض وقت لم يكن في الارض امام لم يعرف الحق من الباطل في الامور التي عجزت عن ادراكها عقول البشر بانفرادها وانما يعرف بنور الوحي والالهام **الحديث السادس** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله اجل واعظم من ان يترك الارض بغير امام عادل **الشرح** لما ثبت ان نظام الدين والدنيا لا يتمشى الا بوجود امام يقتدي به الناس ويأتمون به ويتعلمون منه سبيل هدايتهم ونفوسهم والحاجة اليه في كل زمان اعظم واهم من الحاجة الى غذائهم وكسائهم وما يجري مجراهما من المنافع الضرورية فوجب في العناية الربانية ان لا يترك الارض ولا يدع الخلق بغير امام والا لزم احد الامور الثلاثة اما الجهل وعدم العلم بتلك الحاجة او عدم القدرة على خلقه او البخل والضنة بوجوده والكل محال والله اجل واعظم مما يستلزم احد هذه الامور **الحديث السابع** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن ابي اسامة وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب عن ابي اسامة وهشام بن سالم عن ابي حمزة عن ابي اسحق عمن يثق به من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قال اللهم انك لا تخلي ارضك من حجة لك على خلقك **الشرح** لا تخلي صيغة مضارع من باب الافعال من خلا الاناء مما فيه يخلو خلوا وخلا الشيء واخلا بمعنى واخليت المكان صادفته خاليا واستخلاه مجلسه اي سأله ان يخليه له واخليت غيري يتعدى ولا يتعدى وكلامه عليه السلام مناجاة وحمد وليس بدعاء وطلب كانه قال اللهم انك بلطفك وجودك على عبادك لا تخلي ارضك من حجة لك عليهم ليهتدوا به سبيل قربك ورحمتك ويتجنبوا عن عقابك وغضبك **الحديث الثامن** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل له كتاب روى عنه الحسين علي اللؤلؤي الشعيري كذا في الفهرست وقال الفاضل الاسترابادي يحتمل كونه الازدي لان اسمه ابوه محمد بن فضيل الازدي الصيرفي من اصحاب الرضا عليه السلام الذي يرمى بالغلو وقد مر ذكره عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال والله ما ترك الله ارضا منذ قبض الله آدم عليه السلام الا وفيها امام يهتدى به الى الله وهو حجته على عباده ولا تبقى الارض بغير امام حجة لله على عباده **الشرح** اراد عليه السلام بالامام مفترض الطاعة وهو اعم من ان يكون رسولا او خليفة رسول فان الارض لا تخلو من احدهما لا بعينه وان جاز خلوها من احدهما بسبب حصول الآخر ومعنى كون الامام والنبي حجة لله على العباد انه اذا لم يكن احدهما في الارض لم يعرف العباد الفهم مبدأهم ومعادهم واذا جهلوا باحوال المبدأ ومعادهم جهلوا بكيفية اكتساب ما يقربهم اليه والى ثوابه والاجتناب عما يبعدهم عنه ويوجب عقابهم فلم يكونوا مكلفين بالعبودية والطاعة اذ التكليف فرع معرفة المكلف والمكلف به واذا خرجوا عن حد التكليف خرجوا عن حد الانسانية الى حد البهيمية فلم يستحقوا ثوابا ولا عقابا كسائر البهائم وكما ليس لله حجة على البهائم والحشرات كذلك حكم من لا امام له ولهذا ورد عنه عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية وليس في قوله ولا تبقى الارض بغير امام حجة لله على عباده تكرار لما مضى من قوله اذ الاول لبيان حاجة العباد للاهتداء الى الله والى سبيل النجاة في الآخرة والثاني لبيان ان الارض لا تبقى معمورة لتعيش الخلق الا به لما سيأتي ان الحاجة الى النبي ومن يقوم مقامه في المعاد والمعاش جميعا لا في المعاد وحده فالفقرة الثانية لبيان الثاني وقوله فيها حجة لله على عباده صفة موضحة للامام وليس للتعليل **الحديث التاسع** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي علي بن راشد اسمه حسن وقد مر ذكره قال قال ابو الحسن عليه السلام ان الارض لا تخلو من حجة وانا والله ذلك الحجة **الشرح** اي انا والله ذلك الحجة الذي لا تخلو الارض منه في هذا الوقت واما علمه عليه السلام بكونه حجة فمن وجهين احدهما الوجدان والكشف التام الذي يعلم الانسان حال نفسه كان يعلم من نفسه انه يفيض البه الالهام من الله في معرفة امور يعجز عقول الخلائق عن ادراكها من احوال المبدأ والمعاد ومعرفة النفس وما هو فيها وما ينجيها وما يسعدها وما يشقيها ويجد ايضا التأييد منه تعالى في قوة المجاهدة مع النفس والصبر على الشدائد والزهد في الدنيا وغير ذلك من الاخلاق العظيمة التي يختص بها امثاله من الانبياء والاولياء عليهم السلام وثانيهما بالنصوص الواقعة عليه من ابيه وآبائه واجداده عليه وعليهم السلام كما سيجيء ذكره **الحديث العاشر** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل عن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام تبقى الارض بغير امام قال لو بقيت الارض بغير امام لساخت **الشرح** قوله لساخت اي انخسفت يقال ساخت قوائمه في الارض تسوخ وتسيخ دخلت فيها وغابت والسبب الكلي الحكمي في ذلك ان الله تعالى لما خلق الموجودات المترتبة في الشرف والخسة على سنة الابداع حتى بلغت نهايتها في الدنائة وصارت مركز مادة السفالة وهي المواد العنصرية سيما الارضية التي هي منبع الخسة والكثافة والبعد عن اللطافة واراد ان يرقيها الى غايتها في الشرف والعلو ويزيد عليها نماء يحصل لها من جهة الامتزاج والتركيب لا شيء من اعداد الافراد لانحفاظ الانواع وبقائها الى ما شاء واراد فجعل في هذه الموجودات كلما هو اشرف واعلى سببا لما هو ادنى وعلة غائية لما هو اخس اذ في خلق الارض للنبات والنبات للحيوان والحيوان للانسان واخرجه من الانسان الذي هو غاية هذه الاكوان هو من في مرتبة الامامة اعني الانسان الكامل الذي هو سلطان العالم الارضي وخليفة الله فيه فالارض وما فيها انما خلقت لاجله وكل ما خلق لاجل شيء فبدونه لم يكن ذلك الشيء فمعنى قوله لو بقيت بغير امام لساخت اي لو فرض انها خلت من امام لهلكت وسقطت عن درجة الوجود **الحديث الحادي عشر** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت له اتبقى الارض بغير امام قال لا قلت فانا نروي عن ابي عبد الله عليه السلام انها لا تبقى بغير امام الا ان يسخط الله عز وجل على اهل الارض او على العباد فقال لا لا تبقى اذا لساخت **الشرح** يعني ان الارض لا تبقى بغير رسول او امام سواء كان الله ساخطا على اهلها ام لا وذلك لما مر ذكره من ان وجوده سبب لوجودها وبقائه سبب لبقائها ولا يقوم المسبب بدون سببه كما هو قاعدة العلة والمعلول وسيرد ايضاحا وتاكيدا وقوله او على العباد هذا الترديد شك من الراوي او من محمد بن الفضيل **الحديث الثاني عشر** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن

باب ان الارض لا تخلو من حجة

الوشا قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام هل تبقى الارض بغير امام قال لا قلنا انا نروى انها لا تبقى الا ان يسخط الله عز وجل على العباد قال لا تبقى اذا لساخت

على العباد سه

الشرح قد مرّ شرحه وقد ثبت لا يخفى على كل عاقل ان من كان له ادنى بصيرة ولم يعم عين قلبه بغشاوة العصبية والتقليد ونظر في المأثور من الآثار وما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله بالنقل الشايع المشهور وبطرق متكاثرة انه قال الخلفاء او الائمة بعدى اثنا عشر كلهم من قريش وقال لا يزال الاسلام عزيزا او هذا الدين قائما حتى يقوم الساعة ويكون عليهم اثنا عشر خليفة وما يجرى مجرى هذه الالفاظ كما مرّ مع ما شاع وذاع من قوله انى تارك فيكم الثقلين الحديث وساير ما ورد في فضايل اهل البيت عليهم السلام لعلم يقينا ان المذهب الحق هو مذهب الشيعة الامامية بحقيته الذين اهتدوا بهدى الائمة الطاهرين عليهم السلام وساروا بسيرتهم من طلب الحق والاعراض عن اغراض الدنيا لا الجهلة والحمقى الذين حملهم وضلهم التعصب والريا والعداوة والبغضاء واللعن والطرد وايلام الخلق وايذاء البرايا ثم من العجب ان جماعة من علماء العامة ضاق عليهم المخرج من النقل المتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله ان القائم بالامر بعده اثنا عشر خليفة وليس هم الائمة الامامية تحاولوا التفصى عنه والتجاء والى القول بان المراد الخلفاء من بعده الى عمر بن عبد العزيز فانتهوا بهم على الاثنا عشر ولا يخفى لعاقل ان الذى ذكروه سفاهة لا يستحق الاصغاء اليها ولا الالتفات بها اما اولا فان الاحاديث المذكورة ناطقة تصريحا وتلويحا باستمرار الامر بالاثنا عشر الى آخر الدهر وقيام الخلافة بهم الى قيام الساعة واما ثانيا فلان حديث بعث النبى ورؤياه المشهورة بين الجمهور بنا امية وهى ان رجالا من امته ينزون على منبره بعده نزوة القردة يردون الناس على اعقابهم القهقرى وهو ثابت الصحة متواترة النقل بين الفريقين وقوله سبحانه في التنزيل الكريم وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن مفسر بذلك والشجرة الملعونة بنى امية اما من طريق اهل البيت عليهم السلام فقد ثبت ذلك الخاصة من طرق غير محصورة واما من طريق الجمهور فقد روى علماؤهم الزمخشرى في الكشاف بقوله في تفسير هذه الآية قيل هى رؤياه انه سيدخل مكة وقيل راى في المنام ان ولد الحكم يتداولون منبره كما يتداول الصبيان الكرة فقال الشارح الولد ههنا للجنس اى اولاد الحكم يعنى بنو ابى الحكم وهو الجد الاعلى لمعاوية ويزيد وقتلهم بالحسن والحسين تعبير هذه الرؤيا وقال النيشابورى في تفسيره الثالث من الاقوال القول سعيد بن مسيب في ابن عباس في عطاء ان رسول الله صلى الله عليه وآله راى بنى امية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك وقال في بيان الشجرة الملعونة عن ابن عباس الشجرة الملعونة بنو امية وقال علماؤهم الفخر الرازى في التفسير الكبير القول الثالث في الرؤيا قال سعيد بن مسيب راى رسول الله صلى الله عليه وآله الى قوله فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية والاشكال فيه ان هذه الآية مكية وما كان لرسول الله بمكة منبر قال ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية ثم قال القول الثانى في الشجرة الملعونة قال ابن عباس الشجرة الملعونة في القرآن المراد بها بنو امية الحكم بن ابى العاص وولده قال راى رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابى بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وآله الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وآله فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وآله ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله انتهى قال في تفسير هذه الآية بعبارته ثم قال في تفسير سورة القدر في قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر روى القسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن يا مسود وجوه المسلمين عمدت الى هذا الرجل فبايعت معاوية يعنى معاوية فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله راى في منامه بنى امية يطأون منبره واحد بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره نزو القردة فشق ذلك عليه فانزل الله انا انزلناه في ليلة القدر الى قوله خير من الف شهر يعنى ملك بنى امية قال القسم فحسبنا ملك بنى امية فاذا هو الف شهر طعن القاضى في هذه الوجه فقال ما ذكر من الف شهر ليس في ايام بنى امية لانه تعالى لا يذكر فضلها بذكر الف شهر مذمومة وايام بنى امية مذمومة واعلم ان هذا الطعن ساقط لان ايام بنى امية كانت ايام عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع ان يقول الله تعالى انى اعطيتك ليلة هى في السعادات الدينية افضل من تلك الايام في السعادات الدنيوية انتهى كلامه بالفاظه وقال البيضاوى في تفسيره وقيل راى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما من بنى امية يرقون منبره وينزون عليه نزو القردة فقال هو حظهم من الدنيا يعطونها باسلامهم وعلى هذا كان المراد بقوله الا فتنة للناس ما حدث في ايامهم والشجرة الملعونة في القرآن عطف على الرؤيا ثم قال وقد اول بالشيطان وابى جهل والحكم بن ابى العاص انتهى قوله وقال امين الاسلام ابو على الطبرسى طاب ثراه في تفسيره المسمى بمجمع البيان في تفسير الوجيز المسمى بجامع الجوامع وثالثها اى ثالث الاقوال ان ذلك رؤيا رآه النبى صلى الله عليه وآله في منامه ان قرودا تصعد منبره وتنزل فساءه ذلك واغتم به رواه سهل بن سعيد عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وآله راى ذلك وقال انه لم يستجمع بعد ذلك ضاحكا حتى مات وروى سعيد بن يسار وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام وقالوا على هذا التأويل ان الشجرة الملعونة في القرآن هى بنو امية اخبره الله تعالى بتغلبهم على مقامه وقتلهم ذريته وروى عن المنهال بن عمرو قال دخلت على على بن الحسين عليه السلام فقلت له كيف اصبحت يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله فقال اصبحنا والله بمنزلة بنى اسرائيل من آل فرعون يذبحون ابناءهم ويستحيون نساءهم واصبح خير البرية بعد رسول الله صلى الله عليه وآله يلعن على المنابر واصبح من يحبنا منقوصا حقه بحبه ايانا وقيل للحسن البصرى يا ابا سعيد قتل الحسين بن على عليه السلام فبكى حتى اختلج جنباه ثم قال واذلاه لامة قتل ابن دعيها ابن نبيها انتهى كلامه فاذن حديث المنام ناص بطوقه على ان دين الاسلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله قائم باثنا عشر اماما ليس حد من اولئك المدعين منهم وبالجملة اذا كان الامر على هذا المنهاج فكيف يستصح ذو بصيرة وقسط من الدين ان يكون بنو امية وهم القردة والشجرة الملعونة من ائمة الدين بعد الرسول النازلين منزلة القائمين مقامه واما نا ثالثا فلان من الامراء المستكمل بهم عدد العشرة عندهم الى عمر بن عبد العزيز يزيد بن معاوية ومروان بن الحكم ابن ابى العاص بن امية بن عبد الشمس بن عبد مناف اما يزيد فمن اشقى الفريقين في الاصفاد واحرى المقحمين بالاغلال تمامه

منه سه

رواية ء

يزيد له

تمامه

كتاب الحجة

العذاب الشديد واما مروان فقد كان يقال له الطريد بن الطريد لما قد كان طرده رسول الله صلى الله عليه وآله ونفاه الى الطائف وقيل طرده الى الربذة ثم الى
الطائف فارجعها عثمان الى المدينة ونفى ابا ذر الى الربذة ومن المتفق على صحته ان رسول الله صلى الله عليه وآله سماه الوزغ ابن الوزغ والملعون بن ملعون
قال الحافظ الدميري الشافعي في موضعين من كتاب حيوة الحيوان روى الحاكم في كتاب الفتن والملاحم من المستدرك عن عبد الرحمن بن عوف انه
قال كان لا يولد لاحد مولود الا اتي به الى النبي صلى الله عليه وآله فيدعو له فادخل عليه مروان بن الحكم فقال هو الوزغ بن الوزغ الملعون بن ملعون ثم قال صحيح الاسناد
وروى ثعلبة بن يسير عن محمد بن زياد قال لما بايع معوية لابنه يزيد قال مروان سنة ابي بكر وعمر فقال عبد الرحمن بن ابي بكر سنة هرقل وقيصر فقال له مروان
انت الذي انزل الله والذي قال لوالديه اف لكما فبلغ ذلك عائشة فقالت كذبت والله ما هو به ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله لعن ابا مروان ومروان في صلبه
وروى الحاكم عن عمرو بن مرة الجهني وكانت له صحبة رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الحكم بن العاص استاذن على النبي صلى الله عليه وآله فعرف صوته فقال ائذنوا له لعنة الله عليه وعلى
من يخرج من صلبه الا المؤمن منهم وقليل ما هم يشرفون في الدنيا ويضعون في الآخرة ذو مكر وخديعة يعطون في الدنيا وما لهم في الآخرة من خلاق انتهى
كلامه ومن ذريته عبد الملك بن مروان الجائر الغشوم الظلوم المقدام على سفك الدماء هو وكل من عماله كالحجاج بن يوسف واخيه والمهلب بن ابي صفرة و
غيرهم كان يلقب برشح الحجر لبخله جالسا للخلافة ويقرأ القران فطبقه وقال هذا فراق بيني وبينك ومن ذريته الوليد بن عبد الملك وقد ولي عمر بن
عبد العزيز ومنهم يزيد بن عبد الملك المعروف بالفاسق قال الخلفا اسير عمر بن عبد العزيز فصار اسيرا اربعين يوما فدخل عليه اربعون رجلا من
مشايخ دمشق وحلفوا له انه ليس على الخليفة حساب ولا عقاب في الآخرة وخدعوه بذلك فانخدع لهم فتولع بالفجور والفسوق ومنهم ابنه الوليد بن يزيد
اوغل في المعصية منه بل منهم عمه هشام بن عبد الملك يقتله لاشتهاره بالفسوق واستخفافه بالدين وانهماكه في شرب الخمر ومجاهرته بالكفر والزندقة
ففر منه وصار لا يقيم بارض خوفا منه على نفسه بويع له بالخلافة يوم موت هشام وهو اذ ذاك بالبرية فادام مخافته فيد في خلافته الاخرة وما
ظهر وتوغل في الولوع على المنكرات حتى انه روى فجامع جاريته وهو سكران وجاء المؤذنون يؤذنونه بالصلوة فحلف ان لا يصلي بالناس الا هي
فلبست ثيابه وتنكرت وصلت بالمسلمين وهي سكرى متلطخة على الجنابة وحكى اهل السير والاخبار انه اصطنع بركة من خمر وكان اذا طرب القى نفسه
فيها ويشرب منها حتى يتبين النقص من اطرافها وذكر صاحب الكشاف والدميري ان الوليد تفأل يوما في المصحف فخرج له قوله تعالى واستفتحوا وخاب
كل جبار عنيد فمزق المصحف وانشأ يقول اتوعد كل جبار عنيد فها انا ذاك جبار عنيد اذا ما جئت ربك يوم حشر فقل يا رب مزقني الوليد فاجمع
اهل دمشق على قتله فلما دخلوا عليه في قصره قال يوم كيوم عثمان فقتلوه وقطعوا راسه وطيف به في دمشق فانظروا يا اهل العقل والانصاف
هل يستصح ويمكن ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لا يزال الاسلام عزيزا والدين قائما ما وليهم اثنا عشر خليفة من امثال هؤلاء الخلفاء من الشجرة
الملعونة ثم العارف المستبصر يعلم ان حديث الشجرة والقردة ليس بخصوص هؤلاء اي يزيد وما بعده هل يبقى منهم الى معوية بن ابي سفيان وما قبله ومن ثم قال العلامة
التفتازاني في شرح المقاصد بهذه العبارة ان ما وقع بين الصحابة من المشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ والمذكور على السنة الثقات
يدل بظاهره على ان بعضهم قد حاد عن طريق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وكان الباعث له الحقد والعناد والحسد واللداد وطلب الملك والرياسة والميل الى
اللذات والشهوات اذ ليس كل صحابي معصوما ولا كل من لقي النبي صلى الله عليه وآله بالخير موسوما الا ان العلماء لحسن ظنهم باصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله قد ذكروا لها محامل وتأويلات
بها يليق او ذهبوا الى انهم محفوظون عما يوجب التضليل والتفسيق صونا لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلالة في حق كبار الصحابة سيما المهاجرين
منهم والانصار والمبشرين بالثواب في دار القرار واما ما جرى بعدهم من الظلم على اهل بيت النبي صلى الله عليه وآله فمن الظهور بحيث لا مجال للاخفاء ومن الشناعة بحيث
لا اشتباه على الآراء يكاد تشهد به الجماد والعجماء ويبكي له الارض والسماء وتنهدم منه الجبال وتنشق له الصخور ويبقى سوء عمله على كر الشهور
ومر الدهور فلعنة الله على من باشر او رضي او سعى ولعذاب الآخرة اشد وابقى فان قيل فمن علماء المذهب من لم يجوز اللعن على يزيد مع علمهم
بانه يستحق ما يربو على ذلك ويزيد قلنا تحاميا على ان يرتقي الى الاعلى فالاعلى كما هو شعار الروافض على ما يروى في ادعيتهم ويجري في انديتهم
فرأى المعتنون بامر الدين الجام العوام بالكلية طريقا الى الاقتصاد في الاعتقاد بحيث لا يزل الاقدام عن السواء ولا يضل الافهام بالاهواء والا
فمن الذي يخفى عليه الجواز والاستحقاق وكيف لا يقع عليه الاتفاق انتهت عبارته بالفاظها ومن المستغرب فيما نحن فيه من صاحب كتاب الملل
والنحل محمد عبد الكريم الشهرستاني وهو من نحاريرهم وعظماء علمائهم حيث قال في مقدمة كتابه المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة
ومن مصدرها في الاول ومن مظهرها في الآخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس عليه اللعنة ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة
النص واختياره الهوى في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم عليه السلام وهي الطين وانشعبت عن هذه الشبهة سبع شبهات
وسارت في الخليقة وسرت في اذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة انجيل لوقا ومارقس
ويوحنا ومتى ومذكورة في التورية متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه وذكر تلك السبع وما نشأت منها
من الشبهات في سائر الامم وقال انها بالنسبة الى سائر الشبهات وانواع الضلالات كالبذر ويرجع جملتها الى انكار الامر بعد الاقرار والاعتراف بالحق
والى الجنوح الى الهوى في مقابلة النص وختم الكلام بقوله قال عليه السلام لتسلكن سبيل الامم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا
جحر ضب لدخلتموه ثم قال المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيفية انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها وكما

رضي الله عنه



باب ان الارض لا تخلو من حجة

قررنا ان الشبهات التي وقعت في اخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في اول الزمان ثم يمكن ان يقرر في كل زمان بعده بتقرير صاحب تلك
وشرع بغير ان شبهات امته في اخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار والمنافقين وان خفي علينا ذلك في الامم السالفة لتمادي
الزمان فلم يخف من هذه الامة ان شبهاتها كلها انشات من شبهات منافقي زمن النبي اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهى وشرعوا فيما لا شرع
فيه للفكر ولا مرى وسالوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه فهذا ما كان في زمانه ع وهو
على شوكته وقوته وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام ويبطنون النفاق وانما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حركاته
وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور وظهرت منها الشبهات كالزروع فاول تنازع وقع في مرضه فيما رواه الامام ابو عبد الله محمد بن
اسمعيل البخاري باسناده عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال لما اشتد بالنبي ص مرضه الذي توفي فيه قال ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده
فقال عمر ان رسول الله ص قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال النبي ص قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس الرزية كل الرزية ما
حال بيننا وبين كتاب الله انتهى كلامه بالفاظه وفي كلام امامهم الآمدي على مضاهاة ذلك ونحن نقول ومن تلك الاعتراضات والشبهات ما في صحيح البخاري
ومسلم وسائر صحاحهم واصولهم مما صدر عن عمر في صلح الحديبية وما صدر عنه في التمتع في حجة الوداع وروى البلاذري لما قتل ابو عبد الله الحسين بن علي ع
كتب عبد الله بن عمر الى يزيد بن معوية اما بعد فقد عظمت الرزية وجلت المصيبة وحدث في الاسلام حدث عظيم ولا يوم كيوم الحسين فكتب اليه يزيد
اما بعد يا احمق فاننا جئنا الى بيوت منجدة وفرش ممهدة ووسائد منضدة فقاتلنا عنها فان يكن الحق لغيرنا فابوك اول من سن هذا وابتز واستأثر
بالحق على اهله ومن هنا قيل قتل الحسين يوم السقيفة وقتل ابيه باسباب ذلك البغي او لسلها اصيب علي لا بسيف ابن ملجم ومما يدل على ما نحن فيه ما ذكره
في باب الحشر من مشكوتهم ومصابيحهم وفي غير ذلك من ابواب صحاحهم عن ابن عباس عن النبي ص انه قال لاصحابه انكم محشورون حفاة عراة غرلا ثم قرأ كما
بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين الا وان اول من يكسى يوم القيمة ابرهيم وان ناسا من اصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال فاقول اصحابي اصيحابي
فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك انهم لن يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا ما دمت
فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد ومن طريق اخر سيجاء برجال من اصحابي فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقول
لا تدري ما احدثوا بعدك انهم لا يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم ومن طريق اخر يرد على يوم القيمة رهط من اصحابي فيجلون عن الحوض فاقول
يا رب اصحابي فيقول انك لا علم لك بما احدثوا بعدك انهم ارتدوا على ادبارهم القهقرى وبالجملة قد نقل في صحاحهم السنن والمشكوة والمصابيح
قال ص للاصحاب انكم ستحرصون على الامارة وستكون ندامة يوم القيمة فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة وانه قال ع لكعب بن عجرة اعيذك بالله من امارة السفهاء
قال وما ذاك يا رسول الله قال امراء سيكونون بعدي من دخل عليهم فصدقهم بكذبهم واعانهم على ظلمهم فليسوا مني ولست منهم لن يردوا على الحوض و
من لم يدخل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فاولئك مني وانا منهم واولئك يردون على الحوض وان ابا ذر قال قال رسول الله ص كيف انتم
والائمة من بعدي يستأثرون بهذا الفيء قلت اما والذي بعثك بالحق اضع سيفي على عاتقي ثم اضرب به حتى القاك قال او لا ادلك على خير من ذلك تصبر
حتى تلقاني وبالجملة الروايات الصحاح في هذا الباب كثيرة مشهورة لا يمكن انكارها ولا تاويلها يعلم منها ان الائمة الذين هم خلفاء الله ورسوله و
على المسلمين وولاة امر الله والقوام على شرعه ليس المراد بهم الا الائمة لهذه الطائفة لكونهم المعصومين عن الذنوب والخطايا العارفين بالله و
ايامه عن كشف وشهود لانهم من ذرية النبي ص واهل بيت النبوة والهداية الذين امر النبي ص بالتمسك بهم لئلا تضلوا بعده ابدا في قوله اني تارك
فيكم الثقلين لان النبي ص افضل الانبياء وخاتمهم عليه وعليهم السلم وكانت في ذرية نوح وابرهيم وهما ابوا الانبياء بعدهم النبوة والكتاب بقوله تع
ولقد ارسلنا نوحا وابرهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فيجب ان لا تنقطع الامامة التي هي والنبوة حقيقة واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار عن
ذريته بل نقول لا بد ان لا ينقطع معنى النبوة وما يجري مجراه عن وجه الارض ابدا كما علمت ثم لم يكن احد من لصوص الخلافة ومتقلد بها مما يحتمل
بينه وبين ذلك المعنى او يدعيه احد فينبغي ان يكون هذه السلسلة المبتداة من نوح وابرهيم عليهما السلم مستمرة الى يوم القيمة في هذه الذرية التي بعضها
من بعض وايضا قوله ع من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية هل يستصح عند ذي مسكة ان مقتضى الحديث وجوب معرفة كل من تلك
الامراء التي مر وصفها على كل من كان في زمانه وهذا شيء يلزم هؤلاء القوم الذين انكروا حقيقة اهل البيت عليهم السلم ولعلهم يهتدوا بهداهم وسيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون ولنرجع الى ما كنا فيه **الحديث الثاني عشر** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله المؤمن قال الفاضل الاسترابادي
في ذكر الكنى من كتابه كما في النجاشي هو زكريا بن محمد عند السيد محمد بن عيسى تقدم في الاسماء انه علي بن محمد البرمكي وعن ابن طاوس انه في رواية صحيحة اسمه علي
بن البرمكي وقال العلامة في صه كما في النجاشي زكريا بن محمد ابو عبد الله المؤمن روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ولقي الرضا ع في المسجد الحرام وحكي عنه
ما يدل على انه كان واقفا وكان مختلط الامر في حديثه عن ابي حمزة ذكر اسمه عند اسم ابن الموصوف بان له كتاب الايمان والكفر والتوبة ابو سليمان احمد بن
نصر بن سعيد المعروف بابن ابي هراسة يلقب بوهوه سمع منه التلعكبري سنة احدى وثلثين وثلثمائة وله منه اجازة مات يوم التروية سنة ثلث
وثلثين وثلثمائة عن ابي حمزة قال لو ان الامام رفع من الارض ساعة لماجت باهلها كما يموج البحر باهله **الشرح** ماج البحر يموج موجا اضطرب بلك
هذا الحديث مبنا على حقيقة تامة ذكرها من وجود النبي والامام ع ليس مجرد ان الخلق محتاجون اليه في اصالح دينهم ودنياهم وان كان ذلك امرا

منا

اللفظ
رسوله
ابتزاز حركه بعنف ١٢
وقيل
سيكون بعدي امراء
وانه قال
وهو ٤٥٥

كتاب الحجة

مترتبا على وجوده ضرورة بل انما قامت بوجوده الارض ومن فيها الكون وجوده الكون علة غائية لوجودها فلا تقوم الارض ومن فيها الخلقة
الا بوجود الانسان الكامل وذلك لقوله ساعة اي لحظة اذ على ذلك التقدير يلزم ما يلزم من فرض عدمه ساعة من بطلان الارض واهلها **باب انه**
لو لم يبق في الارض الا رجلان لكان احدهما الحجة وهو الباب السادس من كتاب الحجة وفيه خمسة احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن ابن الطيار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو لم يبق في الارض الا اثنان لكان احدهما الحجة **الشرح** قد علمت
ان ترتيب سلسلة الوجود الصادرة من الاول سبحانه انما يكون ابدا من الاشرف الى الاخس ومن الاعلى الى الادنى ومن نظر في احوال الموجودات ونسبة بعضها
الى بعض عرف ان الادنى والانقص لا يوجد الا بسبب الاعلى والاكمل سببية ذاتية وتقدما طبيعيا وان كان وجود الادنى والانقص يصير سببا معدا لفيضها
للمادة لبعض الاعلى والاكمل فالحيوان سبب غائي لوجود النطفة متقدم عليها تقدما بالذات وكذا النبات للدابة واما النطفة فهي سبب معد لوجود الحيوان
متقدمة تقدما بالزمان لا بالذات وكذا الدابة للنبات وبالجملة فالنوع الاشرف متقدم على النوع الاخس في سلسلة البداية وان كان بعض اشخاص
الاخس متقدما بالزمان على بعض اشخاص الاشرف كما ذكرنا من مثال النطفة والحيوان والدابة والشجر فان قلت هذه القاعدة اعني قاعدة الامكان
الاشرف انما يطرد في الابداعيات التي لا يفتقر وجودها الى صلوح قابل واستعداد مادة دون المكونات الزمانية الواقعة في عالم الحركات والتضاد
والاتفاقيات فان كثيرا ما هو الممكن الاشرف لا يوجد لمانع خارجي او فقد استعداد قلنا حكم الانواع والطبائع الكلية في ذواتها حكم الابداعيات فان
انتفاء النوع الطبيعي كالفلك والانسان والفرس وغيرها الى استعداد خاص ليس بالذات بل بواسطة ما يلزمها من العوارض والاحوال الاتفاقية فان
قلت فعلى هذا لا يلزم ما كنت بصدده لان الحجة وغير الحجة والامام والرعية جميعها من نوع واحد وافراد النوع الواحد متماثلة لا تقدم لاحدها
على الاخرى بالذات ولا علاقة ذاتية لبعضها بالقياس الى البعض قلنا هيهات انما المماثلة بين الافراد البشرية هي بحسب المادة البدنية والنشأة الطبيعية قبل
ان يخرج النفوس الساذجة الهيولانية من القوة الى الفعل بحصول الملكات والاخلاق الفاضلة او الرذيلة فيها واما بحسب النشأة الروحانية فهي في
تحت انواع كثيرة لا تحصى وقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم انما هو باعتبار الاول دون الثاني فنوع النبي ص والامام ع نوع عال شريف اشرف من سائر الانواع
الفلكية والعنصرية فنسبة نوع الحجة الى سائر البشر في رتبة الوجود كنسبة الانسان الى سائر الحيوان وكنسبة الحيوان الى النبات والنبات الى الجماد وقد علمت
الحال في باب التقدم والتأخر في الوجود بين النوع الشريف والنوع الخسيس كما وصفناه قال تعالى مخاطبا للانسان وخلق لكم ما في الارض جميعا لكونه اشرف
الاكوان الارضية فصار سببا لوجودها وغاية ذاتية لخلقها فلو ارتفع الانسان عن الارض ارتفع سائر الاكوان من الجماد والنبات والحيوان فكذلك لو رفع
الحجة عن الارض ارتفع الناس كلهم فثبت قوله ع لو لم يبق في الارض الا اثنان لكان احدهما الحجة **الحديث الثاني** احمد بن ادريس ومحمد بن يحيى جميعا
عن احمد بن محمد عن محمد بن عيسى بن عبيد عن محمد بن سنان عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع قال لو بقي اثنان لكان احدهما الحجة على صاحبه محمد بن
الحسين عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى مثله **الشرح** كما مضى ذكره فلا حاجة الى الاعادة **الحديث الثالث** محمد بن يحيى عمن ذكره عن الحسن بن
موسى الخشاب عن جعفر بن محمد عن كرام بن عمرو بن عبد الكريم قال الكشي وقال ابن داود واقفي قال قال ابو عبد الله ع لو كان الناس رجلين
لكان احدهما الامام وقال ان آخر من يموت الامام لئلا يحتج احد على الله عز وجل انه تركه بغير حجة لله عليه **الشرح** واعلم ان معنى كون النبي ص او الامام حجة
من الله على عباده والسبب الذي فيه هو ان الانسان اول ما يولد في مقام النفوس فانه حينئذ كسائر الحيوانات لا يعرف الا الاكل والشرب كالغنم ثم بالتدريج
يظهر له صفات النفس من القوى الشهوية والغضبية والحرص والحسد والبخل وغير ذلك من الصفات التي هي نتائج الاحتجاب والبعد من عالم الملكوت و
مثل الصفات الكمالية فهو حينئذ مستحق لقيامه بصفة منازل الاباعيل المختلفة بحسب الارادات المتنوعة فهو في الحجب الظلمانية الساترة للحق سبحانه فلو مات
على هذه الحالة لم يكن له في الآخرة حجة مستقرة ولا حسنات ولا كتاب ولا ثواب ولا عقاب ايضا اذ العذاب والشقاوة فرع الشعور بالسعادة التي في
مقابلها بل كان اما محشورا كسائر الحيوانات ملحقا بانواعها او كان لها حجة ناقصة وسعها الرحمة التي وسعت كل شيء واما اذا تيقظت نفسه من
نوم الجهالة وسنة الغفلة وتنبهت بواسطة احد الرسولين الحجتين اما داخلي كالبرهان النير العقلي او خارجي كالنبي ومن يقوم مقامه وهو البرهان النير الحسي
الاول للانبياء والكمل من الاولياء صلوات الله عليهم اجمعين والثاني لسائر الناس فتذكرت وذكرت عن وراء هذا العالم عالم آخر فيه الجنة للسعداء
والنار للاشقياء وان فوق هذه اللذات لذات اخرى كما ينبه عليه بقوله عد في النوافل والمناهل فان ساعده التوفيق فلا بد ان يتورع عن اشتغاله
بالمنهيات الشرعية ويتبتل الى الله تعالى ما لم يتوجه اليه بعرض الدنيا وطيباتها ويترك فضول شهواتها طلبا للطيبات الاخروية ولذاتها الحقيقية
الكاملية ويشتغل بالذكر والفكر والصلوة والصيام وغيرها من الطاعات والعبادات فحينئذ كان يتم الاحتجاج فيستحق الثواب الدائم على حسب مقامه
وخالف واما اذا اتبع هواه والشيطان ولحظ الخذلان واعرض عن الذكر بعدما انذر به واستحب العمى على الهدى بعدما دعي اليه فحينئذ يستحق العذاب الاليم والنكال
الجسيم على حسب مقامه في الجحود والاعراض عن الهدى والركون الى اغراض النفس والهوى اذا تبين هذا فنقول معنى كون النبي ص او الامام حجة الله على العباد ان
طاعتهم توجب استحقاق الرحمة والجنة والنعيم وان عصيانهم يوجب استحقاق الغضب والعذاب الاليم فبعثهما جميعا حجة للعباد وانهم لا يستحقون قبل ذلك
ثوابا ولا عقابا كما ذكرنا **الحديث الرابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن اسمعيل مشترك بين عدة من الرجال ولكان المراد به
علي بن اسمعيل بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمار ابو الحسن الميثمي اول من تكلم على مذهب الامامية وصنف كتابا في الامامة كوفي سكن البصرة وكان من وجوه

المتكلمين

باب معرفة الإمام والرد إليه

المتكلمين من أصحابنا تكلم أبا الهذيل العلاف والنظام صدر في النجاشي مولى بني أسد عن ابن سنان عن حمزة بن الطيار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول
لو لم يبق في الأرض إلا اثنان لكان أحدهما الحجة والثاني الحجة الشك من أحمد بن محمد الشرح معناه واضح وسبب ذكر وقوع الشك لا بد أن يكون من
أحد الرواة وإنما علم صاحبه بخصوصه بأن يصرح به بقول الشك منه وما يجري مجراه من ألفاظ آخر الحديث الخامس أحمد بن محمد عن محمد بن الحسين عن
مجهول عن زيد كونه في هذه الكتب المشهورة الرجالية عن أبيه عن يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لو لم يكن في الأرض إلا اثنان لكان
أحدهما الشرح معناه مكشوف ومما يجب أن يعلم أن الغاية والغرض من وجود الإمام ليس مجرد حصول الايتمام فيه حتى لو فرض إمام لم يحتج إليه أحد من الناس
لفات الغرض من وجوده وكذا لو كان خاملا مستورا غير ظاهر فإنا قد أشرنا إلى أن السبب والعلة في كون الأرض لا تخلو عن حجة ماذا هو فبذلك يندفع
طعن جماعة من المخالفين على الإمامية بأنهم قائلون بوجود إمام قائم حجة مدة من غير أن يعرف أحد شخصه ويهتدي بنوره وتعليمه وإرشاده فما الفائدة
في وجوده شيء أعلى وأرفع من تعلم الناس منه مع أن ذلك يلزم وجوده وكونه بحيث يتمكن للناس أن يهتدوا به وأما عدم اهتدائهم بنوره واستضاءتهم
بضوئه فليس من جهته بل من جهة الناس لاحتجابهم عن الحق بالظلمة الغاشية بينهم وغلبة الهوى والشهوات على نفوسهم إلى أن يفتح الله من رحمته عنده
ويهب ريح عاطفة تكشف عنهم حجاب الظلمة والهوى فيهتدوا بنور الهدى والحجة البيضاء إن شاء الله تعالى

باب معرفة الإمام والرد إليه

وهو الباب السابع من كتاب الحجة وفيه أربعة عشر حديثا

الحديث الأول الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء قال حدثنا محمد
الفضيل عن أبي حمزة قال قال لي أبو جعفر عليه السلام إنما يعبد الله من يعرف الله فأما من لا يعرف الله فإنما يعبده هكذا ضلالا قلت جعلت فداك فما معرفة الله
قال تصديق الله عز وجل وتصديق رسوله صلى الله عليه وآله وموالاة علي عليه السلام والايتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم هكذا يعرف
الله **الشرح** أما قوله عليه السلام إنما يعبد الله من يعرف الله فوجهه أن العبادة والعبودية له تعالى فرع معرفته كيف لا والأصل من العبادة التقرب إلى المعبود الحقيقي
وبإخضاع القوى الحيوانية الخيالية والشهوية والغضبية من النفس لتصير منكسرة مطواعة للروح مسلمة إليه بالتطويع والتعويد عن جناب
الزور ومعدل الغرور إلى جناب الحق ومقعد الصدق ومشهد النور وهذا كله موقوف على معرفة الحق ودار القربة على معرفة النفس ومنزل القربة فمن
لم يعرف نفسه بالمذلة والنقصان والوقوع في مهبط الأدنى الأعلى رتبة بصفات القدس في العزة والجلال فلا معنى لإرادته للعبادة والأدب ونصابه ومكانه
عليه أكثر الناس والإرشاد بقوله فأما من لا يعرف الله فإنما يعبده هكذا ضلالا فإن أكثر الناس يعبدون الله بزعمهم من غير معرفة وبصيرة ولا ايتمام بمقتدى
بإمام ذي بصيرة ولا اقتداء بمقتد ولا بإمام ذي بصيرة كما قال علي الذي قال له يعبد على في سلوكه إياه على سبيل الخيالات وضرب من الخداع عن الكمال فمن لم
يوقع نفسه موقع المقلدين ولا المريدين العارفين المستبصرين فلا جرم يكون في ضلال مبين إذ يترتب على عبادته شيئا إنما بالغ فيها وأكثر منها أنواع من
الشر والآفة كالعجب والتكبر والأمن من مكر الله الخفي والاستدراج ونحو ذلك وأما قوله عليه السلام في جواب السائل عن بيان معرفة الله حيث قال تصديق الله عز وجل
إلى آخره ففيه وجهان خاص وعام أما الوجه الخاص في المعرفة وهو أن يصدق بوجوده تعالى تصديقا يقينيا حاصلا بالبرهان ويصدق بوحدانيته وأحديته
وعلمه وقدرته وحكمته وسائر صفاته الكمالية وأنها غير زائدة على ذاته وأن ذاته بذاته منشأ أفعاله وأن أفعاله محكمة في غاية الجودة والإحكام
والتمام فلا بد أن يكون بينه تعالى وبين خلقه وسائط في الإيجاد وهم الملائكة المقربون المقدسون ومن والاهم المدبرات من الملائكة ووسائط في الهداية
والإرشاد وهم الأنبياء المكرمون ومن يخلفهم من الأولياء الهادين وبالجملة فالملائكة ومن والاهم وسائط في الخلق والبداية والأنبياء ومن
ضاهاهم وسائط في الأمر والإعادة فأهل الخصوص يعرفون أولا ذات الله تعالى ثم من ذاته صفاته ومن صفاته أفعاله على الترتيب الأشرف فالأشرف
في جانب النزول من عنده والعود إليه المعرفة على هذا الوجه هو الإيمان الحقيقي كما قال الله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فإن
عرفوه وعرفوا رسله وأولياءه كل فلا جرم أحبوا خاتم الرسل وأوصياءه عليه وعليهم السلام وأطاعوهم ووالوا أولياءهم وعادوا أعداءهم وتبرأوا
بسوابق شديدة منهم إلى الله في الدنيا والآخرة وحشروا مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وأما الوجه العام
فأول ما يجب الاعتقاد به على البالغ المكلف وهو توحيد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا رسوله المبعوث إلى كافة الخلق أجمعين ويجب
أن يصدق في صفات الله واليوم الآخر على قدر عقله ومبلغ فهمه وأن يتيقن بوجود الإمام المعصوم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله في كل زمان وأن يعرف الأئمة
الاثنا عشر عليهم السلام على التفصيل واحدا بعد واحد إلى القائم المهدي ويحبهم بقلبه ولسانه ويوالي أولياءهم ويتبرأ من أعدائهم وكل ذلك كما يشتمل
عليه القرآن والحديث من غير مزيد برهان أما في صفات الله فلا يجب عليه أن يعتقد أنه تعالى عالم قادر مريد كاره متكلم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وليس عليه
بحث عن حقيقة هذه الصفات وأن الكلام قديم أو حادث أما في الآخرة فبالإيمان بالبعث والحشر والثواب والعقاب والجنة والنار وليس عليه بحث عن
تحرير الأدلة التي حررها المتكلمون بل يكفي فيه التصديق بما هو الحق بمجرد الإيمان من غير دليل وبرهان فهو من حزب المؤمنين ولم يكلف الرسول صلى الله عليه وآله
العرب أكثر من هذا وعلى هذا الاعتقاد المجمل استمر الأعراب وعوام الخلق ولهذا زجر السلف عن البحث والتفتيش عن ذات الله وصفاته والكلام فيها
وإنما زجروا عنه الضعفاء والعوام وأما أئمة الدين والعلماء الكاملين فلهم الخوض في غمرات الإشكالات والسباحة في بحر العلوم الغامضة ومنع العوام
من الكلام يجري مجرى منع الصبيان عن شاطئ خوف الغرق ورخصة الأقوياء فيه يضاهي رخصة الماهر في صنعة السباحة إلا أن ههنا موضع غرور
ومزلة قدم إذ كثير من الناس يزعم نفسه من الأقوياء وليس كذلك وأما الأقوياء فربما يخوضون ويغرقون في بحر الجهالة من حيث لا يشعرون

كتاب الحجة

فالاولى منع الخلق كلهم الا الشواذ الذين لا يبلغ الاعضاء الابواحدهم او اشبهن فمن تجاوز من النازلين او المتوسطين سلوك مسلك السلف الذين
كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وآله وعهد امير المؤمنين عليه السلام ومقاربيه قبل ظهور البدع والمقاييس وصنعة الكلام بالايمان المرسل والتصديق المجمل بكل ما
انزل الله تعالى على رسوله من غير بحث وتفتيش فقد كفى من الخطر واوقع نفسه في شغل شاغل كان الغالب عليه الهلاك وسوء العاقبة الا من عصمه الله
تعالى حيث رأى اصحابه يخوضون بعد ان غضب حتى احمرت وجنتاه افبهذا امرتم تضربون كتاب الله بعضه ببعض انظروا الى ما امركم الله فافعلوا وما
نهيكم عنه فانتهوا فهذا تنبيه على منهج الحق وشرع الدين المبين لعامة المسلمين الورع والضلالة وسقطوا في الوسواس والجهالة الحديث
الثاني الحسين عن المعلى عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ عن ابيه عن ابن اذينة قال حدثنا غير واحد عن احدهما عليهما السلام انه قال لا يكون العبد
مؤمنا حتى يعرف الله ورسوله والائمة عليهم السلام كلهم وامام زمانه ويرد اليه ويسلم له ثم قال كيف يعرف الآخر وهو يجهل الاول الشرح شرط في
ايمان العبد ان يكون عارفا بالله اي بوجوده ووحدانيته وصفاته الحسنى وبرسوله وانه خاتم الانبياء والرسل وبالائمة بعده الى امام زمانه ويرد
امره اليه ويسلم له اي يطيعه في كل ما يأمره وينهاه فيأتمر بامره فيما يأمره وينتهي بنهيه عما ينهاه وانما لم يذكر معرفة المعاد لانه مندرج في الايمان
بالرسول والائمة عليهم السلام وقوله كيف يعرف الآخر وهو يجهل الاول اراد به ان معرفة الرسول كما انه متوقف على معرفة الله ومعرفة الائمة عليهم السلام
متوقف على معرفة الرسول وكذا معرفة كل امام لاحق موقوف على معرفة الامام السابق عليه وفيه اشارة الى ان العصمة والامامة امر خفي لا يعرف
الا بنص سابق كما ان النبوة امر خفي لا يعرف الا باعلام من الله ووحيه الى الرسول ثم بتوسط تأييده بالمعجزات للامة الحديث الثالث محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله
عز وجل بعث محمدا صلى الله عليه وآله الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على جميع خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله صلى الله عليه وآله واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا
واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما قال قلت
فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله ويصدق رسوله في جميع ما انزل الله يجب على اولئك حق معرفتكم قال نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا قلت بلى قال
اترى ان الله هو الذي اوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء والله ما اوقع ذلك في قلوبهم الا الشيطان لا والله ما الهم المؤمنين حقنا الا الله عز وجل الشرح
اعلم ان الناس كما مر غير مرة قسمان عامة الخلق والضعفاء والخواص والاقوياء وقد مر ايضا ان الايمان غير الاسلام وهو كالزائد على الاسلام فكل مؤمن
مسلم دون العكس اذا تقرر هذا فنقول قد استفيد من هذا الحديث ان معرفة الامام بالحق انما يجب على احد اذا كان بحيث يؤمن بالله ويؤمن بمحمد ويتبعه
ويصدقه يعني بلغ الى ان من شأنه ان يعرف حقية النبي صلى الله عليه وآله في جميع ما انزل الله من شرح يجب عليه معرفة اهل بيت النبوة والرسالة كما يجب عليه معرفة الكتاب لانه
بالسؤال عنهم عليهم السلام فان النبي صلى الله عليه وآله حين مضى بسبيل الله تعالى خلف في امته كتاب الله ووصيه امير المؤمنين عليه السلام صاحبين مؤتلفين يشهد كل منهما لصاحبه
بتصديقه ينطق الامام عن الله في الكتاب بما اوجب الله على عباده للذي ادى من استكمال دينه والاحتجاج بحجته والاستيفاء بنوره وكذا في كل زمان خلف
الله بائمة الهدى واهل صفوته وخيرة خلقه من اهل بيت نبينا عليه وعليهم السلام عن دينه وابلج بهم عن سبيل منهاجه وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه و
اسرار كتابه وجعلهم ابواب معرفته حيث اطلعهم على خزائن علمه ومكامن سره ووحيه كلما مضى امام منهم نصب لخلقه من عقبه اماما رشدا هاديا بابه الا
هو الكتاب الناطق والكتاب هو الامام الصامت فهما مصاحبان متلازمان معرفة وحجا فمن ليس له استيهال لمعرفة الكتاب وان بلغ علومه ومسائله
فليس من شأنه ان يعرف الامام وحقه فلا يجب عليه مثلا ان يعرف الامام الحقيقي بل الذي يجب عليه ان يكون تحت سياسة الشرع العام والاسلام المطلق الذي
يبتنى عليه حقن الدماء والاموال وصحة المعاملات والمناكحات والعقود والذبائح ونحوها والى هذا الاشارة بقوله عليه السلام ومن لم يؤمن بالله ورسوله اي ايمانا
ناشئا عن الدليل والمعرفة لا بمجرد الاقرار اللساني وما في حكمه ولم يتبعه اي اتباعا ناشئا على المعرفة ولم يصدقه اي تصديقا يقينيا ناشئا عن حجة ودليل
ولهذا عقب بقوله ويعرف حقهما اي لم يعرف حق الله ورسوله لانه عطف على يصدقه مدخول لحرف النفي وكذا في الموضع الثاني عطف على يؤمن بالله
ورسوله اي لا يؤمن بهما ولا يعرف حقهما والتبس لزيادة الكفرة والمحجوبين بالهوى والضلال بل ضعفاء اهل الاسلام ويؤيد ما ذكرنا ايضا قوله في الجواب
عما سئل عنه ثانيا بقوله فما تقول فيمن يؤمن الخ قال نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا يعني ان الذين يدعون المعرفة والايمان بالله وبرسوله والتصديق
له في جميع ما انزل اليه ثم يحيدون عن الامام ويعرفون ائمة الخلاف فهم ليسوا معذورين كالضعفاء واهل الضرورة والزمانة وسائر العوام والناقصين الذين
لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلا في ان يجهلوا حقنا اهل البيت فهو لا علم يعرفوا حقنا كان ذلك لاجل مرض في قلوبهم ولاغراض فاسدة في نفوسهم توجب
لهم اتباع الهوى والشيطان واشار بقوله فلانا وفلانا الى مطلق ائمة الجور والطغيان او الى اثنين منهم على الخصوص ثم اكد ذلك بقوله اترى ان الله هو الذي
اوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء اي الائمة الجائرة وذلك لان الله اجل واعلى من ان يوقع او يقبح على قلب احد ما دام على فطرته الاصلية ولم يطرأ عليه مرض او
انحراف وسوء استعداد واعتقادا باطلا ثم بين مؤكدا بالقسم ان الموقع في نفوس المحرفين الضالين صورة الجهالات والعقائد الزائغة كاتباع ائمة الجور ونحوه
ليس الا الشيطان ومنشأه تسلطه على النفوس بالوسواس والاغواء بسبب اتباع الشهوة والهوى وطلب الدنيا وان الملهم في القلوب المؤمنين بالمعارف والعلوم
الحقة ومعرفة الائمة الطاهرين ووجوب حقهم التي كانوا عليها ليس الا الله تعالى وذلك لكون قلوبهم خالية عن امراض النفس واتباع الهوى وحب الدنيا الحديث
الرابع عنه عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن عمرو بن ابي المقدام عن ثابت بن هرمز الحداد عن ابي عجل روى عن علي بن الحسين وابي جعفر وابي عبد الله عليهم السلام لكان

بالاتيان بالرسل

اذ قال رسول الله صلى الله عليه وآله

امناس

وهو ٢ ع ص

وهو ٣ ع ص

يبتنى

بينه

وهو ٤ ع ص

ثابت بن هرمز هو العجلي مولاهم كوفي تابعي من اصحاب السجاد عليه السلام قال ابن الغضائري ... ابن ابي المقدام

بطين



باب معرفة الامام والرد اليه

لطيفة روي عن عباد بن يعقوب قال الكشي حدثني حمدويه بن نصير قال حدثني محمد بن الحسين عن احمد بن الحسن الميثمي عن ابي المرهف الكندي عن رجل من
قريش قال كنا بفناء الكعبة وابو عبد الله ع قاعد فقيل له ما اكثر الحاج فقال ما اقل الحاج فمر عمرو بن ابي المقدام فقال هذا من الحاج وقال العلامة
في صه روى الكشي باسناد متصل الى ابي المرهف عن رجل من قريش ان الصادق ع قال عنه هذا امير الحاج وهذه الرواية من المرجحات ولعل الذي دعا
ابن الغضائري ونقل عن اصحابنا تضعيفه هو هذا انتهى عن جابر قال سمعنا ابا جعفر ع يقول انما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله وعرف امامه منا اهل
البيت ومن لا يعرف الله عز وجل ويعرف الامام منا اهل البيت فانما يعرف ويعبد غير الله هكذا والله ضلالا الشرح هذا الحديث يدل على ان معرفة الله
يتوقف على معرفة الامام ومعرفة الامام يتوقف على معرفة الله عز وجل فيوهم دورا مستحيلا وكذا قوله انما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله
يدل على ان معرفة الله يتوقف على معرفة الله صلعم فيوهم توقف الشيء على نفسه ابتداء والكل صحيح من غير دور مستحيل ولا توقف لشيء على نفسه توقفا مستحيلا فان
مراتب المعرفة بالله تعالى متفاوتة وكذا معرفة الامام فنقول الذي يكلف به الانسان اولا ان يعلم ان له الها واحدا قادرا عالما فاذا عرف المكلف هذا
القدر فلا بد ان يطلب اماما مرشدا هاديا يعلمه طريق معرفة المعبود وكيفية عبادته لو بقي لا يصل عن سبيل معرفته ولا يقع في الالحاد والاباحة باغواء
الشياطين واراء المبطلين فاذا وفق لذلك وجد الامام الحق يزيد في معرفته بالله ويحسن العبادة فاذا زاد معرفته بالله وعبادته فيزداد تمسكا
بالامام وانقيادا له في كل ما يامره به وينهاه عنه فيصير كالميت بين يدي الغاسل لا يتحرك الا بتحريكه ولا يريد غير ارادته فاذا دام على هذه الحالة
يعرف الله حق معرفته التي من شانها ان يناله ويعبد الله حق عبادته التي في وسعه ان يفعلها فعلى هذا الوجه تبين ان من لم يعرف الله اولا بوجه لم يعرف
الامام وينتهي لم يعرف الله على التحقيق ولم يعبده وتبين ايضا ان من يدعي معرفة الامام الحق ولم يعرف الله فهو ضائع كما ان ضال يعبد غير الله و
قوله هكذا والله جملة اسمية مؤكدة بالقسم اي حالة في المعرفة والعبادة هكذا والله وقوله ضلالا حال او تمييز والعامل معنى الاشارة الحديث ٢

الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن فضالة بن ايوب عن معوية بن وهب عن ذريح بالراء المكسورة بعد الذال المعجمة المفتوحة والياء المثناة
التحتانية الساكنة بعدها والحاء المهملة ابن محمد بن يزيد ابو الوليد المحاربي مخارق بن قيس روى عن ابي عبد الله وابي الحسن ع صه وفي النجاشي قال الشيخ انه ثقة له
اصل واما ذريح بن يزيد المحاربي الكوفي ابو الوليد من اصحاب الصادق ع فلعله هو المذكور اولا واحدا وكان ابن محمد سقط عن القلم كما في الايضاح
في الفقيه ذريح بن يزيد محمد وهو دليل على الاتحاد قال الكشي روى عن محمد بن سنان عن عبد الله بن جبلة الكناني عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد
الله ع بالمدينة ما تقول في احاديث جابر فقال تلقاني بمكة قال فلقيته بمكة قال تلقاني بمنى قال فلقيته بمنى فقال لي ما تصنع باحاديث جابر اله
عن احاديث جابر فانها اذا وقعت الى السفلة اذاعوها قال عبد الله بن جبلة فاصبت بها سفلة انتهى قال الفاضل الاسترابادي لا يخفى انقطاعه
وضعف محمد بن سنان قال في موضع اخر منه عن جبرئيل بن احمد عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن جبلة عن ذريح قال سئلنا ابا عبد الله ع عن جابر وما روى
فلم يجبني وسالته الثانية فقال يا ذريح دع ذكر جابر فان السفلة اذا سمعوا شنعوا وقال اذاعوا لكن روى الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال
اتيت ابا عبد الله ع فقلت جعلني الله فداك قول الله عز وجل ليقضوا تفثهم قال اخذ الشارب وقص الاظفار وما اشبه ذلك قال قلت جعلت فداك
فان ذريحا المحاربي حدثني عنك انك قلت ليقضوا تفثهم لقاء الامام وليوفوا نذورهم تلك المناسك فقال صدق ذريح وصدقت ان للقران ظاهرا وباطنا
ومن يحتمل ما يحتمل ذريح وغيره كما ترى عن علو مرتبة ذريح ره قال سئلت ابا عبد الله ع عن الائمة بعد النبي ص فقال امير المؤمنين ع اماما ثم كان
الحسن اماما ثم كان الحسين اماما ثم كان علي بن الحسين اماما ثم كان محمد بن علي اماما من انكر ذلك كان كمن انكر معرفة الله تعالى ومعرفة الرسول
ثم قال قلت ثم انت جعلت فداك فاعدتها عليه ثلث مرات فقال لي انما حدثتك لتكون من شهداء الله تبارك وتعالى في ارضه الشرح الامام عند
وعند اهل الحق من ينوب عن رسول الله ص في جميع ما يحتاج الامة في امر دينهم ودنياهم يكون عنده علم القران ظاهره وباطنه وتفسيره وتاويله وجميع
علوم الانبياء والمرسلين ولا يوجد هذا الوصف باتفاق محققي الامة بعد النبي ص في غير عترته عليهم السلام ممن يتولى الامارة ويتسمى بالخلافة اولهم
علي بن ابي طالب ع وقد ثبت في الصحاح والاصول انه باب مدينة العلم وباب دار الحكمة وذو قربى هذه الامة وباب حطتها وانه خير البشر وخير الخلق والخليفة
وانه سيد العرب وربانى هذه الامة وامير المؤمنين سيد المرسلين يعسوب المؤمنين اجمعين وان مثله في الناس مثل قل هو الله في القران وانه وصي رسول الله ص
خيرة الله من الورى وابو هذه الامة وانه قد اعطى تسعة اعشار العلم والناس كلهم عشرا واحدا وهو اعلمهم بالعشر الباقي وان علم ابن العباس في جنب كالقراءة
في المشعر وحبه ثبات اسلام المسلمين ومن احبه فهو لرشده ومن ابغضه فهو لغيه ويبرء من عنده علم الكتاب والامام المبين في قوله تعالى وكل شيء احصيناه
في امام مبين والنبأ الذي هم فيه مختلفون وعنه مسؤلون واطبق العقول على ان كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق وقال النبي ص من كنت مولاه
فعلي مولاه ومن كنت نبيه فعلي وليه قال ابن الاثير في النهاية قال الشافعي يعني بذلك ولاء الاسلام وتولي امر المسلمين كقوله تعالى ذلك بان الله مولى
الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقال عمر لعلي اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة اي ولي كل مؤمن ولو ذهبنا الى ذكر نعوته ومناقبه لا نفى مداد البحار
والالواح واما ابناه الحسن والحسين فهما سبطا رسول الله ص وسيدا شباب اهل الجنة وقد كان رسول الله ص يمتطيهما ويركبهما على عاتقه ويقول
لهما نعم المطي مطيكما ونعم الراكبان انتما وابوكما خير منكما واما علي بن الحسين سيد الساجدين وزين العابدين مشهور في السموات ومعروف في الارضين صحيفته
الكاملة السجادية بوصف انوار حقايق المعرفة واثمار حدايق الحكمة وغايق اسرار البلاغة بجري مجرى التنزيلات السماوية وتسير مسير الصحف اللوحية والعرشية

كتاب الحجة

والعرشية ومن المعروف عند العارفين باحوال الرجال ان اخيار العلماء واحبار العقلاء من السلف الصالح كانوا يلقبونها زبور آل محمد و
انجيل اهل البيت ع ومن حواريها اعاظم من بقي من الصحابة وافاخم من سبق من التابعين قال الزمخشري في الكشاف في قوله سبحانه سيماهم في وجوههم
من اثر السجود وكان كل من العليين علي بن الحسين وعلي بن عبد الله يدعى ذو الثفنات لان كثرة سجودهما احدث في مواقعه منهما اشباه ثفنات البعير واما ابو جعفر محمد بن
علي باقر علم النبيين سماه رسول الله ولقبه بالباقر لبقره في العلم وقال انه يبقر العلم بقرا وانبأ جابر بعض ما نال سنده كر قال ان ادركته فاقرأه
مني السلام والحديث مستفيض الطرق متواتر المعنى والمفاد لدى العامة والخاصة واما ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق فهو ميزان الله الفارق ومدرك
الحق الناطق ونوره الشارق ومتصل البرق الفائق انفجرت منه ينابيع العلوم والحكم وانتثرت ازاهير المعارف في الشام وخراسان ودون في مجالسه من اجوبته
عن المسائل واضبة [illegible] الغوامض اربعمائة مصنف هي المسماة بالاصول وائمة المذاهب في اعلام الطرائق وعظماء المشايخ يدخلون انفسهم في سند نقله الى
طريقه ويبتهجون بالاسناد الى جنابه بما هو بالانتساب الى جنابه كان مالك اذا سئل في الدرس عن مسئلة لم يجب بها حتى يقول له في تلك فقال الى اخذ العلم
من جعفر بن محمد الصادق ع وكنت اذا اتيته لاستفيد منه بقض ولبس لخز ثيابه وحليته في مسنده وحمله الله تعالى وافادني شيئا واستفادة ابي حنيفة منه
ظاهرة غنية عن البيان قال شيخهم الناقد ابو عبد الله الذهبي في كتاب ميزان الاعتدال في نقد الرجال جعفر بن محمد بن علي بن الحسين الهاشمي ابو عبد
الله احد الائمة الاعلام بر صادق كبير الشان ثم قال لم يرو مالك عن جعفر حتى ظهر امر بني العباس وقال في مختصره في رجال الكتب الستة جعفر بن محمد ابو
ابو عبد الله قال ابو حنيفة ما رايت افقه منه وقد دخلني من الهيبة ما لم يدخلني للمنصور في موكبه وقال امامهم الرازي في كتاب الاربعين كان ابو
يزيد البسطامي كان يفتخر بانه يستقي الماء لدار جعفر الصادق ع ومعروف الكرخي اسلم على يدي الرضا ع وكان بواب داره الى ان مات وقال العلامة
عضد في كتاب المواقف في فضائل علي ع اختصاصه بمصاحبة كفاطمة سيدة نساء العالمين وولدين كالحسن والحسين وهما سيدا شباب اهل الجنة ثم
اولادا واولاده ممن اتفق الانام على فضلهم على العالمين حتى كان ابو يزيد مع علو طبقته سقاء في دار جعفر الصادق ع وكان معروف الكرخي بواب دار
علي بن موسى الرضا فانما اوردنا هذه الاخبار من كتب الجمهور ليكون حجة على العامة وعلمائهم الذين هم علماء الرسوم ولا يعرفون الحق الا من طريق
السمع ونقل الرجال وتتبع الاحوال واما العارفون بالله واياته وملائكته وكتبه ورسله من طريق المكاشفة والبرهان فهم اذا نظروا الى احاديث اهل
البيت وعلومهم المنقول عنهم عليهم السلام علموا وتيقنوا انهم ينابيع الكتاب العرفان ومعادن علم الوحي وابواب الحكمة والبرهان ومقابس انوار الايمان و
قوله [illegible] لنكونا شهداء الله تعالى في ارضه بما علمنا معرفة الائمة الهداة لتكون من العرفاء الشاهدين بتوحيده تعالى شهد الله انه لا اله الا
هو والملائكة واولو العلم فان علم التوحيد لا يمكن تحصيله بالحقيقة الا بتعليمهم وهدايتهم عليهم السلام وكانه عليه السلام لم يجب عن قول زيد ثم انت لاجل
ان معرفتهم عليهم السلام يستلزم معرفته وكانه لم يرد التصريح بتزكية النفس الحديث الثاني علي من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره
عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال انكم لا تكونون صالحين حتى تعرفوا ولا تعرفوا حتى تصدقوا ولا تصدقوا حتى تسلموا ابوابا
اربعة لا يصلح اولها الا باخرها ضل اصحاب الثلاثة وتاهوا تيها بعيدا ان الله تبارك وتعالى لا يقبل الا العمل الصالح ولا يقبل الله الا الوفاء بالشروط
والعهود فمن وفى لله عز وجل بشرطه واستعمل ما وصف في عهده نال ما عنده واستكمل وعده ان الله تبارك وتعالى اخبر العباد بطرق الهدى وشرع لهم فيها منارا
واخبرهم كيف يسلكون فقال واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى وقال انما يتقبل الله من المتقين فمن اتقى الله فيما امره لقي الله مؤمنا بما جاء
به محمد ص هيهات هيهات فات قوم وماتوا قبل ان يهتدوا وظنوا انهم آمنوا واشركوا من حيث لا يعلمون انه من اتى البيوت من ابوابها اهتدى ومن اخذ في غيرها سلك
طريق الردى وصل الله طاعة ولي امره بطاعة رسوله وطاعة رسوله بطاعته فمن ترك طاعة ولاة الامر لم يطع الله ولا رسوله وهو الاقرار بما انزل
من عند الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد والتمسوا البيوت التي اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فانه اخبركم انهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر
الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ان الله قد استخلص الرسل لامره ثم استخلصهم مصدقين بذلك في نذره فقال
وان من امة الا خلا فيها نذير تاه من جهل واهتدى من ابصر وعقل ان الله عز وجل يقول فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
وكيف يهتدي من لم يبصر وكيف يبصر من لم يتدبر اتبعوا رسول الله واهل بيته واقروا بما نزل من عند الله واتبعوا آثار الهدى فانهم علامات الامانة والتقى
واعلموا انه لو انكر رجل عيسى بن مريم ع واقر بمن سواه من الرسل لم يؤمن اقتصوا الطريق بالتماس المنار والتمسوا من وراء الحجب الآثار تستكملوا امر دينكم
وتؤمنوا بالله ربكم الشرح قال الجوهري في الصحاح التسليم بذل الرضا بالحكم والتسليم السلام واسلم امره الى الله اي سلم واسلم دخل في السلم وهو الاستسلام
واسلم من الاسلام [illegible] تاه في الارض تيها [illegible] ذهب متحيرا والمنار علم الطريق واول من ضرب ابرهة بن الحرث ملك اليمن فسمي ذا المنار والمنارة التي
يؤذن عليها لانها انما يوضع فوقها السراج وهي مفعلة من الاستنارة وهيهات كلمة تبعيد [illegible] والنذر بعضهم جمع نذر او نذير بمعنى منذر
والنذير فعيل بمعنى المنذر اي المبلغ والانذار الابلاغ ولا يكون الا في التخويف [illegible] والردى في البئر وتردى اذا سقط في بئر او تهور من جبل [illegible]
اقتص [illegible] اثره [illegible] فارتدا على آثارهما قصصا الغرض من هذا الحديث بيان حاجة الناس الى العالم الحق من حيث ان طاعتهم لله لا تتم ولا تحصل
الا بالمعرفة والتصديق بعلي وحيث ان ذلك لا يمكن الا بالاخذ عن ولاة الامر وابواب العلم والهدى واهل بيت النبوة والولاية فقوله انكم لا تكونوا
صالحين حتى تعرفوا الخ ان الصلاح والعدالة لا تحصل الا بتكرر العبادة والاعمال المقرونة بالنية الخالصة للتقرب الى الله تعالى وذلك يتوقف على معرفة

لا اربعمائة مصنف

والقرآن

كما في قوله تعالى

وهو ع عن

فقد

وكذا الاسلام

كانت عليها

فوله

باب معرفة الامام والرد اليه

قوله ولا تعرفوا حتى تصدقوا اى تعلموا علما يقينيا بوجوده ذاته تعالى وتوحيده بوا شريعته وتنزيه عن نقايص الامكان ومثالب الحدثان اذ المراد بالمعرفة
ليس مجرد تصور هذه المعانى او حصول الظن بتحقيقها كما هو حال الاكثرين كما قال وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئا قوله ولا
تصدقوا حتى تسلموا ابوابا اربعة وذلك لان العلم والحكمة كما مر لا ياتى الا من قبل الله بالوحى والالهام وهو المسمى بالعلم اللدنى او بواسطة من بابه من
لدنه وهم الابواب وامامن اكتسب علمه من جهة تقليد او رواية او قياس او نحو ذلك فليس ذلك بعلم حقيقى ويسبقه الشكوك وتوهم الخطاء ويتبعه الظنون
والجهالات ومهاوى الحيرة والضلالات فالانسان هو الذى غير النبى والولى لا يعرف الاصول الايمانية الا بالاخذ من احدهما ولا يكون الرجل مؤمنا
حقا الا بان يكون عارفا بالله وملائكته وكتبه ورسله على وجه التحقيق وبين ع ذلك بوجوه منها قوله ان الله تبارك وتعالى قال الى قوله واستكمل
وعد يعنى ان الفوز والنجاح لا يحصل الا بالعمل الصالح ولا يكون العمل صالحا مقبولا عند الله الا اذا كان مقرونا باستيفاء شروطه وعهوده
التى لا يتم الا بها ومن الشروط والعهود الاخلاص في العمل ومعرفة الغاية التى لاجلها العمل ومعرفة الغاية التى لاجلها العمل ومعرفة المبدأ الذى ما العبادة
بذلك وتوحيده وعلمه الكامل المحيط وقدرته الشاملة وكرمه ولطفه وجوده ورحمته وسائر صفاته التمجيدية والتقديسية ومعرفة الهادين اليه
ومعرفة الشياطين المضلين من الجن والانس وجنود ابليس اجمعين ومنها قوله ع ان الله تبارك وتعالى اخبر العباد الى لقى الله مؤمن بما جاء به محمد
حاصله ان القرآن مشحون بذكر طرق العلم والهدى وابواب الدخول الى عالم القرب والملكوت الاعلى وكيفية العبودية وسلوك الصراط المستقيم الى
الرب تعالى والوصول الى داره وجنته وكرامته اما الاول فهو المراد بذكر الانبياء والرسل ثم ذكر عباد الله الكاملين كخضر ولقمان وذى القرنين واصف تعليما
لعباده بالاتباع لمن كان بصفاتهم بحذو احذوهم ويتنور بمثل نورهم ويهتدى بهداهم كما قال تعالى بعد ذكر الانبياء ومخاطبا لحبيبه اولئك الذين
هدى الله فبهداهم اقتده وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه وقوله تعالى انا اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابرهيم واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمان
داود زبورا الى قوله وكلم الله موسى تكليما وامثال هذه من الايات التى فيها ذكر الانبياء واحوالهم وحكاياتهم اذ المقصود من ذلك كله ان يعلم
العباد ابواب الهداية وائمة الرشاد واولياء الرحمن ومنار السبيل الى دار الرضوان وامناء الدين والايمان لينتهجوا مناهجهم وليقتبسوا انوار العلم والعرفان
من مشكوتهم واما الثانى اعنى اخبار الله عن كيفية السلوك اليه تعالى وفيه آيات كثيرة مثل قوله تعالى انى لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى جعل غفرانه
متعلقا بامور اربعة احدها التوبة لانه بمنزلة صقالة مرآة القلب عن دنس المعاصى ورين السيئات والثانى الايمان والمراد ههنا الاقرار بالتوحيد
والرسالة والثالث العمل الصالح كالصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والرابع الاهتداء وهو العمدة ولهذا عطف بثم اهتماما به وتعلم من هذه
الاية ان استحقاق غفران الله ورضوانه لا يحصل الا بالاهتداء وهو استنارة القلب بنور العلم والهدى وكقوله انما يتقبل الله من المتقين يعنى ان
الاعمال والعبادات غير مقبولة من احد الا من المتقين والمتقى من اتقى الله فيما يامره وينهاه والاتقاء والخشية فرع على العلم والمعرفة لقوله انما يخشى الله
من عباده العلماء ومثل الايات التى فيها الحث على العلم والتذكر والعقل والتدبر والذم للجهل والنسيان والغفلة وهى كثيرة لا تحصى وقوله ع منها
الى قوله سلك طريق الهدى اشارة الى غرور طائفة زعموا انفسهم انهم من اهل السلوك والعرفان وهم اضل ضلالا من الانعام وظنوا انهم من
المؤمنين الموحدين والله انهم من المنافقين والمشركين وما تواهم كافرون والى هم الاشارة بقوله تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل
سعيهم الاية وذلك لتركهم الاقتداء بالذين هم من اهل الهدى واليقين والبصيرة في امر الدين ومنها قوله ع وصل الله طاعة ولى امره بطاعة رسوله
الى قوله عز وجل يعنى انه تعالى امر عباده بطاعة الله وطاعة رسوله وطاعة اولى الامر في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فقد
طاعة ولى امره بطاعة رسوله كما وصل طاعة رسوله بطاعته فقد علم وتحقق ان طاعة الله كما لا يتم الا بطاعة الرسول كذلك طاعة الرسول
لا يتم ولا يكمل الا بطاعة ولى الامر ائمة في كل زمان فمن ترك طاعة الرسول وهو الاقرار بجميع ما انزل اليه من عند الله فقد كفر بالله ومن ترك طاعته
اشرك به ومنها قوله ع على وجه الاستشهاد خذوا زينتكم عند كل مسجد فان زينة الانسان وكماله بما هو انسان معنى انما هى بالعلم والعبودية وحقيقة
المسجد بيت الذكر والتقديس والتسبيح هو بالحقيقة قلب العالم بالله الراسخ في العلم والعرفان فتاويل الاية اخذ العلم من قلوب الاولياء والعلماء
الراسخين لا من افواه الرجال الناقصين في العلم واليقين وقوله والتمس البيوت التى اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يعنى اطلبوا العلم من اهالى بيوت النبوة والعلم
والهدى وتلك البيوت هى قلوب الانبياء والاولياء التى ارتفعت وصعدت الى الله تعالى باذنه تعالى بسبب رفعها بالعلم والعمل كما في قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
اذ قد يعبر عن القلوب والارواح بالكلمات كما في قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وقوله مثل كلمة طيبة وقوله ومثل كلمة خبيثة كما يعبر عنها بالكتاب
كما في قوله ان كتاب الابرار لفى عليين وقوله ان كتاب الفجار لفى سجين وانما يعبر عن قلوبهم وصدورهم بالمساجد والبيوت لله لانها بالحقيقة مواضع
ذكر الله ومحال معرفته وخزائن علمه كما اشير اليه بقوله ويذكر فيها اسمه والمراد بالذكر هو العلم بالله وصفاته واسمائه ومعلوم لذوى البصائر
انه ليس المراد بالبيوت في هذه الاية البيوت المبنية من الحجر والمدر ولا المراد بان ترفع ارتفاع الجدران والسقوف وقد ورد قلب المؤمن بيت الله فعلى هذا
ليس قلب المنافق بيت الشيطان لانه موضع الوسواس والحيل الاغاليط وقوله ع فان اخبركم انهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام
الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار اشارة الى صحة هذا التاويل وحقيقته يعنى ان الله تعالى علمكم وانباكم بان المراد

قوله عز
ليتهدم

كتاب الحجة

من البيوت المذكورة التي اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه هم نفوس الائمة والاولياء عليهم السلام حيث قال رجال كذا وكذا ولم يقل فيها رجال
واما القول بان الرجال وما يوصف به متعلق بقوله في بيوت وبؤاده بان يكون مبتداء وقدم عليه خبره كما قاله اهل التفسير فلا يخلو عن بعد مع
انه غير لازم والله اعلم بالتاويل لانه من الراسخين في العلم والمراد بقوله تعالى يوما تتقلب فيه القلوب والابصار فطائفة تشبث فلصفات قلوبهم كالذين
الملائكة المقربين وابصارهم بضيائها ناظرة الى ربهم وطائفة تحشر وفلصفات قلوبهم البهائم والسباع ابصارهم عمياء وهذه حركة جوهرية وتقلب في
ومنبع باطني كما حققناه ومنها قوله تعالى قد استخلص الرسل لامره ثم استخلصهم مصدقين بذلك في نذره فقال وان من امة الا خلا فيها نذير والاشد
بان الله سبحانه من لدن ابتداء العالم ووجود بني ادم الى بعثة نبينا لم يبق الارض من غير رسول او نبي ولم يترك الامم والا ارسل اليهم الهداة المنذرين
وانه قد اصطفى واستخلص لرسالة الانبياء وهم افضل الخلق لتبليغ امره وحكمه وجعلهم بسبب تلك الاستخلاص والاصطفاء مصدقين معصومين عن
الخطاء في اخبار الله ونذره كما دل عليه قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير اي ما من امة الا مضى وارسل فيها نذير وهو رسول او نبي فاذا تقرر
وتبين ان سنة الله جارية على عدم خلو الارض عن القائمين بامره الحافظين لدينه المخبرين عنه الهادين لخلقه فيكون الحال في كل زمان على هذا المنوال
ولن تجد لسنة الله تبديلا ولا تحويلا الا ان الرسالة لما ختمت بمحمد فلا يكون بعده نبي اي نبوة التشريع لا رسول لان كل من ياتي بعده من الائمة
الاولياء فهو تابع لنبي دينه وشرعه لان الدين قد كمل ببعثته وبلغت الشريعة غايتها لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
فلم يبق الا الاعلامات والالهامات الباطنية المتعلقة باسرار اليقين علوم الكتاب والحكمة والدين وهي لا تنقطع ابدا فلا بد في كل زمان من هادي
منذر يتعلم من الله ويتبوء فاينه بنوره ويهتك بهداه لان يهلك الخلق ومنها قوله عليه السلام تاه من جهل واهتدى من ابصر الى قوله لم يهتد يتقرر ان العلم هو
البصيرة القلبية شرط الاهتداء الى سواء السبيل كما ان البصر الحسي شرط للمشي على طريق مقصد من غير زيغ ووقوع في بئر ونحو ذلك فمن جهل تاه عن سبيل
الله او دينه الضلال والهلاك ومن ابصر بعقل اهتدى لان الجهل عمى في القلب عن ملاحظة طريق الحق والعقل بصيرة قلبية شرط الاهتداء الى سواء
السبيل لقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فكيف يهتدي الى طريق الحق بلا امام وقائد من لم يكن له نور البصيرة العقلية ولم
يهتد كما ان من لم يكن له البصر الحسي لا بد ان يمشي الى المقصد بلا قائد فعامة الناس يحتاجون في طريق العبودية والطاعة الى قائد ذي بصيرة واما
من اخذ من الله بلا واسطة والا احتاج مواليه الى امام اخر فيلزم اما التسلسل او الانتهاء الى من ياخذ من الله والاول باطل فتعين الثاني وهو المراد
بالامام ههنا واذا تبين وحقق عليه السلام بهذه وجوه الدلائل ما كان بصدده صرح بما هو كالنتيجة لها في صورة الامر بالعمل بمقتضاها فانه ابلغ واكد
هو قوله اتبعوا رسول الله واهل بيته اي اهل بيت النبوة والهدى وقوله واقروا بما نزل من عند الله اراد بما نزل من عند الله الايات التي ذكر مثله في هذا
الحديث كل اية نزلت في ابلاغ الرسول وولاة الامر ونزلت في باب العلم والهدى والتقى وذم الجهل والعمى فان الاقرار بها يوجب اتباع ائمة الدين واقتفاء اثار العلم
اليقين علامات هدى الله والبشارات فجوز ان يراد اتبعوا اثار الهدى فانهم علامات الامانة والتقى وقد حققنا معنى الامانة التي عرضت على السموات والارض والجبال
ولم يحملها الا الانسان الكامل وقوله واعلموا انه لو انكر رجل عيسى بن مريم عليه السلام واقر بمن سواه من الرسل لم يؤمن اراد به ان الايمان بالرسول او الائمة لا يتم الا بالايمان
بمن بعده من الائمة عليهم السلام لان سبب وجوب الايمان والطاعة مشترك بينه وبين الائمة عليهم السلام وهو الحاجة الى من يقوم الناس ويهديهم في كل زمان واوضح
ذلك بان انكر واحدا من الرسل الانبياء كعيسى واقر بمن سواهم لم يكن مؤمنا بهم ولا باحد منهم في الحقيقة لان العلة مشتركة بين الجميع فمن امن ببعضهم وكفر
ببعض فليس ايمانه الا مجرد الاقرار باللسان دون الضمير والا فلا معنى للتفرقة بينهم كما في قوله تعالى حكاية عن قول المؤمنين بالله ورسوله لا نفرق بين احد منهم
فكذا يجب ان يكون الامر في باب الائمة والاوصياء عليهم السلام من وجوب طاعتهم كلهم وانقيادهم واتباع سبيلهم جملة من غير فرق ثم الكلام تاكيدا وتوضيحا
بقوله اقصدوا الطريق اي اتبعوا سبيل الحق واسلكوها بالتماس المنار اي العلامة كيلا تضلوا ولا تخرجوا عن الطريق الى اودية الهلاك وقوله والتمسوا
من وراء الحجب الاثار عطف تفسيري لما قبله مع زيادة اعتراضية افادها تنبيها على شدة الحاجة الى التماس المنار والاثار فان الاعمى في الظاهر له حجاب واحد
وهو فقد بصره واكثر الناس لهم حجب كثيرة تحجبهم عن سبيل الحق بعضها داخلية وبعضها خارجية فالداخلية كالجهل والاغراض القلبية مما يطول شرحها
وسيأتي في كتاب الايمان والكفر والخارجية كالائمة والامراء المضلين وعلماء الدنيا الجاهلين بحقائق الدين واسباب اليقين وسائر المعطلين
الاشرار وابناء الشياطين وجنود ابليس اجمعين وقوله تستكملوا امر دينكم وتؤمنوا بالله جواب لما سبق من الاوامر لقوله اقصدوا والتمسوا
خاصة تنبيها على ان الدين لا يكمل والايمان لا يحصل الا باتباع هؤلاء الائمة عليهم السلام الحديث السابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين
بن سعيد عن محمد بن الحسين صغير مجهول غير مذكور في هذه الكتب الرجالية عمن حدثه عن ربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ابى الله ان يجري
الاشياء الا باسباب فجعل لكل شيء سببا وجعل لكل سبب شرحا وجعل لكل شرح علما وجعل لكل علم بابا ناطقا عرفه من عرفه وجهله من جهله ذاك
رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن الشرح قوله ابى الله ان يجري الاشياء الا باسباب لان الله سبحانه في غاية الاحدية والتنزيه والتقديس والاشياء كثيرة متفتتة
ولا بد في الايجاد من مناسبة خاصة بين السبب والمسبب ايضا فنسبته تعالى الى الكل بالقدرة نسبة واحدة فلا بد في تخصيص بعضها بالايجاد دون بعض من سبب
مرجح والا يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال واعلم ان هذه مسئلة مهمة لا اهم منها لان القول بالعلة والمعلول مبنى جميع المقاصد العلمية ومبنى
علم التوحيد والربوبية والمعاد وعلم الرسالة والامامة وعلم النفس وما بعدها وما قبلها وعلم تهذيب الاخلاق والسياسات وغير ذلك وبانكا

فيمكن



[Right margin notes:] في الصحيح وفي نسخة … ؛ لا تهلك الخلق ؛ علم ؛ ب ٢ ؛ استانفه ؛ وهو ٤٤

باب معرفة الامام والرد اليه

وتمكين الارادة الجزافية كما هو مذهب اكثر العامة وعلمائهم تنهدم قواعد العلم واليقين واصول الحكمة والكتاب والدين فيما ذكره ع رد على
مذهب العامة ومن يجري مجريهم وانه اعظم فتنة ابدعها الشيطان وانتشرت بين الناس يتشبث بها المنافقون المعرضون عن طريق الحق من
انكار الحكمة واليقينيات والاقتصار على الظنون والتقليدات وانما عبر عن ايجاد الاشياء باجرائها تنبيها على ان وجودات الاشياء
الكونية على وجه التسبب والتجدد وانها تدريجية الوجود من باب الحركة والزمان كما حققناه واثبتنا به حدوث العالم بجميع ما فيه قوله
فجعل لكل شيء سببا اي لكل موجود فان الممكن مفتقر الى السبب لا في امكانه ولا في شيئيته بل في وجوده فالمجعول هو وجود الانسان مثلا لا ماهيته
ولا انسانيته ولا كونه انسانا وحيوانا بالجعل البسيط او المركب كما بين في مقامه قوله وجعل لكل سبب شرحا اي حدا او رسما وهو الذي يقال له القول
الشارح في عرف النظار فالحد للمركبات سواء كان من المواد والصور او من الاجناس والفصول والرسم للبسائط وهو من الخواص والاعراض اللازمة
قوله وجعل لكل شرح علما اراد بالعلم اليقين كما هو عرف القرآن والحديث وفيه اشارة الى ما بين في الحكمة ان الحد للشيء والبرهان عليه متشاركان
في الاجزاء والحد وما لا حد له لا برهان عليه وكذا العكس وان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من جهة سببه هو البرهان فكما ان العلم بوجود الشيء لا
يحصل الا بالبرهان فكذلك معرفة حده وشرحه لا يحصل الا بالبرهان لان اجزاء شرحه الحدي بعينها اسباب وجوده في ذاته واجزاء شرحه الرسمي هي اسباب
وجوده على صفة وقد جعل الله لكل من هذه المطالب علما يستفاد بالبرهان وهو معرفة الشيء من جهة سببه قوله وجعل لكل علم بابا ناطقا قد مر غير
وجهله من جهله الضمير الاول منهما راجع الى العلم والثاني الى الباب وقد علمت فيما سبق ان حجة الله حجتان حجة باطنة وحجة ظاهرة فالاولى للانبياء ومن
يحذو حذوهم في الاخذ عن الله بواسطة البرهان العقلي والثانية للعامة من العباد وما يجري مجراهم في وجوب اخذهم المعارف من النبي والامام ع فكما ان
لكل علم بابا باطنا وحجة باطنة وحجة ظاهرة فذلك رسول الله ص واهل بيته المعصومين ع **الحديث الثاني** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان
بن يحيى عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول كل من دان الله عز وجل بعبادة يجهد فيها نفسه ولا امام له من الله فسعيه غير مقبول
وهو ضال متحير والله شانئ لاعماله ومثله كمثل شاة ضلت عن راعيها وقطيعها فهجمت ذاهبة وجائية يومها فلما جنها الليل بصرت بقطيع غنم مع
راعيها فحنت اليها واغترت بها فباتت معها في مربضها فلما ان ساق الراعي قطيعه انكرت راعيها وقطيعها فهجمت متحيرة تطلب راعيها وقطيعها فبصرت بغنم مع راعيها
واغترت بها فصاح بها الراعي الحقي براعيك وقطيعك فانت تائهة متحيرة عن راعيك وقطيعك فهجمت ذعرة متحيرة تائهة لا راعي لها يرشدها
الى مرعاها او يردها فبينا هي كذلك اذا اغتنم الذئب ضيعتها فاكلها وكذلك والله يا محمد من اصبح من هذه الامة لا امام له من الله عز وجل ظاهر عادل اصبح
ضالا تائها وان مات على هذه الحالة مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمد ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلوا واضلوا فاعمالهم
التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد. **الشرح** دان الله اي اطاع من الدين وشانئ
من الشنائة كالشناعة وهي البغض وقد شنئه من باب لبس شنئا بحركات الشين اي ابغضه فهو شانئ والقطيع الطائفة من الغنم والبقر والهجوم الاتيان
دفعة والدخول من غير استيذان جنه الليل وجن عليه واجنه ستره والمربض للغنم كالمعطن والمبرك للابل وربوض الغنم والبقر والفرس والكلب مثل بروك
الابل وجثوم الطير وجلوس الانسان ذعرة اي فزعة من ذعره ذعرا افزعه بيناهي كذا اي كانت بين اوقات تحيرها فانه قد يحذف مضاف البين ويعوض
عنه بالالف كما يقال بينا نحن نرقبه اتانا اي اتانا بين اوقات رقبتنا اياه والضيعة الهلاك يقال ضاع الشيء يضيع ضيعة وضياعا قوله لما ثبت ان
العبادة لا تصح الا بالعلم والعلم لا يحصل الا من عند الله بلا واسطة او بواسطة من حصل له من عند الله كالنبي والامام بالحق فكل من اراد ان يدين الله بعبادة
ويذل فيها غاية سعيه جهده وهو ليس ممن يهتدي بهدى الله ونوره بلا واسطة ولا له امام هاد ومهدي من الله فسعيه باطل غير مقبول وهو مع ذلك ضال
عن طريق الحق متحير والله مبغض لاعماله اما كون سعيه باطلا غير مقبول فظ لان شرط صحة العبادة معرفة المعبود والقصد الى التقرب به وهي غير حاصلة له واما
كونه ضالا عن الطريق فلطلبه الفاسد انه على شيء متعبد به من الطاعة وهو ليس على شيء منها اصلا واما كون عمله مبغوضا ممقوتا عند الله وعند ملائكته
ورسله واوليائه فلما لا ينفك عند الجاهل الناسك من الاعجاب والكبر والغرور وتزكية النفس وتحقير الغير وسائر الامراض والآفات المهلكة ثم انه ع
ضرب للجاهل المتعبد الذي ليس له امام مثلا فقال ومثله كمثل شاة الى قوله ميتة كفر ونفاق والتمثيل عبارة عن تشبيه هيئة مجموع اخرى فلا بد من اشتمال
على تشبيهات متعددة الاجزاء ففي هذا التمثيل شبه الامام بالراعي والامة بالغنم والجاهل الذي لا امام له بالشاة التي ضلت عن راعيها وقطيعها و
شبهت عبادته وسعيه بهجوم تلك الشاة ذاهبة وجائية لاشتراكهما في الضلال والتحير مع سعي التردد واما قوله فلما جنها الليل بصرت بقطيع غنم فكان
المشبه هيهنا اطلاع الجاهل الناسك في بعض الاوقات على ظلمة جهله وعماه لما ظهر عليه بعض العلامات الدالة على انحطاط مرتبته مثل ما يرى من
ارتفاع حال من يحقرهم ويتكبر عليهم من بعض طلبة العلم ونحو ذلك فربما يريد ان يدخل في زمرة طائفة منهم ويشرع في اكتساب علم عليه لكن لما بطل
استعداده ورسخ في قلبه هيئة الجهل العمى فلم يرده الدخول فيهم والكون معهم زمانا الا نفرا وانكارا وانكر طبعه طريقتهم ولا يقتدوا بائمتهم و
امامهم وان كان على الحق فقوله فباتت معها في مربضها تشبيه لكونه مع تلك الجماعة مدة في مجلس استفادتهم وملابستهم والتعبير عنه بالبيوتة لما سبق من
كونه في ظلمة الليل والجهل وقوله فلما ان ساق الراعي قطيعه فتشبيه لتوغل تلك الطائفة فيما هم عليه وانتسابهم في سبيلهم من جهة امامهم قوله انكرت راعيها
وقطيعها تشبيه لانكار هذا الجاهل المتنسك تلك الجماعة من الطلاب وعدم انسه بهم بعد ان كان مدة معهم على ظاهر التقليد بصورة الطلب من غير قلب مع

كتاب الحجة

واذن واع دنوله فهجمت متحيرة بطلب راعيها وقطيعها تشبيه لحاله بعد انكاره لهؤلاء وانضجاره عن طريقتهم لما وجدها صعبا غامضا وهو
عجايبه بنفسه يريد ان يطلب منهجا يكون هو من جملة المعتبرين به وقوله فصيرت تعنم مع راعيها فحنت اليها واغترت بها تشبيه بحاله في
ارادة لحوقه بطايفة اخرى لما عاين من صنعة هؤلاء دون الطايفة الاولى لما راى منهم من صورة الاعمال والعبادات ولم يدر ان بناء اعمالهم على
المعارف الحقة الباطنة والمكاشفات العلية السرية فلما اراد ان يدخل في زمرتهم ويستن بسنتهم ردة تيخ هذه الطايفة وامامهم لما راى من
عدم اهليته وفساد باطنه وجهره بحيثه وقساوة قلبه والى هذا الرد اشار بقوله فصاح بها الراعي الحقي براعيك وقطيعك فانت تايهة متحيرة
عن راعيك وقطيعك تنبيه على انه كان يجب عليه منذ اول امره قبل رسوخ هذه الرذائل النفسانية واستحكام الجهالة والقساوة ان يكون مع الجماعة
تابعا لقايد يرشده ويهديه ويأمره وينهاه وهو يأتمر بامره وينتهي بنهيه ويعمل باشارته ويسلك بنوره ويهتدي بهداه واما بعد مرور الازمنة
والاوقات بالبطالة والجهالات فلا ينجع فيه التعليم والتاديب والتهذيب مثل قول هذا الراعي لها الحقي براعيك وقطيعك تشبيها بما حكاه الله تعالى
بقوله يوم يقول المنافقون والمنافقات للمؤمنين انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وقوله فهجمت ذعرة متحيرة لا راعي لها
يرشدها الى مرعاها او يردها تشبيه بصيغة فيما بقي من عمره متحيرا تائها كالمضطر باضلاله اذ ليس له هاد يرشده الى معاده او يرده من الضلالة الى الاهتداء و
من الانحراف الى الاستقامة وقوله فبينا هي كذلك اذا اغتنم الذئب ضيعتها فاكلها المشبه بالذئب ما مونة الذي هو باستيلائه احكم الطبايع العنصرية
على مزاجه الحيواني او خوانه الغريزية وتعرضها وتفنيها فيقع الهلاك واما الشيطان اذ يغتنم اضلاله في مثل تلك الحالة ويجد الفرصة لاهلاكه الابدي
بالكفر والنفاق وباقي الفاظ الحديث واضح **الحديث التاسع** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن عبد الله بن عبد الرحمن الاصم المسمعي
بصري ضعيف غال ليس بشيء وله كتاب في الزيارات يدل على خبث عظيم ومذهب متهافت وكان من كذابة اهل البصرة وروى عنه كردين وغيره صه قال
النجاشي له كتاب المزار سمعت ممن رآه فقال هو تخليط وله كتاب الناسخ والمنسوخ روى عنه محمد بن شيخ عن الهيثم بن واقد من اصحاب الصادق ع وفي كتاب الرجال
مولاه ع في النجاشي الحريري روى عن ابي عبد الله ع كتاب يرويه محمد بن سنان وفي كتاب ابن داود من اصحاب الصادق ع ثقة فيثبت عن مقرن عن ابي عبد الله ع
مولاهم كوفي من اصحاب الصادق ع قال سمعت ابا عبد الله ع يقول جاء ابن الكواء الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا
بسيماهم فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله عز وجل الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله عز وجل يوم
القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ان الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا
ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث
الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع الشرح
ابن الكواء اسمه عبد الله هو من جملة رؤساء الخوارج الذين خرجوا على امير المؤمنين ع حين جرى امر الحكمين اجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة ورأسهم عبد
الله بن الكواء وعتاب بن الاعور وقيل عاصم المحاربي وابن زهير البجلي المعروف بذي الثدية وكانوا يومئذ في اثني عشر الفا اهل صلوة وصيام وفي
يوم النهروان وفيهم قال النبي ص تحقر صلوة احدكم في جنب صلوتهم وصوم احدكم في جنب صومهم ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين قال فيهم
سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولهم ذو الخويصرة وآخرهم ذو الثدية وحكاياتهم طويلة وتعرض
ان ابن الكواء كان منهم ومن اشدهم مروقا من الدين وخروجا على امير المؤمنين ع والاعراف جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك
وكل موضع مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منها نكب عن الطريق من باب طلب نكوبا فهو ناكب اي عدل ومنه المادة من
باب تعب نضب اعلم ان الذي ذكره ع من معنى الاعراف واصحاب الاعراف ابين واولى مما ذكره المفسرون واوفق بما في الاية من الاوصاف التي ذكره الله للرجال
الذين هم على الاعراف وذلك ان للمفسرين اقوالا في تفسير الاعراف واصحاب الاعراف اما تفسير الاعراف فلهم فيه قولان الاول وهو الذي ذهب اليه الاكثرون ان المراد بها
السور المضروب بين الجنة والنار وهو المروي عن ابن عباس وروي عنه ايضا انه قال الاعراف شرف الصراط والقول الثاني عن الحسن والزجاج في احد قوليه انه رد على
الاعراف اي على معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كلا من اهل الجنة والنار بسيماهم وقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على فخذه ثم
قال هم قوم جعلهم الله على تعرف اهل الجنة واهل النار يميزون البعض عن البعض والله لا ادري لعل بعضهم معنا وما ذكره قريب من الحق ثم ان القائلين بالقول
الاول اختلفوا في ان الذين هم على الاعراف من هم ولقد كثرت الاقوال فيه ومع كثرتها محصورة في قولين احدهما ان يقال انهم الاشراف من اهل الطاعة والثواب
والثاني ان يقال انهم اقوام يكونون في الدرجة السافلة من اهل الثواب اما على تقدير الاول ففيه وجوه احدها قال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون
اهل الجنة واهل النار فقيل له قال الله تعالى على الاعراف رجال فقال الملائكة ذكور لا اناث فتسميتهم رجالا لا يقال ان يقول الوصف بالرجولية انما
يحسن في الموضع الذي في مقابلة الرجل من يكون انثى ولما امتنع ان يكون الملك انثى امتنع وصفهم بالرجولية وثانيها قالوا انهم الانبياء عليهم السلام اجلسهم الله على اعلى
ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيمة واظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم اجلسهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار
مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وبينه مناسبة من منافات حالهم في الاخرة لذلك وثالثها قالوا انهم هم الشهداء لانه تعالى وصف اصحاب الاعراف
بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم

وبذوه

باب معرفة الامام والرد اليه

في قوله تعالى يعرفونهم وهذا الوجه باطل لانه تعالى خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل احد من الطائفتين بسيماهم ولو كان المراد ما ذكروه لما بقي لاهل
الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة واهل النار يعرفون هذه الاحوال فلما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون
كلا بسيماهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايمان واهل الشر والفساد والطغيان وهو تعالى يجلسهم على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة
ليكونوا مطلعين على الكل ويشهدون على كل احد بما يليق به ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الى الدرجات وبوصلوا واهل العقاب الى الدركات واعترض بان
هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال في وصفهم انهم لم يدخلوها وهم يطمعون اي لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق
بالانبياء والملائكة والشهداء واجاب الذاهبون الى هذا الوجه بانه لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفة اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتاخر والسبب فيه
انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة واهل النار فيلحقهم السرور العظيم
بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار ينقلهم الله تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير
داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله تعالى وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا ترى ان الله تعالى قال حكاية
عن الخليل والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع يقين فكذا ههنا فهذا تقرير قول من يقول ان اصحاب الاعراف هم اشرف
اهل الجنة وهذا الجواب ضعيف كما لا يخفى فان السرور بمشاهدة احوال الفريقين انما يكون كما يكون في اعلى منازل الجنة ومقعد الصدق في
ولذة لقاء الله حتى يكون لاجله التعويق عن الدخول فيها واللقاء ثم ما ذكروا من ان الطمع لا ينافي اليقين انما يصح اذا وقع في الدنيا قبل انكشاف
الغطاء وقبل الاخرة وحيث يصير اليقين مشاهدة والعلم عيانا فهذا الطمع انما يليق بحال الانبياء ومن يجري مجراهم ما داموا في الدنيا
واما القول الثاني وهو قول من يقول انهم يكونون في الدرجة النازلة من اهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انهم قوم
تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من اهل الجنة ولا من اهل النار ثم يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته وهم اخر قوم يدخلون الجنة و
هذا منقول عن حذيفة وابن مسعود واختاره الفراء وطعن الجبائي والقاضي الباقلاني في هذا القول واحتجوا على فساده بوجهين احدهما ان
قالوا ان قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد ان يكون مستحقا لدخولها
وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة والنار ثم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق وثانيهما ان كونهم من الاعراف
يدل على انه تعالى ميزهم من جميع اهل القيمة بان اجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على اهل الجنة واهل النار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا
يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجاتهم قاصرة لا يليق بهم ذلك التشريف والوجه الثاني من الوجوه المذكورة
في تفسير اصحاب الاعراف قالوا المراد منهم قوم خرجوا الى الغزو بغير اذن ابائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل
في القول الاول لان هؤلاء انما ساوت معصيتهم طاعتهم بالجهاد فهم من جملة من تساوت حسناتهم سيئاتهم فلا وجه لتخصيص هذه الصورة وفصلها
الا بتعلقها والوجه الثالث قال عبد الله بن الحرث انهم مساكين اهل الجنة والوجه الرابع قال قوم انهم الفساق من اهل الصلوة يعفو الله عنهم و
يحبسهم في الاعراف فكلا القولين ضعيف كما لا يخفى فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة
والنار واما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل النار فبعض متاخري المفسرين ان هذا القول غير بعيد عن الصواب لان القول
الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار ويرجع هذا القول الى القول الاول اقول سينكشف لك تحقيق هذا القول من غير رجوع
الى الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس ممن لا كشف لهم بحقائق الامور وليسوا من الراسخين في العلم والتنور وليرجع الى بيان ما ذكره امير المؤمنين فلنعلم اولا
ان اصحاب الكشف والشهود والعيان والكاملين في العلم والايقان وصلوا الى مرتبة من اليقين والكمال لحيث شاهدوا احوال الاخرة واهل الجنة واهل النار وهم بعد في
جلابيب ابدانهم الدنيوية كانهم قد نضوها وتجردوا عنها فلا يحجبهم الابدان عن مشاهدة تلك النشأة واحوال اهلها كما حكى حارثة الانصاري عن نفسه وهو من
خواص امير المؤمنين حين سئله رسول الله صلى الله عليه واله عن حقيقة ايمانه فقال ارى اهل الجنة يتزاورون واهل النار في النار يتعاوون فحمل قوله تعالى على الاعراف رجال على
مثل ما ذكرناه اولى اذ قوله تعالى يعرفون كلا بسيماهم يناسب حال اهل العرفان ما داموا في الدنيا فان معرفة الطائفتين والتميز بينهما بالسيما والعلامة
انما يكون في الدنيا واما في الاخرة فالامتياز بين الفريقين في غاية الظهور لا يحتاج الى ان يعرف بالسيما وكذا لم يدخلوها وهم يطمعون يناسب حالهم في
الدنيا وكذا قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا لا تجعلنا مع القوم الظالمين يعني اذا راوا اهل النار الذين عرفوهم بسيماهم وما هم عليه
من الكفر والفسوق ظاهرا كان او باطنا استعاذوا بالله ودعوا الله ان لا يجعلهم مع القوم القوم الظالمين ولا يحشرهم مع هؤلاء ومثل هذا الدعاء انما
يليق ويفيد ويستجاب اذا كان العبد في الدنيا دار التكليف لان الاخرة دار الجزاء والثواب والعقاب لا دار العمل والسعي الا ترى ان اهل النار يدعون
ربهم يخفف عنا يوما من العذاب لا يفيد ولا يستجاب لهم واما قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم فيحتمل الوقوع في الدارين وكذا قوله ونادى اصحاب
الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وان كان الظاهر فيه كونه حكاية عن قولهم في الاخرة بان يكون معناه ونادى
اصحاب الاعراف في الاخرة رجالا كانوا يعرفونهم في الدنيا بسيماهم قالوا ولكن يجوز حمله على الوقوع في الدنيا او على ما هو اعم وعلى اي تقدير
لا ينافي كونها شيئا من المذكورات اخبارا عن حال العارفين في الدنيا فاذا تقرر هذه المقدمات فنقول قوله نحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم

اصحاب

القول

في الجنة

كتاب الحجة

تنبيه على ان معنى على الاعراف على المعرفة وان كلمة على هيهنا للاستعلاء المعنوي العقلي لا لارتفاع المكاني الوضعي وفيه اشارة الى ان انضمام اهل
الجنة واعدائهم اهل النار معهم يعرفون الفريقين في الدنيا بسيماهم لا بظواهر اعمالهم الحسنة والسيئة ولا يبعد ايضا ان يكون كناية لابن الكوا ونظرائه
الذين كانوا في الظاهر من اهل العبادة والزهد كانت بواطنهم ملطخة بالكفر والعداوة والنفاق وقوله ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا اراد
بالاعراف ما يعرف به الشيء سواء كان ما به المعرفة ذاتا او صفة من باب تسمية الشيء باسم سببه ومنشأه فلا منافاة بين قوله نحن على الاعراف ولا يلزم كون الشيء
على نفسه لاختلاف معنى اللفظ فيهما ففي الاول اريد بالاعراف نفس المعرفة وفي الثاني اريد سببها وقوله لا يعرف الله بصيغة المجهول ومعنى الكلام انه لا يمكن
من الناس معرفة الله الا من طريق معرفتنا لان من عرفنا فقد عرف ربه واما قوله ونحن الاعراف يعرفنا الله عز وجل يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من
عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه فاراد بالاعراف هيهنا نفس المعروف بالذات كما يطلق العلم على الصورة العلمية وهي المعلومة بالذات واما الذي
في الخارج بازائها فهو معلوم بالعرض لا بالذات اذا عرفت هذا فاعلم ان علمه تعالى بالاشياء على وجهين احدهما اجمالي والآخر تفصيلي اما علمه الاجمالي فهو علمه
الكمالي الذاتي فهو نفس ذاته الاحدية من غير كثرة وتفصيل لان ذاته منبع بجميع صفة وجودات الاشياء كلها فاذا علم ذاته علم جميع الاشياء فنفس ذلك العلم الذي
هو نفس ذاته تعالى واما علمه التفصيلي سواء كان بحضور ذواتها عنده بحسب وجودها الخارجي او بحصول صورها العلمية قبل ايجادها في خزائن علمه وقضائه
كالمثل او في الواح قدره فخزينة فذلك انما يكون على الترتيب السببي والمسببي فان العلم بالشيء ذي السبب انما يكون من جهة العلم بسببه كما ثبت في العلوم الحكمية ثم اعلم
ان الانبياء والرسل ع ومن بعدهم من الائمة والاولياء ع اسباب ووسائط لهداية الناس وجعلهم من اهل الجنة وصيرورتهم من حد الحيوانية الحسية الى الملكية كما
ان الملائكة اسباب تعالى لايجاد الخلائق وما هو فيهم في درجة الوجود وكما ان علمه تعالى بالموجودات الكائنة بواسطة علمه بالملائكة من العقول والنفوس وغيرها وهو
معنى كونهم شهداء عند الله على ان يكون علمه بعباده المؤمنين بواسطة علمه بالانبياء والاولياء الهادين فهم شهداء عند الله يوم القيمة على العباد ثم كان معرفتهم
واتباعهم سبب السعادة والجنة وانكارهم وعصيانهم سبب الشقاوة والنار وعلمهم ع بكل من الفريقين واحوالهم وما يستحق من الثواب والعقاب انما حصل من جهة
شهادتهم بالاعتبارين المذكورين فهذا تحقيق كون النبي والائمة عليه وعليهم السلام شهداء الله على خلقه ومعنى قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا
بك على هؤلاء شهيدا فاعرف قدره واغتنم فانك لا تجده في غير هذا الكتاب فاذا تقرر ما ذكرناه ظهر معنى قوله ع نحن الاعراف اي المعروفون بالذات الشهود
بلا واسطة لكونهم في درجة القرب عند الله من درجات الصراط ومنازله التي لا بد للانسان من المرور عليها على الاستقامة حتى يتصل بدرجة القرب منهم ع فمن كان على
الصراط في درجة القرب فهو معروف الحق تعالى فيعرفه بذاته ويعرف به امته واتباعه فمن عرفهم وعرفوه فيدخل الجنة ومن لا يعرفهم ولا يعرفونه يدخلون النار لان ذلك
سبب حرمانهم عن الجنة واستحقاقهم لدخول الجحيم ونيل العذاب الاليم وقوله ع ان الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا ابوابه وصراطه
وسبيله والوجه الذي يؤتى منه متعلق بقوله نحن الاعراف الذي لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا والغرض منه دفع ما ربما يتوهم من ظاهر العبارة انه لو اراد الله تعريف
نفسه للعباد بلا توسيط احد لكان مستحيلا فازاح ان ذلك جائز على وجه الاطلاق كما في تعريف ذاته للمقربين من الملائكة المهيمين والانبياء الكاملين
والاولياء الواصلين سلام الله عليهم اجمعين وغير جائز على وجه العموم لكل احد فان سائر افراد الناس لا يمكن لهم ان يعرفوا الله الا بتعليم من هو نبي او وصي
او وارث له واليه اشار بقوله ولكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه اما كونهم ابوابه ع فمن جهة انه لا يمكن للناس الدخول الى معرفته الا بهم
واما كونهم صراطه فمن جهة انه لا بد من المرور على منازل مقاماتهم العلمية ودرجات اخلاقهم العملية ولو على وجه التبعية حتى يمكن الوصول الى الجنة والقرب
واما كونهم سبيله ع فلكون الانحراف عنهم يوجب السقوط في الجحيم والوقوع في نار الجحيم واما كونهم وجهه الذي يؤتى منه اي من ذلك الوجه اليه تعالى فلان
العباد من جهة معرفتهم بهؤلاء يعرفون الله فان وجه الشيء ما يواجه منه فان اريد بالوجه الجهة والسمت فهم جهة الحق التي يؤتى منها اليه كما علمت وقوله
فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون لما شرح ع تأكيد لمعنى كونهم صراطا فان صراط الله في الحقيقة من جهة العلم هو الايمان بالله
واليوم الآخر ومن جهة العمل هو العدل الذي هو التوسط بين الاضداد والاطراف في مبادي الصفات الشهوية والغضبية والفكرية فقوله تعالى ان الذين لا
يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون اشارة الى ان الايمان هو الصراط وقد علمت ان الايمان الحقيقي بالله واليوم الآخر يحصل بسببهم بمعرفتهم عليهم السلام فهم بهذا المعنى
صراط الله ومن عدل عن ولايتهم والاهتداء بنورهم او زعم ان غيرهم افضل واهدى منهم فقد عدل عن الصراط وانحرف عن معنى العلم والايمان وتنكب عن
طريق الحق وخرج عن نور الفطرة وسقط في الجحيم وقوله ع فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء تنبيه على الفرق بين ائمة الضلال وائمة الهدى وتكرير
لفظ لا سواء لزيادة التأكيد في الفرق وعلل ذلك بقوله حيث ذهب الناس الى عيون كدرة الى آخره شبه ع قلوب ائمة الضلال ورؤساء المذاهب
الفاسدة من جهة ما فيها من العلوم الغالطة والشبهات التقليدية بعيون كدرة ينصب الكدر من الماء ويفرغ من بعضها الى بعض وشبه قلوب الائمة الهداة عليهم
السلام من حيث اشتمالها على العلوم الالهية المصفاة عن كدورات الشبه والشكوك لانها العلوم البرهانية الفائضة عليهم من الله بلا توسط سماع
او تقليد بالعيون الصافية الجارية بامر الله التي لا نفاد لها ولا انقطاع اعلم انه ع بنى هذين التمثيلين على تشبيه مطلق العلم بالماء مطلقا ووجه الشبه اشتراكهما
في سببية الحيوة في الجملة اما العلم فللحيوة الحقيقية الباقية واما الماء فللحيوة الدنيوية فعلى هذا وقع في الكتاب الالهي تشبيه العلم بالماء في مواضع كقوله تعالى لا يستوي
البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج تمثيل للايمان والكفر وهما نوعان من العلم احدهما منشأ الحيوة الاخروية الشاملة من العذاب والآخر منشأ
العقوبة والمحنة اذ المراد بالكفر في اكثر مواضع القرآن الاعتقاد الباطل في حق الله وآياته ورسله مع الجحود والعناد لا مجرد الجهل بهذه الامور فانه امر عدمي

فلهم السببية على الوجهين للفريقين و هذا معنى كونهم قسيم الجنة و النار

وليس

باب معرفة الامام والرد اليه

وليس فيهما من العلم شيء مثل بالماء الاجاج وقوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الاية قال بعض العلماء العلم كبحر اجرى منه اودية ثم اجرى
من الاودية انهارا ثم اجرى من الانهار جداول ثم اجرى من الجداول سواقي فالوادي لا يحتمل البحر والنهر لا يحتمل الوادي والجدول لا يحتمل النهر فيجري العلم
عند الله فاعطى الرسل من يجري بحرا منها اودية ثم اعطى الرسل من اوديتهم انهارا الى العلماء ثم اعطى العلماء جداول وصغارا الى عامة المتعلمين
على قدر طاقتهم ثم اجرى هؤلاء المتعلمين سواقي الى اهاليهم من العوام بقدر طاقتهم وهذا ما خوذ مما ورد في الخبر للعلماء سر وللخلفاء سر وللملائكة
سر ولله تعالى من وراء ذلك كله سر فلو اطلع الجهال على سر العلماء لابادوهم ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم ولو اطلع الخلفاء على سر الانبياء
لخالفوهم ولو اطلع الانبياء على سر الملائكة لخالفوهم ولو اطلع الملائكة على سر الله لطاحوا حائرين وبادوا بائرين والسبب في ذلك ان العقول و
الاذهان لا تحتمل الاسرار القوية كما لا تحتمل الابصار الضعيفة كابصار الخفافيش نور الشمس فتلك كلامهم هيئة من النور القوي لا يحتمل اما موتوري
منه اشد كثيرا فيضمحل في مشهده وكقوله انا اعطيناك الكوثر صورته صورة الماء وحقيقته حقيقة العلم [illegible] ولا ان المراد من هذه الامثال الواردة
في القرآن مقصورة على معانيها الباطنة العقلية من غير تحقق صورها المحسوسة كما يقول الباطنية كلا بل نقول الغرض منها العبور من ظواهرها الى مطاويها
ومن صورها الى معانيها فان للقرآن ظهرا وبطنا وتفسيرا وتاويلا ثم اذا شبه العلم مطلقا بالماء فبعد تشبيهه اشتبه باقسام المياه كتشبيه العلوم
الحقة الخالصة عن الشبه والشكوك بالماء الطاهر الزلال والعلوم التي يخالطها [illegible] بالماء الكدر المخلوط بالكثايف وكتشبيه اليقينيات الدائمة بالماء الجاري ابدا
والتي يخالفها بالماء المنقطع وكتشبيه العلم الذي يفيض من عند الله بالهام بلا واسطة معلم بشري بالماء النازل من السماء الجاري في الاودية بلا سعي
وعمل احد وحفر قناة واستنباط والذي يحصل بالفكر والروية كالماء المستنبط من الارض بالحفر ونحوه والذي يحصل بالتقليد كالماء الذي يفرغ من
حوض الى حوض والبئر الاشارة في قوله يفرغ بعضها من بعض اشعارا بان علوم ائمة الضلال المبتدعة ليست من قبل الله ورسوله ولا ماخوذة ايضا
باستنباط من كتاب وسنة بل باخذ بعضهم من افواه بعض بالفقه وتقليد لا يخفى وانهم يضلون ويضلون **الحديث العاشر** الحسين بن محمد
عن معلى بن محمد عن علي بن محمد عن بكر بن صالح عن الريان بن شبيب خال المعتصم ثقة صحيح وقال النجاشي سكن قم وروى عنه اهلها وجمع مسائل الصباح بن نصر
الهندي للرضا ع وروى عنه يحيى بن زكريا اللؤلؤي عن يونس عن ابي ايوب الخزاز عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر ع يا ابا حمزة يخرج احدكم فراسخ فيطلب لنفسه دليلا وانت
بطرق السماء اجهل منك بطرق الارض فاطلب لنفسك دليلا **الشرح** ونبه على وجوب طلب الامام والاهتداء بنور تعليمه وارشاده في سلوك سبيل الآخرة
والمشي على صراط الحق بان الانسان ربما يخرج من بيته فراسخ في طلب [illegible] لنفسه لاجل [illegible] البعيد في الارض الى مقصد دنياوي [illegible] للجهل بالطريق
الموصل الى مقصده واذا كان الامر كذلك ولا شك ان الانسان الغير المستبصر بنور العرفان والشهود جهله بطرق السماء اكثر واشد من جهله بطرق الارض
وذلك لان طرق هذه امور حسية ومراحل صورية وتلك امور عقلية وروحانية معنوية وادراك المحسوسات اسهل عليه من ادراك ما بعد لانه في اوايل السلوك و
مبادي الاحوال واقع في مرتبة الحس والمحسوس لا يعرف غيرها فاذن هو اجهل بطرق السماء الاخروية منه بطرق الارض بل هو كان كالاعمى بالقياس الى تلك المراحل فهو
احوج في سلوك سبيل السماء الى امام يكون قايدا ودليلا من الاعمى الى القايد في سلوك طرق الارض فكيف ترى الجاهل [illegible] تحقق ان الناس محتاجون في سلوك
الآخرة الى امام هاد يقتدون به ويهتدون بنوره فيجب عليهم طلبه والوصول اليه وجوبا اكيدا لئلا يقعوا في اودية الضلال ومهاوي النكال وهذا الحديث
حجة لمن اعتقد ان الجنة في السماء او في السماء السابعة والذي يستفاد منه انه لا بد من السالك من المرور عليها وليس ههنا موضع تحقيق ذلك لكن يجب ان
يعلم ان ليس المراد من السماء ههنا صورتها الظاهرة ولا المراد من طرقها المرور عليها او الوصول بها ما يكون بحسب صورتها الطبيعية الوضعية لانها من الدنيا
والآخرة نشأة اخرى ليست من جنس الدنيا بل ما هو بحسب صورها الباطنية الغيبية التي لا تدرك بهذه الحواس الطبيعية بل بحاسة اخرى باطنية والله ولي
التوفيق **الحديث الحادي عشر** علي بن ابراهيم عن [illegible] يونس عن ايوب الحر بالراء بعد الحاء المهملة الجعفي مولى ثقة روى عن ابي عبد الله ع قال النجاشي ذكره
اصحابنا في الرجال يعرف باخي اديم له اصل في فهرست [illegible] روى عنه احمد بن عبد الله ع في قول الله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فقال طاعة الله
ومعرفة الامام **الشرح** حقيقة الحكمة هي معرفة الله تعالى وطاعته وبعبارة اخرى الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعمل بمقتضاه وبعبارة اخرى
العلم بحقايق الاشياء كما هي عليها والزهد في الدنيا وكما علمت ان الجنة جنتان ظاهرة وباطنة فكذا الحكمة حكمتان مستورة ومكشوفة فالمستورة
في قلوب الانبياء والاولياء وهم الحكماء الالهيون وكل واحد منهم حكيم باعتبار وحكمة باعتبار على ما تقرر في اتحاد العقل بالفعل والعاقل واما الحكمة
الظاهرة فهي ذوات هؤلاء اشخاصهم اشخاص الحكمة فكل من رأى واحدا منهم رأى صورة الحكمة وشخصها وهذا غاية ابناء الحكمة وابناء الخير الكثير في نوع
الناس فمن عرفه واطاعه فقد اطاع الله واوتي الحكمة والخير الكثير بعطاء الامام ع لانه نفس الحكمة كما بين فافهم هذا واغتنم **الحديث الثاني عشر**
محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم عن ابان عن ابي بصير قال قال لي ابو جعفر ع هل عرفت امامك قال قلت اي والله قبل ان اخرج من الكوفة فقال
حسبك اذا **الشرح** معناه واضح مكشوف **الحديث الثالث عشر** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن اسماعيل عن منصور بن يونس عن بريد قال سمعت
ابا جعفر ع يقول في قول الله عز وجل او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فقال ميت لا يعرف شيئا ونورا يمشي به في الناس اماما
يأتم به كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها قال الذي لا يعرف الامام **الشرح** قوله ميت لا [illegible] يكون التنوين [illegible] ليكون على وجه الحكاية
في نورا يمشي به في الناس وكذا كمن مثله في الظلمات [illegible] يحتمل ان يكون الرفع [illegible] ويحتمل ان يكون ما فيها [illegible]

فالكوثر
وهو ٨ ع م
وهو ٩ ع م
عن ابي بصير عن ابي عبد الله
وهو ١٠ ع صح
وهو ١١ ع م
نورا

كتاب الحجة

اي ابدا يكون تابعه نعتا تابعا له فسر معناه بذلك الوصف وما شرح الحديث وتحقيقه بعد ما تحقق ان حيوة الآخرة انما هي بنور العلم والعرفان وقوة العقل والايقان فنقول ان الناس بحسب النشأة الثانية قسمان اما اموات او احياء والاحياء قسمان احدهما من يكون حيوته ذاتية مستقلة وثانيهما من يكون حيوته حيوة تابعة لحيوة غيره مستقلة فهذه ثلثة اقسام اما القسم الاول اي الميت فهو من لا يعرف شيئا لا بالاستقلال ولا بالتقليد واما القسم الثاني وهو الحي بالذات فهو الذي حياه الله بنور العلم والحكمة كالنبي والامام بالحق عليهما السلم واما القسم الثالث فهو الذي امام يتبعه يأتم به فيكون الامام نوره الذي يمشي به الى الجنة بل الآخرة في زمرة الناس الماشين الى الآخرة فيكون الامام نوره الذي يمشي به الى سبيل الآخرة في زمرة الناس الماشين الى الجنة وكون الامام نورا له وزانا علمت فيما سبق من كونه حجة ظاهرة وفيه حجة باطنة ومن كونه حكمة خفية من وجهين فهكذا وزان كونه نورا يهتدي به ويجيء تلك لمسعته في الآخرة وله نور باطني عقلي هو حجيته العقلية به يستضيء له الدار الآخرة وما فيها من الصور والهيئات الملكوتية بانه الله العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **الحديث الرابع عشر** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن اورمة بضم الهمزة واسكان الواو وفتح الراء والميم وقد يتقدم الراء على الواو يكنى ابا جعفر له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد قال الشيخ الطوسي ره في روايته تخليط وقال محمد بن علي بن بابويه القمي محمد بن اورمة طعن عليه بالغلو وكلما كان في كتبه مما يوجد في كتب الحسين بن سعيد وغيره فانه يعتمد عليه ويفتى به وما تفرد به لم يجز العمل عليه ولا يعتمد وقال النجاشي ذكره القميون وغمزوا عليه ورموه بالغلو حتى دس عليه من يفتك به فوجدوه يصلي من اول الليل الى آخره فتوقفوا عنه وقال بعض اصحابنا انه رأى توقيعات ابي الحسن الثالث ع الى اهل قم في معناه وبرائته مما قذف به وكتبه صحاح الا كتابا ينسب اليه من ترجمة تفسير الباطن فانه مختلط وقال ابن الغضائري اتهمه القميون بالغلو وحديثه نقي لا فساد فيه ولم ارشيئا ينسب اليه تضطرب فيه النفس الا اوراقا في تفسير الباطن وما يليق بحديثه واظن انها موضوعة عليه ورأيت كتابا خرج من ابي الحسن علي بن محمد الى القميين في برائته مما قذف به والذي اداه التوقف في روايته صح عن محمد بن عبد الله عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله ع قال قال ابو جعفر ع دخل ابو عبد الله الجدلي على امير المؤمنين ع فقال يا ابا عبد الله الا اخبرك بقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون قال بلى يا امير المؤمنين جعلت فداك فقال الحسنة معرفة الولاية وحبنا اهل البيت والسيئة انكار الولاية وبغضنا اهل البيت ثم قرأ عليه الآية **الشرح** قد علمت مرارا ان حكم الناس في طريق الحق اما اهل البصيرة كالانبياء والاولياء ع واما المحجوبون فاهل البصيرة المكتحلة عيونهم بنور المعرفة والتهدي فيشاهدون سبيل الآخرة ويسلكون منازلها ودرجاتها من غير حاجة لهم الى قائد وهاد غير الله سبحانه واما اهل الحجاب فهم بمنزلة العميان في طريق السعادة والرحمة والرضوان فلا بد لهم من الاقتداء بامام قائد يهديهم الى طريق النجاة وذلك لانهم لا يمعرفة الولاية للامام والمحبة له فان الاعمى متى لم يعرف قائده بالبصيرة في طريق المطلوب والوصول الى الغاية المطلوبة ولم يحبه من جهة واسطة الى محبوبه الاصلي الذي عرف بالاجمال انه خيره وسعادته بنيل القرب منه لم يعول على تلك القائد ولم يطعه كما ينبغي فينقطع عن السبيل ويبقى متحيرا ضالا في معرض الهلاك فاذا تقرر هذا ظهر وتبين ان لا حسنة لاهل الحجاب الا معرفة ولاية امامهم الهادي لهم طريق الآخرة والمحبة اذ جميع اعمالهم التي يفعلونها بالاستقلال باطلة الا ما فيه اتباع الامام وان لا سيئة لهم اعظم من انكار الولاية وبغض الامام الهادي من اهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليهم اجمعين فجميع حسنات هذه الامة يرجع الى ولاية اهل البيت عليهم السلم ومحبتهم وجميع سيئاتها يرجع الى انكار ولايتهم وبغضهم

باب فرض طاعة الائمة عليهم السلم وهو الباب الثامن من كتاب الحجة وفيه سبعة عشر حديثا **الحديث الاول** علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ذروة الامر وسنامه ومفتاحه وباب الاشياء ورضا الرحمن تبارك وتعالى الطاعة للامام بعد معرفته ثم قال ان الله تبارك وتعالى يقول من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا **الشرح** الذروة بالكسر والضم واعلاه الذري بالضم وهي اعالي الشيء السنام الشيء ما ارتفع منه المعنى ان اصل امر الدين وعمدته ووسيلته ومفتاح خزائن الرحمة والمنفعة وباب معرفة الاشياء وما به الفوز برضاء الرحمن والبعد من سخطه جميع ذلك كله منحصر في الطاعة للامام بعد معرفته واستشهد ع في هذا المعنى بقوله تع من يطع الرسول فقد اطاع الله حيث انه تعالى جعل طاعة الرسول ص عين طاعة الله ولا شك ان الامام بالحق ينوب مناب الرسول ص في جميع الامور الا فيما يختص بكونه رسولا من نزول الملك اليه بالوحي في كسوة الامثال فيجب ان يكون حكمه ع في باب الطاعة والاتباع حكم الرسول ص من كون طاعته طاعة الله ورسوله ولما كانت طاعة الله بعد معرفته اصل الخيرات الحقيقية ومفتاح السعادات على النحو الذي يليق بنشأة المتبعين المطيعين في طبقات النشأة الآخرة ودرجات الجنة ومنازلها متفاضلة وقوله تع ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا اي من اعرض عن الطاعة وتولى عنها الى طاعة الطاغوت فلا يعنيه وبال ذلك وشره اذ ليس على الرسول الا التبليغ والاعلام والنصيحة فما ارسل الرسول على الامة ليكون حفيظا لهم عن المعاصي والشرور والآفات فلا يغتر بكثرة المخالفات والمعاصي الواقعة منهم وكذا حال الامام ع فان تولي القوم عن طاعته الى طاعة غيره من امراء الجور لا ينقص فضله ع عند الله **الحديث الثاني** الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابان بن عثمان عن ابي الصباح اسمه ابرهيم بن نعيم بضم النون وفتح العين المهملة واسكان الياء المثناة المنقطة تحتها نقطتين الكناني العبدي قال العلامة في صفته اعمل على قوله سماه الصادق ع الميزان قال انت ميزان لا عين فيه يكنى ابا الصباح بفتح الصاد غير المعجمة وتشديد الباء وفتحها المنقطة تحتها نقطة كان كوفيا ومنزله في كنانة فعرف بهم وكان عبدا دلي ابا جعفر الجواد ع وروى عن ابي ابرهيم موسى

باهرة وفي حكمة م

وهو ٤٧٢ م

٤٧٣ م

وهو ٤٧٤ م

ومفتاح السعادات

[illegible]

باب فرض طاعة الائمة عم

قال اني اشهد ان عليا امام فرض الله طاعته وان الحسن امام فرض الله طاعته وان الحسين امام فرض الله طاعته وان علي بن الحسين امام فرض الله
طاعته وان محمد بن علي امام فرض الله طاعته **الحديث الثالث** وبهذا الاسناد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي قال حدثنا حماد بن عثمان عن بشير
العطار مجهول قال سمعت اباعبدالله عم يقول نحن قوم فرض الله طاعتنا وانتم تأتمون بمن لا يعذر الناس بجهالته **الحديث الرابع**
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عم في قول الله عز وجل وآتيناهم ملكا
عظيما قال الطاعة المفروضة **الشرح** الملك بضم الميم مبدأ اشتقاق الملك وهو الواسع القادر المقتدر والذي له السياسة والتدبير والملك بكسر
الميم وفتحها مبدأ اشتقاق المالك وهو القادر على التصرف في ماله على وجه ليس لاحد منعه وقد يتحقق المالكية مع العجز وبالنسبة الى المملوك الحقير بخلاف
الملكية فانها لا يكون الا مع القدرة وبالنسبة الى المملكة الجليلة ويتوقف بين الحكم والملك بضم الميم وما لك بين الملك والملك بكسر الميم وفتحها
وقال بعض اللغويين الملك والملك يرجعان الى اصل واحد وهو الربط والشد كما قالوا ملكت العجين اي شددته ثم انه قد يطلق المصدر ويراد به المصدر
ويراد به المعنى الحقيقي المصدري وقد يراد به الامر النسبي كما يطلق الخلق على المخلوق وهو المراد ههنا اذا عرفت مفهوم اللغة فاعلم ان الملك العظيم المذكور
في هذه الآية هو ملك الآخرة لان ملك الدنيا يجد فيها حقيرة بل الدنيا ولذاتها وترغيباتها الموهومة مستحيلة زائلة ثم نقول هذا الملك العظيم
الدائم الحقيقي مما يتفاوت ويختلف فهو بالقياس الى الحق الاول جلت كبرياؤه شيء وبالقياس الى الانبياء والائمة شيء وبالقياس الى الامة والاتباع شيء
آخر اما الذي بالقياس الى الحق الاول فكون ذاته غنيا عن كل شيء ولا يستغني عنه شيء في شيء ولذاته كل شيء لانه فاعل الكل وغاية الكل فمنه مبدء
الاشياء واليه مصير الاشياء فيكون هو الكل على وجه اعلى وابسط ونحن قد افادنا الله البرهان النير العرشي على هذه المعاني سيما على كونه في حد ذاته بسيطة
الذي لا ابسط منه كل الاشياء واما الملك العظيم بالقياس الى الانبياء والائمة عليهم السلام وهو كون ذات الانسان في مقام القرب بحيث يرى الاشياء كما هي في
الحق نعم ويحيط بها علما وعيانا ويستغني به عن غيرها سواه ذلك بصيرته نفسه مرتقية الى الحضرة الالهية موضوعة عن هيئة الوجود كله على وجه على مقدس عن
النقص والقصور من صورة عالم عقلي يوازي العالم الحسي المثالي كله وجنة عقلية يحاذي جنة عرضها السموات والارض وعقله المنور بنور الله عز وجل
محيطا بها متصرفا فيها كيف يشاء بمشيته وتدبيره بحكمه في الملك والملكوت بحكم ربه لكونه مستغرقا في بحر احديته باقيا ببقائه فضلا عن ابقائه
فهذا الملك العظيم هو الذي لا اعظم منه في حق المقربين من الانبياء العظام والاولياء الكرام والى هذا اشار امير المؤمنين وسيد الموحدين علي عم فيما
نسب الى نفسه الشريفة من الامور الالهية والافعال الربانية واما الملك العظيم في حق عامة اهل الاسلام فغاية ما يتصور في حقهم منه هو الطاعة المفروضة
للامام لكونها توجب لهم الفوز بالجنة التي فيها ما تشتهي انفسهم وتلذ اعينهم وهم فيها خالدون فهذا هو الملك العظيم والنعيم المقيم في حق المقلد في المعرفة والتابع
في العبودية للامام العارف بالحق الناهج سبيل الله بالشهود المطلق والسر في ذلك ان الآخرة نشأة علمية وذات حيوانية ولا يمكن الوصول اليها الا بالعلم
والايمان ونسبة المقلد في العلم الى العارف البصير كنسبة القالب الى الروح والظل الى ذي الظل والقشر الى اللب والشبح الى الاصل فيصيب المقلد والاتباع
من كل ما هو يصيب القالب المطاع قشر من اللب وظل من النور وشبح من الاصل ولان صور الاجساد والامثال المحسوسة تابعة في وجودها للصور العقليات
فالملك الحقيقي والجنة المعنوية للائمة الهدى عليهم السلام والملك الحسي والجنة الحسية للمقلدين التابعين فاعلم واغتنم ثم ان اصل الآية قوله تعالى ام يحسدون
الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والنبوة وآتيناهم ملكا عظيما وسنعود الى تفسيرها في الحديث الآتي بما فيه زيادة توضيح وتحقيق
الحديث الخامس عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن ابي خالد القماط في الفهرست له كتاب قال ابن عقدة اسمه كنكر ويكنى ابن سماعة
ومحمد بن سنان في كتب ابو خالد القماط اسمه يزيد عن الكشي في عبدالرحمن بن ميمون في طريق صحيح ابو خالد الصالح القماط عن ابي الحسن العطار مجهول قال سمعت
اباعبدالله عم اشرك بين الاوصياء والرسل في الطاعة **الشرح** امره بالاشتراك في الطاعة بين رسل الله واوصيائهم لان لا فرق بينهم فيما هو
سبب طاعتهم واتباعهم وهو كونهم وسائط بين الله عز وجل وعباده في هدايتهم وارشادهم على سبيل النجاة وتعليمهم الكتاب والحكمة وتنوير قلوبهم
بنور الايمان والمعرفة على حسب احتمالهم وقبل عقولهم فاذا كانت العلة مشتركة فالطاعة كذلك فان قلت كيف يكون حال الوصي كحال النبي في كونه واسطة بين
الله وعباده او في وصي يكون من الاوصياء لنبيه كمنزلة الرسول والرسول هو الذي علمه العلم والحكمة وافاده الفضيلة واسطة من الله المعلم المستفيد
كيف يكون مشابها للمعلم المفيد وايضا النبي صلعم كان اخذ العلم من الله بلا واسطة والامام اخذ العلم منه صلعم بواسطة النبي صلعم فلا مساواة في المرتبتين
من لا واسطة بينه وبين الله في الافاضة وبين ذي الواسطة فيها قلت التفصي عن هذا الاشكال يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان الواسطة
قسمان احدهما واسطة في الاعداد وهي ان يهيئ القابل ويعده لان يفيض الواهب عليه ما يستعد له والثاني واسطة في الافاضة والايجاد
تمهيد في هذه المقدمة فنقول ان النفس ما دامت متعلقة بهذا البدن العنصري لا يكون افعالها الا من باب التحريكات والاحالات دون الافاضة
والايجاد فاذا تجردت عن هذا العالم بالكلية وانخرطت في سلك الملائكة الفعالة المقربين زالت الحجب فلهما مقام بصير فيما بينه تعالى وبين خلقه في الافاضة
والايجاد وكذا حكم التعليم فان التعليم نوعان تعليم بشري وتعليم الهي والمعلم البشري نسبته الى المتعلم نسبة الوالد الى الولد والوالد ليس موجدا
للولد ولا واسطة في الايجاد بل في الابتداء الذي هو الاعداد وكذا المعلم البشري واسطة في اعداد النفس لقبول الحيوة الاخروية الدائمة ولهذا قال
رسول الله صلعم يا علي انا وانت ابوا هذه الامة فاذا تحقق وتبين هذا فلا حجر في ان يكون معلم البشر واسطة في ان يصل الغير منه في حد جنسه

وهو ٣٤٧٥

وهو ٣٤٧٦

المقام

وهو ٣٤٧٧

يعلم

كتاب الحجة

العلم والمنزلة عند الله ورب لا يكون مثل ذلك او افضل منه على انا قد سمعناك كثيرا فيما سبق من شرح بعض الاحاديث كيفية اخذ
الاولياء علومهم ووراثتهم عن الانبياء عليهم السلام بعد ان من شاء الله والله خير الوارثين فتذكر ان كنت من اهل الذكر والله ولي التوفيق الحديث
السادس احمد بن محمد عن محمد بن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا لنا

وهو ٤٧٨ ص

الانفال ولنا صفو المال ونحن الراسخون في العلم ونحن المحسودون الذين قال الله سبحانه ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله الشرح
الانفال في اللغة جمع النفل والنفل الزيادة على الشيء يقال نفلتك كذا اذا زدته وقيل النفل العطية يقال نفلتك اي اعطيتك والنافلة عطية
التطوع من حيث لا يجب ومنه نوافل الصلوة والنوافل الرجل الكثير العطية ثم اختلف المفسرون في الانفال فقيل هي الغنائم التي غنمها النبي يوم بدر
وهو المروي عن عكرمة عن ابن عباس وقيل هي انفال السرايا عن الحسن وقيل ما شذ عن المشركين الى المسلمين من عبد او جارية من غير قتال وما اشبه ذلك
عن عطاء وقال هو للنبي صلى الله عليه وآله خاصة يعمل به ما شاء وقيل ما سقط بعد قسمة الغنائم من الفرس والدرع والرمح عن ابن عباس في رواية اخرى وروى ابن
ان سلب الرجل وفرسه ينفل النبي صلى الله عليه وآله من شاء وقيل هو الخمس الذي جعله الله لاهل الخمس عن مجاهد في رواية اخرى وقال الشيخ ابو علي الطبرسي في تفسيره المسمى
بمجمع البيان وقد صحت الرواية عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما قالا الانفال كل ما اخذ من دار الحرب بغير قتال وكل ارض انجلى اهلها عنها بغير قتال وميراث
من لا وارث له وقطائع الملوك اذا كانت في ايديهم بغير غصب والآجام وبطون الاودية والارضون الموات وغير ذلك مما هو مذكور في مواضعه
قالا هي لله وللرسول وبعده لمن قام مقامه يصرفه حيث شاء من مصالح نفسه ليس لاحد فيه شيء وقالا ان غنائم بدر كانت للنبي صلى الله عليه وآله خاصة فسألوه
ان يعطيهم وقد صح ان قراءة اهل البيت يسألونك الانفال فقال الله سبحانه قل يا محمد الانفال لله وللرسول وكذا ابن مسعود وغيره انما قرأ كذلك
على هذا التاويل انتهى كلام الطبرسي ره وقوله ولنا صفو المال اراد به صفايا الملوك والسلاطين وقطايعهم مما لم يكن مغصوبا من مسلم ومعاهد
وقد علمت انها بعد الرسول للامام خاصة بل هي داخلة في جملة الانفال كما في الرواية الاخيرة ذكر من خصال الائمة عليهم السلام وصفاتهم امورا اربعة
الاول كونهم مفترض الطاعة وقد مر بيانه والثاني كون الانفال والصفايا لهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله يصرفونها كما شاؤا في مصالح انفسهم وذلك لكونهم
بمنزلة الرسول في امور الدين والدنيا فيستحقون السلطنة الكبرى والصغرى وخلافة الله في الارض والسماء والثالث كونهم الراسخين في العلم وهذا
اصل كل فضيلة واس كل منقبة وانما كانوا راسخين في العلم لان علومهم الهية لدنية غير مكتسبة من تعلم بشري او ترتيب مقدمات فكرية وتاليف
قضايا باستعمال القوانين الميزانية والحيلة الفكرية ظلمة الجدل وفي بادي ذلك الغوامض الكهينة والمعارف الغريبة والاسرار الربانية التي هي وراء طور

قال منه الصغرى الميزانية منه

العقول البشرية والرابع كونهم محسودين وانهم ورسول الله صلى الله عليه وآله هم المراد من قوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وهي التي تمامها فقد آتينا آل
ابراهيم الكتاب والحكمة والنبوة وآتيناهم ملكا عظيما وقد عدنا تفسيرها منقول لكلمة ام ههنا منقطعة التقدير بل يحسدون الناس والحساد كانوا
احبار اليهود وكذا في عصر كل نبي ووصي كان الحاسد ومن ذلك القبيل المتشبهين بالعلماء الزاعمين انفسهم انهم من العلماء وهم من الجهال المتاخرين
كبلعم باعورا فانه راى في بعض الكتب ان الله يبعث نبيا فزعم انه هو ذلك النبي فلما بعث موسى حسده ودعا على قومه فمضى يعوي في التيه فكان كما
افصح الله عن حاله في قوله واتل عليهم نبأ الذي آتيناه الى قوله فاقصص القصص لعلهم يتفكرون واختلفوا في المراد بلفظ الناس على قولين الاول
وهو المروي عن ابن عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وآله وانما جاز ان يقع عليه لفظ الناس وهو واحد لانه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل
متفرقا الا في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان امة واحدة وقال الله تعالى ان ابراهيم كان امة والقول الثاني ان المراد هو الرسول ومن معه من المؤمنين
قال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس لفظ جمع حمله على الجميع اولى من حمله على المفرد اقول الحق كما علم من هذا الحديث ان يكون المراد من الناس محمدا
واهل بيته الذين هم بيت النبوة والولاية وذلك لوجهين احدهما ان الحساد كانوا هم الذين يعطون العلم ويزعمون انفسهم انهم من اهله واما لهم
يحسدون غيرهم من اهل الايمان اللهم الا ان يراد بالمؤمنين من له الايمان الحقيقي كما في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا وهذا المعنى من الايمان
لا يكون الا مع نور الولاية والثاني انما حسن ذكر الناس في هذا المقام وارادة طائفة معينة من الناس لان المقصد الغائي من الخلق انما هو القيام
بالعبودية التامة والمعرفة الكاملة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما كان القائمون بهذا المقصد ليس الا محمد صلى الله عليه وآله ومن يحذو
حذوه ويتبع منهاجه وهو اولياء امته واهل بيت نبوته فكانوا كانهم كل الناس ولهذا حسن اطلاق لفظ الجمع وارادة البعض ثم ان المفسرين اختلفوا
في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا محسودين القول الاول انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين والدنيا والقول الثاني انهم يحسدون على انه
كان له من الزوجات التسع اعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فمهما كانت فضيلة الانسان اتم واكمل كان حسد الحاسد عليه اعظم ومعلوم ان
النبوة اعظم المناصب ثم انه تعالى اعطاها لمحمد صلى الله عليه وآله وضم اليها انه جعله كل يوم اقوى دولة واعظم شوكة واكثر انصارا واعوانا وكل ذلك مما يوجب
الحسد العظيم واما كثرة الزوجات فهي كالامر الحقير بالنسبة الى ما ذكرنا فذلك القول بكثرة الزوجات في غاية السقوط ثم ان من تامل في خصال امير المؤمنين

تفسيره

ومناقبه الجمة العظيمة وجامعيته لاشتات الصفات الالهية والخلقية والكمالات العقلية والنفسية والبدنية فما بينه جمع الاضداد وعلم ايضا
ان باطن النبوة مشترك بينه وبين النبي صلى الله عليه وآله وانما خص النبي برسالة التشريع ونزول الملك بالصورة المتجسدة يعلم انه لا احد بعد رسول الله
اشد استحقاقا لان يكون اكثر حسادا واعظم حسدا عليه منه ولذلك كان اكثر حساده من اعظم الصحابة واشراف قومه لكن بعضهم ابطن الحسد

باب فرض طاعة الائمة ع

وبعضهم ظهر وذلك لانهم كانوا اعرف من غيرهم بفضائله ومناقبه بل يمكن ان يقال لكل ما اصابه من المصائب والشدائد والمنع عن الخلافة كان منشاه الحسد والعناد والحقد واللداد من رؤساء القوم وامرائهم الغاصبين للخلافة المتوثبين للامارة حتى انه لو فرض انه ع لم يكن فيه المثابة من العلم والكرامة وكان كغيره من الصحابة لكان فوضت اليه الخلافة بمجرد قرابة الرسول ص وزوجية خير البتول وابوة السبطين الحسن والحسين ع هذا ثم انه ع لما بين ان كثرة نعم الله على النبي ص صار سببا لحسد هؤلاء اليهود وامثالهم بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة والنبوة وآتيناهم ملكا عظيما والمعنى انه حصل لاولاد ابرهيم ع جماعة كثيرة جمعوا بين العلم والنبوة والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونهم فلم تتعجبون من حال محمد وآل محمد ع وتحسدونهم واعلم ان الكتاب اشارة الى اسرار الحقيقة المثبتة في صحايف العلوية بالاقلام الالهية والنبوة هو كمال العلم كما علمت في الحكمة من آثاره وثمراته واما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية كلها راجعة الى العلم والقدرة متغايران في النشاة النفسانية واما في العالم الالهي والنشاة العقلية فالعلم هناك عين القدرة والقدرة عين العلم وكذا المبادي العقلية علمها بالاشياء عين ايجادها واثباتها لصور تلك الاشياء والانسان اذا كمل علمه وتم كماله وتجرد عن هذا العالم صار الى عالم القدس كان علمه وقدرته شيئا واحدا فنفذ حكمه وقدرته في الملك والملكوت وجرى سلطانه في طبقات الجنات وملكوت السموات وذلك هو الملك العظيم للانسان الكامل بالاصالة ومثاله وشبيهه للمقلدين والتابعين بالتبعية كما مر

الحديث السابع عنهم عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن حسين بن ابي العلا قال ذكرت لابي عبدالله ع قولنا في الاوصياء ان طاعتهم مفترضة قال فقال نعم هم الذين قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم الذين قال الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا **الشرح** قد علم مما ذكرنا آنفا ان الايمان الحقيقي الذي هو العلم التام واليقين الكامل بالله وكتابه وآياته وملائكته ورسله واليوم الآخر هو نور فايض من الله تعالى على النفس الانسانية فتصير بذلك النور جوهرا قدسيا وروحا امريا وانسانا ربانيا وملكا عقليا بعد ان كان حيوانا بشريا وهذا هو النور نور النبوة في النبي ص ونور الالهام والولاية في الولي

الحديث الثامن وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن معمر بن خلاد بغدادي ثقة روى عن الرضا ع ثقة قال في الفهرست له كتاب روى عنه محمد بن عيسى بن زياد واحمد بن ابي عبدالله قال سأل رجل فارسي ابا الحسن ع فقال طاعتك مفترضة فقال نعم قال مثل طاعة علي بن ابي طالب ع فقال نعم **الشرح** قد علمت علة الاشتراك وهو المماثلة في الطاعة بين الرسل والائمة ع فالاشتراك فيها بين الائمة ع فالاشتراك فيها بين الائمة ع اولى بل الحق ان ارواحهم عند الاستكمال بالعبودية في مقام قرب الاحدية متحدة وطينتهم في البداية وانوارهم في النهاية واحدة لا فرق بين آحادهم في الهداية والاشراق بانهم وقع الاختلاف

الحديث التاسع احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال سألته عن الائمة هل يجرون في الامر والطاعة مجرى واحد قال نعم **الشرح** قد سبق الوجه العقلي في كونهم يجرون مجرى واحدا في باب الامر منهم والطاعة من العباد لهم عليهم السلام

الحديث العاشر وبهذا الاسناد عن مروك بن عبيد عن محمد بن زيد الطبري اصله كوفي من اصحاب الرضا قال كنت قائما على راس الرضا ع بخراسان وعنده عدة من بني هاشم وفيهم اسحق بن موسى بن عيسى العباسي فقال يا اسحق بلغني ان الناس يقولون انا نزعم ان الناس عبيد لنا لا وقرابتي من رسول الله ص ما قلته قط ولا سمعته من احد من آبائي قاله ولا بلغني عن احد من آبائي قاله ولكني اقول الناس عبيد لنا في الطاعة موال لنا في الدين فليبلغ الشاهد الغائب **الشرح** معنى الالفاظ غني عن الشرح والسبب العقلي في كون الناس عبيدا وموالي لهم في الطاعة والدين كما علمت ثم ان عبودية العلم والدين ليست باقل من عبودية الخدمة والرق على ان الناس لو علموا مقامهم ع عند الله وما فيهم من الامر الالهي والقوة الربانية لعلموا انهم لو عبدوهم لم يعبدوا الا الله الها واحدا كما قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وعنه ص من زارني فقد زار الحق وعن امير المؤمنين ع انه قال ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية ونفس بنور ربها مضيئة وانت اذا رايت الحديدة الحامية بمجاورة النار تتصور بصورة النار وتفعل فعلها من التسخين والاحراق والاضاءة فلا تتعجب من نفس مستنيرة واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان طاعتهم للملائكة المقربين فطاعة الناس لمثل هذه النفوس الطاهرة الذين طهرهم الله عن درن المعاصي والجهالات ونورهم بنور العلم والفضائل والكرامات ترجع الى طاعة الله

الحديث الحادي عشر علي بن ابرهيم عن صالح بن السندي في الفهرست له كتاب روى عنه احمد بن ابي عبدالله وفي النجاشي روى عن يونس بن عبدالرحمن وروى عنه ابرهيم بن هاشم لم يرو عن جعفر بن بشير ابو محمد البجلي الوشاء من زهاد اصحابنا وعبادهم ونساكهم وكان ثقة ومات بالابواء سنة ثمان ومائتين يعرف بفقحة العلم لانه كان كثير العلم ثقة روى عن الثقات وروى عنهم في الفهرست له كتاب ينسب الى جعفر بن محمد عليهما السلام رواية الرضا روى عنه ابن ابي الخطاب وفي النجاشي ذكره الشيخ في اصحاب الرضا وكان يلقب بفقحة العلم روى عنه في الايضاح ابن فقحة وقيل بفقحة صفر كما مر عن ابي سلمة البصري له كتاب ذكره ابن النديم كذا في الفهرست عن ابي عبدالله ع قال سمعته يقول نحن الذين فرض الله طاعتنا لا يسع الناس الا معرفتنا ولا يعذر الناس بجهالتنا من عرفنا كان مؤمنا ومن انكرنا كان كافرا ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالا حتى يرجع الى الهدى الذي افترض الله عليه من طاعتنا الواجبة فان يمت على ضلالته يفعل الله به ما يشاء **الشرح** اعلم ان ظاهر هذا الحديث وامثاله عموم الحكم بوجوب معرفة الائمة ع على جميع الناس وكونهم كفارا ان لم يعرفوهم باعيانهم لكنه مخصص بمن كان ذا قوة استعدادية عقلية دون عامة الناس والناقصين والضعفاء العقول الذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلا والدليل على هذا التخصيص من النقل فتمامه في الباب الذي قبل هذا الباب في معرفة الامام من الاحاديث منها ما رواه زرارة قال قلت لابي جعفر ع اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله بعث محمدا ص الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على جميع خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد ص واتبعه وصدقه

كتاب الحجة

فان معرفة الامام انما واجبة على من لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعهما ولم يصدقهما لم يعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن
بالله ورسوله ولا يعرف حقهما قال قلت فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله ويصدق رسوله في جميع ما انزل الله يجب على اولئك حق معرفتكم قال
نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا قلت بلى قال اترى ان الله هو الذي اوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء والله ما اوقع في قلوبهم ذلك الا الشيطان لا والله
ما الهم المؤمنين حقنا الا الله عز وجل فعلم من هذا الحديث ان معرفة الائمة عليهم السلم انما يجب على من في نفسه داعية البحث والتفتيش عن المذاهب والاراء
والملل والاهواء وان يكون في قلبه اما موضع شيء الشيطان او محل المعرفة والالهام واكثر عامة المسلمين ليس من هذا ولا من ذاك ومنها ما رواه ابو المقدام
عن جابر انه سمع ابا جعفر يقول انما يعبد الله عز وجل ويعلمه من عرف الله وعرف امامه منا اهل البيت ومن لا يعرف الله عز وجل ولا يعرف الامام منا يعرفه
يعبد غير الله هكذا والله ضلالا ومعلوم ان اكثر الناس ليس في وسعهم ادراك الامور العقلية فضلا عن معرفة الله ومعرفة اوليائه ومقربيه فانها علوم غامضة
ليس سهل المنال ومنها الحديث الثاني من ذلك الباب الذي رواه [illegible] انه لا يكون العبد مؤمنا حتى يعرف الله ورسوله والائمة عليهم السلام
كلهم وامام زمانه ويرد اليه ويسلم له ثم قال كيف يعرف الآخر وهو يجهل الاول والدوائي يتيسر لعامة المسلمين هذه المعرفة واليقين ومعلوم ان الحاجة الى الامام ليست
الا لاكمال النعمة والدين ولاكتساب معارف وعلوم هو مختص بتعليمها وافادتها ولا يمكن استفادتها من غيره الا من استفاد منه وانت تعلم ان اكثر
الناس بمعزل عن نيل رتبة الاستفادة العلمية ومن الدلايل النقلية [illegible] ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله فاكتفى في اسلامهم
بمجرد هذا القول ولم يكلفهم بمعرفة الله على التحقيق ومنها قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فانه تعالى حكم باسلامهم ونفى الايمان عنهم
ولم يحكم بكفرهم فعلم ان مرتبة الايمان عنهم لم يحكم بكفرهم فعلم ان مرتبة الايمان شيء اخر فوق الاسلام وانما الحاجة الى معرفة الامام لاجل اكتساب المعارف الالهية
والعلوم الحقيقية التي مفاتيحها بايديهم وهم عليهم السلام ابواب خزائنها واما الدليل العقلي فلما علمت من تضاعيف ما سبق من الكلام من كون الايمان بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر ومعرفة النفس ونشأتها ومعادها وانها والوحي والالهام وكيفية النبوة والامامة علوم يختص بدركها علماء الاخرة وهو غاية
الكمال الانساني ومامر ايضا من كون الايمان الحقيقي نورا من انوار الله العقلية يصير بها من حزب الملائكة المقربين مع ما سيجيء من الاحاديث المذكورة في
كتاب الايمان من فضائل الايمان وخصائص المؤمن فانه كالكبريت الاحمر لا يوجد الا على غاية الندرة والشذوذ فمن تامل في هذه الامور يعلم ان تكليف
الناس كلهم بالايمان الحقيقي تكليفهم بالا يطاق ومما يؤيد هذا ما ذكره صاحب هذا الكتاب الكافي رحمه الله في صدر الكتاب ان الله تعالى خلق عباده خلقة
منفصلة عن البهائم في الفطن والعقول المركبة فيهم محتملة للامر والنهي وجعلهم صنفين صنفا منهم اهل الصحة والسلامة وصنفا منهم اهل الضرر والزمانة
فخص اهل الصحة والسلامة بالامر والنهي بعد ما اكمل لهم آلة التكليف ووضع عن اهل الزمانة والضرر اذ قد خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم وجعل
عز وجل سبب بقائهم اهل الصحة والسلامة وجعل بقاء اهل الصحة والسلامة بالادب والتعليم فلو كانت الجهالة جائزة لاهل الصحة والسلامة لجاز وضع
التكليف عنهم وفي جواز ذلك بطلان الكتب والرسل والآداب وفي رفع الكتب والرسل والآداب فساد التدبير والرجوع الى قول اهل الدهر انتهى كلامه
فان قلت البسطاء العامة والضعفاء مكلفين بالصلوة والصيام والزكوة والحج والجهاد واداء الامانات واقامة الشهادات وحضور الجمعة والجماعات و
غير ذلك من الامور الاسلامية التي كلفت بها عامة الناس فكيف قال صاحب هذا الكتاب من انه جل وعز وضع عنهم التكليف اذ خلقهم خلقة غير محتملة
للادب والتعليم قلت لو نظرت حق النظر فيهم وفي احوال نفوسهم الناقصة لعلمت ان تكاليفهم بهذه الامور مما يجب على السائس لان فايدتها لا تتعدى
هذه النشأة الظاهرة وهي من باب السياسات الحيوانية الدنيوية التي ينتظم بها امور المعاش للجميع ويصلح بها احوال المعاد لمن كان من اهله وبالحقيقة
انما يجب على الامام السائس ضبطهم وتكليفهم سياستهم بما فيه صلاح امورهم لئلا يكونوا معطلين مهملين مسترسلين عن الخطاب كسائر الدواب فانهم لما
كان جميع افراد الناس متماثلة في صورة البشرية غير متميزة في ظاهر الحس وانما الاختلاف بينهم في قبول السعادة وعدمه بحسب البواطن والضمائر والدنيا
دار الاشتباه والاختلاط والاشتباك والاخرة دار الامتياز والافتراق كما قال تعالى يومئذ يتفرقون وقوله ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه
على بعض فيركمه في جهنم الاية فعلى هذا يجب ان يكون التكليف بالامور الاسلامية والاحكام السياسية عامة للجميع واما الذي يحصل به السعادات الاخروية
من العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية التي يختص بدركها اهل الصحة والسلامة فليس المكلف بها الا هذا القسم خاصة فعلم مما ذكرنا ان انواع الناس بحسب العلم
خمسة لانها بالقسمة الاولى التي كما ذكرنا الجامع قسمان ثم ان القسم الثاني قسمان اما اهل النبوة والولاية ومن في درجتهم من القرب عند الله والاخذ منه بلا
واسطة واما غيرهم والثاني ثلاثة اقسام كما في هذا الحديث احدها المؤمن وهو العارف بائمة الدين الاخذ منهم التابع لهم في سلوك الاخرة والقسم الثاني الكافر
المعاند وهو المنكر لائمة الدين الجاحد لحقهم وهو الضال المضل والقسم الثالث ما ليس بمؤمن ولا كافر معاند وهو ما دام كذلك ضال واقف عن الطريق حتى
يهتدي بنور المعرفة ويرجع الى الهدى الذي فرض الله عليه من طاعة الامام فيحشر معه على الوجه الذي مر بيانه اذ ليس حكمه حكم من لا يجب عليه المعرفة بالله
لا على الاستقلال ولا على الاتباع وهم الذين قال الله فيهم لهم قلوب لا يفقهون بها الى قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون وهم المختوم
على قلوبهم اصل الفطرة واما هؤلاء فليس كذلك فان ما في [illegible] هذه الضلالة [illegible] فيفعل الله بهم ما يشاء اما يعذبهم واما يتوب عليهم فان قلت فما حال
الطائفة الاولى في الاخرة قلت قد وقع الاختلاف من الحكماء الاسلاميين في مقامهم على قولين والحق ان لهم في الاخرة حيوة ناقصة حيوانية ثم انه قد
اختلف اهل الكشف [illegible] بسبب الجهالة والكفرة الذين لا يهتدون ولا يجحدون وليسوا من اهل العناد والاستكبار ولا الجحود والانكار مع اتفاقهم على

باب فرض طاعة الائمة عليهم السلام

لزمهم في الجحيم وخلودهم في النار. الحديث الثاني عشر: علي بن محمد عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن الفضيل قال سألته عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله عز وجل قال افضل ما يتقرب به العباد الى الله عز وجل طاعة الله وطاعة رسوله وطاعة اولي الامر قال ابو جعفر عليه السلام حبنا ايمان وبغضنا كفر. الشرح الضمير في سألته راجع الى الصادق عليه السلام لان محمد بن الفضيل من اصحاب الصادق عليه السلام ويحتمل ان يكون الكاظم عليه السلام لان القوم كانوا لا يصرحون باسمه خوفا من الاعداء ومعنى الحديث كما علمت.

وهو ع ٤٨٤ ص

الحديث الثالث عشر: محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن فضالة بن ايوب عن ابان عن عبد الله بن سنان عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي جعفر عليه السلام اعرض عليك ديني الذي ادين الله عز وجل به قال فقال هات قلت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله والاقرار بما جاء به من عند الله وان عليا كان اماما فرض الله طاعته ثم كان بعده الحسن اماما فرض الله طاعته ثم كان الحسين بعده اماما فرض الله طاعته ثم كان علي بن الحسين بعده اماما حتى انتهى الامر اليه ثم قلت انت يرحمك الله قال فقال هذا دين الله ودين ملائكته. الشرح دين الله الذي اطيعه واعبده به فان الدين بمعنى الطاعة قوله والاقرار بما جاء به خبر مبتداء وكذا ما عطف هذا عليه من قوله اشهد مع ما يتلوه وتقدير الكلام ديني انه اشهد ان لا اله الا الله وديني الاقرار بما جاء به من عند الله وديني ان عليا كذا الى الآخر كل امر والمراد ان ديني مجموع هذه الامور لا كل واحد واحد لان كل واحد جزء الدين لا تمامه وقوله حتى انتهى الامر اليه يعني اني ذكرت واحدا واحدا من الائمة على هذا الوجه حتى انتهت النوبة اليه ثم قلت انت يرحمك الله اي انت بعدهم تكون اماما فرض الله طاعته وقوله هذا دين الله ودين ملائكته من باب اضافة المصدر الى مفعوله اي هذا طاعة الله وطاعة ملائكته.

وهو ع ٤٨٥ ص

الحديث الرابع عشر: علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي حمزة عن ابي اسحق عن بعض اصحاب امير المؤمنين عليه السلام قال اعلموا ان صحبة العالم واتباعه دين يدان الله به وطاعته مكسبة للحسنات ممحاة للسيئات وذخيرة للمؤمنين ورفعة فيهم في حياتهم وجميل بعد مماتهم. الشرح مكسبة بكسر الميم اسم آلة كمفتاح من الكسب وكذا ممحاة مفعلة من المحو واعلم ان المراد بالعالم العالم الرباني العارف بحقايق الاشياء كما هي وهو الامام فذكر ان صحبته واتباعه دين لمن يتبعه يطيع الله ويطيعه يستفاد من كل امره ان لا دين لغير العالم الرباني الا اتباعه وتقليده لذلك العالم وان طاعته عين طاعة الله وذلك امر محقق ظاهر صدقه عند التامل فان العالم الحقيقي هو البصير بامر الدين السالك سبيل الله بقدم العلم واليقين بخلاف غير العالم فانه في حد نفسه لا بصيرة له ولا قدم صدق عنده ولا قوة سلوك في قطع المنازل الى الآخرة اما له ان يقتدي بغيره فالامام هو القائد البصير والتابع كالاعمى الذي يحمله القائد البصير ويمشي به الى المقصد فكما ان الاعمى لا دين ولا رأي له في باب المذهب المطلب الا ما يقوده القائد البصير فكذلك حكم التابع في باب امر الدين وطاعة رب العالمين فدينه وطاعته لله عز وجل عبارة عن طاعته للامام العالم وقد وقعت الاشارة الى ما ذكرنا من عدم قوة العمل والسلوك لغير العالم الا بقوة العالم في الحديث المشهور على قايله وآله افضل الصلوة وازكى التحيات مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق فما احسن هذا التمثيل من جهة احكام المؤمنين الالهيين جميعا كمال النفس الانسانية والسعادة الاخروية لها على قوة العمل والمشي في سبيل الهدى والنجاة من الغرق في بحر الطبيعة التي باطنها نار الجحيم فكما ان السفينة تتحرك بامر الله واذنه وبهبوب الرياح الطاهرة من لطف عنايته ورحمته وقيل بسم الله مجريها ومرسيها فاما الراكب فيها فهو ساكن بالذات متحرك بالتبعية لحركة السفينة لا بالذات فكذلك حكم التابع للعالم من جهة القوة العملية واما حكمه من جهة القوة النظرية فمثل الاعمى الذي يقوده البصير في سبيل مقصده وقوله طاعته مكسبة للحسنات ممحاة للسيئات وذلك لان العالم كالطبيب والغير كالمريض فمن اتبعه يأمره بفعل الخيرات والحسنات التي كالادوية النافعة ويأمره بترك المعاصي والسيئات التي هي كالسموم المهلكة او الضارة فيصير التابع المطيع له بأمره وبزجره صحيحا معافا فاذا قلب سليم فيخلص من عذاب الآخرة فلذا قال الله تعالى الا من اتى الله بقلب سليم فهذا معنى كون طاعته مكسبة للحسنات وممحاة للسيئات وقوله ذخيرة للمؤمنين اي ما يدخر لهم من ثواب الآخرة لاجل ما يحصل لهم من القلب السليم والاستقامة على الصراط المستقيم بملكة العدالة والتوسط بين ذمائم الافراط والتفريط والاقتصاد بنفي الاطراف والاضداد وكل ارض في العضد في الامور ذمهم وسقوط عن الصراط في الجحيم وقوله ورفعة فيهم في حياتهم لان ارتفاع حال الباطن وحسن الخلق مما يترشح منه الى الظاهر فيوجب الوقع في قلوب الناس فيعظمون صاحبه وقوله وجميل بعد مماتهم اي ذكر جميل بعد الموت.

هي ص

وهو ع ٤٨٦ ص

الحديث الخامس عشر: محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف ان له ربا فقد ينبغي له ان يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي او رسول فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له ان يطلب الرسل فاذا لقيهم عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة فقلت للناس اليس تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى صلى الله عليه وآله من كان الحجة قالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجئ والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شيء كان حقا فقلت لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه يعلم القرآن كله الا عليا صلوات الله عليه واذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا انا ادري فاشهد ان عليا عليه السلام كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما قال في القرآن فهو حق فقال رحمك الله. الشرح صدر هذا الحديث الى هذا الموضع بهذا السند بعينه قد سبق برواية في الباب الاول من هذا الكتاب اعني كتاب الحجة وقد شرحناه بما تيسر لنا فلا وجه لاعادته فلنذكر التتمة ونشرح ما يحتاج الى الشرح وهي قوله فقلت ان عليا عليه السلام لم يذهب حتى ترك حجة من بعده كما ترك رسول الله صلى الله عليه وآله وان الحجة بعد علي الحسن عليه السلام

وهو ع ٤٨٧ ص

كتاب الحجة

واشهد على الحسن انه لم يذهب حتى ترك حجة من بعده كما ترك ابوه وجده وان الحجة بعد الحسن الحسين عليهما السلام وكانت طاعته مفترضة فقال
رحمك الله فقبلت راسه فقلت واشهد على الحسين انه لم يذهب حتى ترك حجة من بعده علي بن الحسين وكانت طاعته مفترضة فقال رحمك الله فقبلت
راسه وقلت واشهد على علي بن الحسين انه لم يذهب حتى ترك حجة من بعده محمد بن علي ابا جعفر ع وكانت طاعته مفترضة فقال رحمك الله قلت اعطني
راسك حتى اقبله فضحك قلت اصلحك الله قد علمت ان اباك لم يذهب حتى ترك حجة من بعده كما ترك ابوه واشهد بالله انك انت الحجة وان طاعتك
مفترضة فقال كف رحمك الله قلت اعطني راسك اقبله فقبلت راسه فضحك وقال سلني عما شئت فلا انكرك بعد اليوم ابدا **الشرح** قوله فضحك
كانه لاجل سروره ع لكون الرجل ثابتا في محبتهم عليهم السلام وانما اقتصر على الدعاء في المرتبة الاولى التي اقر بامامة علي والحسن والحسين وزاد في المرتبة الثانية
التي انتهى الى ابي جعفر الباقر ع فضحك سرورا ثم زاد في المرتبة الاخيرة التي اقر بامامته على الدعاء واظهار السرور بان رخصه في السؤال عما شاء
وجعله من معارف اصحابه تنبيها على تفاوت المراتب في الفضيلة والعرفان وذلك لان القول بامامة الثلاثة الاولى عليهم السلام ربما قال به غير هذه
الفرقة فليس في ذلك اشكال وانما الجاحد لامامتهم كالجاحد لضوء الشمس في رابعة النهار لكثرة ما ورد في شانهم من ايات القران واحاديث سيد
الابرار واما القول بامامة الائمة الذين بعد الاولين ففيه زيادة بصيرة واهتداء ولهذا وقع فيه اظهار السرور ثم ان العثور على امامة الموجود في
الوقت مع ما جرت عليه عادة الناس من الحسد الوقوع فيمن فاق عليهم من الفضل والكمال امر يحتاج الى ادراك كامل وقلب مستنير وعقل صحيح ولهذا
زاد في التعظيم والتخصيص واما قوله كف رحمك الله فكانه امر بالكف عن التقبيل **الحديث السابع عشر** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد البرقي
عن القاسم بن محمد الجوهري من اصحاب ابي الحسن الكاظم ع واقفي لم يلق ابا عبد الله ع صرح به في رجال الشيخ وقال الكشي قال نصر بن الصباح لو كان
قاضيا وقال النجاشي مولى تيم الله كوفي الاصل روى عن علي بن ابي حمزة وغيره من اصحاب الصادق ع كوفي سكن بغداد روى عن موسى بن جعفر ع وفي
الفهرست له كتاب عن الحسين بن سعيد وابو عبد الله البرقي عن الحسين بن ابي العلاء قال قلت لابي عبد الله ع الاوصياء طاعتهم مفترضة قال نعم هم الذين
قال الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم الذين قال الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون **الشرح** استدل ع على كون الاوصياء طاعتهم مفترضة بهاتين الايتين اما الاية الاولى فظاهر
ان المراد باولي الامر الذين امر الله الناس بطاعتهم بعد الله ورسوله ليس امراء الجور وائمة الجور لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فثبت ان المراد
منهم الاوصياء وائمة الدين وان طاعتهم جبرية واما الاية الثانية فقد نزلت في امير المؤمنين ع بالاتفاق حين تصدق بخاتمه في صلوته كما روي
الجم الغفير بروايات وطرق شتى مما نقله بوجه ليطول به ك ابو المؤيد الخوارزمي في مناقبه عن صالح عن ابن عباس قال اقبل عبد الله بن سلام
ومعه نفر من قومه ممن قد امنوا بالنبي ص فقالوا يا رسول الله ان منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وان قومنا لما راونا
امنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا ووضعونا واليوا على انفسهم ان لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يواكلونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا فقال لهم
النبي ص انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الاية ثم ان النبي خرج الى المسجد والناس بين قائم وراكع وبصر بسائل فقال له النبي ص هل اعطاك احد شيئا
قال نعم خاتم من ذهب فقال له النبي ص من اعطاك قال ذلك القائم واومى بيده الى امير المؤمنين ع فقال على اي حال اعطاك قال اعطاني وهو راكع فكبر
النبي ص ثم قرا ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون وانشا حسان بن ثابت يقول ابا حسن تفديك نفسي ومهجتي وكل بطيء في الهدى
ومسارع ايذهب مدحي والمحبر ضايع وما المدح في جنب الاله بضايع وانت الذي اعطيت اذ كنت راكعا فدتك نفوس القوم يا خير راكع فانزل فيك الله
خير ولاية وبينها في محكمات الشرايع فالاية نص في انه كما ثبت لله ولرسوله من الولاية فهو ثابت لعلي ع بنص القران يؤيده من الخبر قول النبي يوم
الدار وقد جمع بني عبد المطلب خاصة من يوازرني على هذا الامر يكن اخي ووصيي ووزيري ووارثي وخليفتي فيكم من بعدي فقام امير المؤمنين
وقال كنت اصغرهم سنا وارمصهم عينا واحمشهم ساقا واكبرهم بطنا فقلت انا يا رسول الله وقد روى ابن جرير الطبري وابن الاثير هذا الحديث في تاريخيهما
بالفاظ متقاربة وهذا صريح في استخلافه وقوله في غدير خم وهو حديث مجمع على صحته اورده نقلة الحديث واصحاب الصحاح الست اولى بالمؤمنين
من انفسهم قالوا بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه فعلي مولاه الحديث بتمامه فاوجب له من الولاية ما كان واجبا له وهذا نص ظاهر جلي
لولا الهوى وقوله حين توجه الى تبوك انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فهذا ايضا من الصحاح قد اورده الجماعة ونقله في مسنده احمد بن
حنبل من عدة طرق فثبت لامير المؤمنين ع وزارته والقيام بكل ما كان هرون يقوم به الا النبوة التشريعية كما اخبر الله عنه بقوله واجعل لي وزيرا
من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري وقال في استخلافه اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فثبت له خلافته بحكم التنزيل
فجعل له النبي ص كلما لهرون بعد النبوة وجعل له استخلافه وشد ازره وشركه في امره وقيامه بنصره وامثال هذا كثير يورد في مواضع هذا الكتاب ان شاء الله في
حينها انشاء الله فاذن قد ثبت بهذه النصوص من القران والحديث وجوب طاعة الوصي كطاعة النبي ص وكذا الامر في ساير الاوصياء والائمة الطاهرين لتكاثر
معظا فرت الاخبار والروايات المتناصرة على ان الجميع من نور واحد وطينة واحدة كما سيجيء في هذا الكتاب فاذن لا فرق بين احد منهم في الولاية ووجوب الطاعة
ودل عليه ايضا الحديث المتفق على روايته بين اصحاب الروايات من طرقهم الصحاح من قول النبي ص لا يزال الامر الاسلام عزيزا ما وليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش
او ما يفيد هذا المعنى وقد مر ذكره بالفاظ مختلفة ومتباينة دالة لتنهل على هذا المطلب في الباب من هذا الكتاب فليتامل ان عليه انه لا يدل هذا المطلب اكثر من ان

مخ

باب فرض طاعة الائمة ع

عرضوا لعلهم لم تكن القلوب مغشاة باغشية الدنيا ماسوة بقوة التعلقات في طاعة النفس والهوى **الحديث السابع عشر** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حماد عن عبد الاعلى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول السمع والطاعة ابواب الخير السامع المطيع لا حجة عليه والسامع العاصي لا حجة له وامام المسلمين تمت حجته واحتجاجه يوم يلقى الله عز وجل ثم قال يقول الله تبارك وتعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم **الشرح** اعلم ان جميع ابواب الخير والسعادة ومدارك نور العلم والهداية منحصرة في بابين احدهما باب القلب على العقل المؤيد بقوة الحجة والبرهان المنور بنور العرفان والثاني باب السمع الموفق للقبول والتسليم والطاعة وللمتعلم الاخذ بقلبه من الحق في الباطن الملقي بلسانه الى سمع المتعلم في الظاهر فالاول للائمة الهادين الكاملين في الحكمة الراسخين في العلم والثاني للتابعين لهم المتعلمين منهم المقتبسين من نورهم المهتدين بهداهم والى القسم الاول اشار تعالى بقوله وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم اشعارا بالتفاوت بين من له علم وبين من هو له علم بنفسه بلا شيء في ذاته غير العلم اذ كل علم ونور كالباري جل ذكره وحزب من الملائكة المقربين كما حقق في مقامه فالامام عليم والسامع المطيع ذو علم ولا بد من انتهاء ذوي العلوم الى عليم كل والا لزم التسلسل لان كل متعلم يحتاج الى معلم فذلك المعلم ان كان علمه زائدا على ذاته فيحتاج الى معلم اخر اذ الشيء لا يخرج من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال بنفسه بل بامر اخر فلو لم ينته الى ما ذكرناه لزم التسلسل وهو محال والى القسم الثاني بقوله والى القسمين ايضا وقعت الاشارة بقوله تعالى ولو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير دلت الاية بمفهومها على ان من ليس بعالم ولا متعلم فهو في اصحاب النار فانقسم الناس الى ثلثة اقسام العالم وهم الائمة والمتعلم وهم الشيعة والاتباع والثالث وهم الهمج الرعاع كما مر في الباب الثالث من ابواب كتاب العلم من قول الصادق ع الناس على ثلثة اصناف عالم ومتعلم وغثاء فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وسائر الناس غثاء وهكذا كان الامر في كل زمان سابق ولاحق وذلك ان العلماء الربانيين سواء كانوا انبياء او اولياء كلهم على دين واحد ومذهب واحد بل كلهم كشخص واحد كلي عقلي وكذا المؤمنون التابعون لهم انما كانوا في حكم واحد وشيعة كل امام اخر وشيعة جميع الانبياء والاولياء عليهم السلم وبعبارة اخرى للتقسيم ان الناس اما سابق بالخيرات او مقتصد او ظالم لنفسه اخر اما مقربون او اصحاب اليمين او اصحاب الشمال اذا تقررت عندك هذه المقدمات وانتقشت في صحيفة ذهنك فانظر الى كلامه ع كيف راعى فيه وزانه في الاقسام واعطى لكل قسم حقه فاثبت الحجة التامة لامام المسلمين وانما وصف حجته بالتمام اشعارا بانها ليست على سبيل التبعية والعرض كما للتابع بل ثبت الحجة له من عند الله بلا واسطة الخلق كما اوتي لابرهيم ع لقوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم وذكر ان السامع المطيع لا حجة عليه اي لا حجة على مؤاخذته ولا باعث يوجب عقابه لانه فعل ما يجب عليه من السمع والطاعة فلا وجه لتعذيبه كل من لا يستحق العذاب وهو من الاتباع المطيعين لامام المسلمين المحبين له فهو لا محالة محشور معهم مثاب بثوابه سعيد بسعادته لان المثوبات والسعادات للامام بالذات وللمطيع بالعرض وللامام حقيقة روحانية وللتابع مثالية بدنية وانما لم يثبت ع للسامع المطيع حجة له بل اقتصر على انه لا حجة عليه تنبيها على ان لا حجة له بالاستقلال وانما الحجة للامام بالذات وله بمجرد السمع والطاعة ولم ينف الحجة له عنه صريحا كما نفى للسامع الغير المطيع لاحتمال ان يبلغ بعض المطيعين لقوة استعداده واخلاصه في التابعية و حسن تعلمه وسماعه الى مقام اتاه الله الحجة والبرهان من قبله بلا واسطة فيكون ذا حجة بالاستقلال بعد ان كانت حجته امامه وكانت بالعرض فقال في حق السامع العاصي لا حجة له في خلاصه عن العقاب ونيله الثواب لا بالاستقلال اذ فائدة السمع العمل والطاعة بمقتضاه فاذ لا طاعة فلا فائدة ثم لم يثبت عليه الحجة صريحا لاحتمال العفو والرحمة في حقه لسلامة قلبه عن الجحود والانكار وسماعه العلم والايمان على سبيل التسليم والرضا وهيهنا قسم اخر مندرج تحت القسم الاخير من الثلثة المذكورة اولا اعني العالم والمتعلم والغثاء ولانه قسم الضم لا يقدح في تثليث القسمة وهو الذي ارتدع عن السمع الانكار وهذا مما عليه الحجة قطعا ولا شك في انه مستحق للعذاب مستوجب للخلود في النار لاقتضاء ذاته وداعية نفسه وهواه للهوى الى الجحيم و الهبوط الى اسفل درك السافلين وانما لم يتعرض لذكره لظهوره واما الاية التي حكاها ع من قوله تبارك وتعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم فالغرض من ايرادها التنبيه على ان جمهور الناس وعامتهم في الدعوة الى الجنة والنعيم او النار والجحيم تابعون لائمتهم فمن كان امامه على الحق والعدل كان مقره في الجنة و من كان امامه على الباطل والجور كان مقره في النار وليظهر ان جميع ابواب الخير في السمع والطاعة لامام المسلمين وجميع ابواب الشر في السمع والطاعة لامام الظالمين كل منهما له ما له من النعيم وعليه ما عليه من الجحيم على سبيل التبعية ولا ما يتبعهما على الاستقلال لان احدهما يسمع ويطيع الله بالهام بلا واسطة سمعا عقليا والله وليه والاخر يسمع ويطيع للشيطان بوسوسته سمعا وهميا والله ولي الذين امنوا يخرجهم الاية

باب في ان الائمة شهداء الله عز وجل على خلقه

وهو الباب التاسع من كتاب الحجة وفيه خمسة احاديث ومما يجب عليك ان تعرف قبل الخوض في هذه الاحاديث معنى الشهيد المذكور في مواضع من القران فاعلم ان الشهيد ماخوذ من الشهود والشاهدة وهو حضور صورة الشيء عند الشيء فالشاهد للشيء من حضر عنده صورة ذلك الشيء والشهيد هو القوة التي بها يقع الشهود والحضور سواء كانت مفارقة او جسمانية فان كثيرا من الاشياء ليس من شانها في ذاتها ان يحضر عندها صورة شيء الا بقوة اخرى وكذا ايضا كثير من الاشياء مما ليس من شانه ان يحضر عند شيء اخر الا بصورة اخرى هي مثاله لطابق ومع ما في هذا العالم الظلماني من ذوات الاوضاع هكذا فليس لشيء منها حضور عند اخر فلا الارض موجودة للسماء ولا السماء موجودة للارض ولا الماء للهواء ولا الهواء للماء ولا جسم وضع لجسم اخر كذلك ولذلك يكون الدنيا دار الجهل والموت والشيء يفقد نفسه بغفلته بهذا العالم يكون ذا ظلمة وحجاب وغفلة وبعد عن عالم النور والعلم والحيوة وهو عالم الاخرة ودار الحيوان وبعد وشاشته من نور عالم الملكوت يكون شعوره وحضوره اليه

شيعة امام

كتاب الحجة

الاشارة بقوله عليه السلام ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره الحديث واول درجة من درجات القوى الشهوة القوة الحاسة ثم القوة الخيالية
ثم القوة العقلية فالحس يجرد الصورة المدركة من نفس المادة لا من آثارها وغواشيها والخيال يجردها تجريدا اقوى حيث يحضرها ويدركها مع غيبة المادة
واحوالها لكن لا يجردها عن التعين المقداري والعقل يجردها تجريدا بالغا فيعقل بالمحسوس على الجملة معقولا كليا مفارقا بالكلية عن هذا العالم
عالم الظلمة والتفرقة وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اراد بالسائق القوة العملية والمحركة وبالشهيد القوة العلمية والمدركة
وما من نفس الا لها هاتان القوتان لكن على مراتب متفاوتة في الكمال والنقص والشرف والخسة والعلو والدناءة وادناهما ما للحيوانات الناقصة في
الغاية كالاصداف والحلزونات فلها من الحس اللمس فقط ومن الحركة الانقباض والانبساط من غير مفارقة مكانه فهذان حظها من السائق والشهيد واعلاهما
ما للكاملين في العلم والعمل فشهيدهم وسائقهم ملكان كريمان مقربان احدهما يهديه والآخر يسدده ويسوقه الى الجنة والرضوان وبازاء هذين
الملكين لاهل الهداية والكمال الشهوة والهوى لاهل الغواية والضلال فالهوى يضله ويغويه والشهوة يسوقه ويدعيه الى اسفل درك الجحيم ومبدأهما
الشيطان الرجيم اذا علمت معنى الشهيد فاعلم انه قد يكون داخلا في ذات الشيء مقوما له وبالجملة غير مباين له في الوجود كالامور التي ذكرناها وقد
يكون مباينا عن ذات الشيء وهو كالانبياء عليهم السلام بالقياس الى اممهم وكالائمة عليهم السلام بالنسبة الى اتباعهم فكل نبي شهيد على امته وكل امام شهيد على قومه
انما اوتي الشهيد في هذا القسم موصولا بعلى لا يخلو الامام ما فيه من معنى العلو ولشهادتهم على قومهم يوم القيامة ايضا كما يشهدون لهم ايضا لكن الاول اكثر لان
المهتدين الصالحين اقل من المذنبين ووجه اطلاق الشهيد على الانبياء والائمة عليهم السلام مضافا الى الناس ان كلا منهم بمنزلة القوة الادراكية لاتباعه اذ لا
علم ولا شهادة للتابع بما هو تابع الا علم الامام وشهادته فكل نبي وامام شهيد على قومه ومحمد صلى الله عليه وآله لكونه امام الائمة ومركز دائرة النبوة شهيد على الانبياء
والائمة اجمعين سلفا وخلفا لان الكل يقتدون به ويحذون حذوه ويصلون خلفه في مقاماتهم ومعارجهم وانهم عليه وعليهم السلام تحت لوائه كما دل عليه قوله
تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والله سبحانه على كل شيء شهيد اذ لا علم لاحد بشيء من الاشياء الا بتعليمه او بما اعطاه و
افاض من العلم والشهادة كما قالت الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم هذا ما قصدنا ايراده فلنرجع الى ما نحن بصدده ان شاء الله
تعالى الحكيم **الحديث الاول** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن زياد القندي بالقاف والنون والدال المهملة يكنى ابا الفضل قيل
ابو عبد الله الانباري مولى بني هاشم روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام ووقف في الرضا عليه السلام قال الكشي عن حمدويه قال حدثنا الحسن بن موسى قال زياد هو احد اركان
الوقف وبالجملة هو عندهم مذموم وفي الكشي ايضا قال حمدويه هو ابن مروان القندي بغدادي وبسند غير نقي انه سمع النص عن ابي الحسن على الرضا عليه السلام واظهره ثم خالفه
فلما قيل له اي شيء يعدل بهذا الامر لحج عليه لكلام مرادا قال ونحا فبطل هذه الاحاديث التي رويناها وبسند آخر عن يونس بن عبد الرحمن قال مات ابو
الحسن عليه السلام وليس من قوامه احد الا وعنده المال الكثير وكان ذلك سبب وقفهم وجحدهم موته وكان عند زياد القندي سبعون الف دينار وعند علي بن ابي حمزة ثلاثون
الف دينار فلما رايت ذلك وتبين علي الحق وعرفت من امر ابي الحسن الرضا عليه السلام ما علمت تكلمت ودعوت الناس اليه فبعثا الي وقالا ان كنت تريد المال فنحن نغنيك
وضمنا لي عشرة الاف دينار فقلت انا روينا عن الصادقين عليهم السلام اذا ظهرت البدع فعلى العالم ان يظهر علمه فان لم يفعل سلب نور الايمان وما كنت ادع الجهاد وامر الله
على كل حال فناصباني واظهرا لي العداوة عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
قال نزلت في امة محمد صلى الله عليه وآله خاصة في كل قرن منهم امام منا شاهد عليهم ومحمد صلى الله عليه وآله شاهد علينا **الشرح** الضمير في منهم راجع الى امة وفي عليهم راجع الى قرن واطلاق القرن
على اهلها شايع كثير في القرآن معنى هذا الحديث يؤيد ما سبق ذكره من ان الائمة في كل زمان وقرن كانوا من امة محمد فالمراد بقوله نزلت في امة محمد
خاصة ان الشاهد على كل امة من الانبياء والرسل والشهداء هم منا ومن غيرنا اهل بيت النبوة واليقين والشهود والعلم وهم ونحن جميعا من امة محمد بالحقيقة
وسائر الناس من الاتباع وهم امة محمد فنحن وهم شاهدون على الامم والاتباع ومحمد شاهد علينا وهو معنى الآية وليس لك يا حبيبي ان تحمل كل امة على
الامم حكمها مختص بامة محمد خاصة دون سائر الانبياء عليهم السلام واممهم وتخصيص ايضا قوله في كل قرن بالقرون التي بعد قرن النبي صلى الله عليه وآله لما في ذلك من الدلالة على
قصر نظرك وجمود فكرك وبعده عن الاطلاع على علو شأنه وشموخ مجده وتقدم امره ولا مرية ولا شبهة في ان كل نبي شاهد على امته كما ان كل امام بعد نبينا شاهد على
قومه فلا وجه لتخصيص قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد بهؤلاء الائمة دون اولئك الانبياء صلوات الله على النبي وآله وعليهم اجمعين وكذا لا وجه للعدول
عن ظاهر العموم في قوله عليه السلام في كل قرن منهم امام ثم انا قد اوضحنا معنى الشهيد فيما سبق لو تاملت فيه لم يبق لك ريبة في صحة ما ادعيناه من تأويل الآية
ومعنى الحديث **الحديث الثاني** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ عن عمر بن اذينة عن بريد العجلي قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن قول الله عز وجل وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس قال نحن الامة الوسطى ونحن شهداء الله على خلقه وحجته في ارضه قلت
قول الله عز وجل ملة ابيكم ابراهيم قال ايانا عنى خاصة هو سماكم المسلمين من قبل في الكتب التي مضت وفي هذا القرآن ليكون الرسول عليكم شهيدا فرسول
الله الشهيد علينا بما بلغنا عن الله عز وجل ونحن الشهداء على الناس فمن صدق صدقناه يوم القيامة ومن كذب كذبناه يوم القيامة **الشرح** المراد
بمعنى الامة الوسط هم الذين اوساطهم العلمية متوسطة بين الغلو والتقصير كالتعطيل والتشبيه في ذات الله وصفاته وكالجبر والتفويض في خلق عباده و
اخلاقهم العملية متوسطة بين الافراط والتفريط كالجربزة والبلاهة والتهور والجبن والفجور والخمود فيكونون حكماء ابرارا والوسط في الاصل اسم
للمكان الذي يستوي اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين افراط وتفريط ثم اطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد والجمع

وهو ٩٠ ع م ص

وهو ٩١ ع م ص

باب في ان الائمة شهداء الله عز وجل على خلقه

المذكر والمؤنث كسائر الاسماء التي توصف بها من المصادر وغيرها والسائل عن معنى الاية كانه سئل عن معنى الامة الوسط وكونهم شهداء على الناس
واجابه بما هو مصداق المعنى والمطابق للفحوى فان اكثر الناس لا يسهل لهم ادراك الحقايق الا بالامثلة المحسوسة فقال نحن الامة الوسط ونحن شهداء الله
على خلقه وحججه في ارضه وقد علمت في صدر الباب معنى الشاهد والشهيد انه متصل ومنفصل ان المنفصل هو المعلم والهادي فالمعلم لانه بمنزلة الشاهد
الحجة والبرهان للمتعلم التابع قوله قال قول الله عز وجل ملة ابيكم ابرهيم يحتمل ان يكون سؤاله عن معنى هذه الاية بتمامها فسرها جزءا فجزءا وان يكون
عن الضمير في ابيكم فالاول اظهر وقوله اياناً عنى خاصة لانه ابوهم ومضاف اليه حافظ اذ نحن اولاده بالولادة المعنوية دون غيرنا سواء كانوا من اولاد
الصوريين كسائر قريش او لا كسائر الناس الضمير المرفوع في قوله عنى راجع اليه اي ايانا عنى الله بالخطاب في قوله هو سماكم المسلمين من قبل وهو شانه
الى المذكورين في قوله حكاية عن دعاء ابرهيم واسمعيل ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وقوله في الكتب التي مضت متعلق بقوله من قبل ولا يلزم
ان يكون تفسيراً له لبعده بل هو صفة اخرى اي سماكم المسلمين سابق الزمان في الكتب السابقة وهي صحف ابرهيم ولما احتيج الى هذا القيد بعطفه
في هذا القران عليه وقوله ليكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا عليكم علة للجعل المذكور وجعلنا كم علماء وحكماء مزكين بالعلم والعمل
لتكونوا معلمين للناس شاهدين ويكون الرسول معلما لكم شهيدا وفي تعليل كون الرسول شهيدا عليهم بصيرورتهم امة وسطا تنبيه على ان كون الرجل
بحيث يقتبس النور والعلم من مشكوة النبوة الخاتمة مرتبة عظيمة لا تحصل الا بعد تزكية نفسه بالعلم والعمل وصيرورته من اهل الكمال وذلك بوجهين لان
الذي اوتي لم يوت احد من العالمين من الطور الذي هو فوق طور عقول البشر ولان لسان النبوة والقرآن اتى بالاجمال فيندرج فيه باطن التاويل في ظاهر التفسير
وينطوي لب المعارف في قشر الالفاظ بحيث لا يعلم تاويله الا الله والائمة ولاجل ذلك لم يكن لاحد من الصحابة رضي الله عنهم مع طول صحبتهم مثل ما
اتاه اوجى علم بالقرآن كله ظاهره وباطنه وتفسيره وتاويله ومحكمه ومتشابهه الا امير المؤمنين ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله في حقه مولى كل مؤمن ومؤمنة
وقال انت مني بمنزلة هرون من موسى وقال انت مني وانا منك وانا سلم لمن سالمك وحرب لمن حاربك وقال انت امام كل مؤمن ومؤمنة بعدي وقال
انت امام كل مؤمن ومؤمنة بعدي وقال انت تبين لهم ما اشتبه عليهم وقال تقاتل على التاويل كما قاتلت على التنزيل الى غير ذلك من الاخبار الواردة
عنه صلى الله عليه وآله في حقه عليه السلام نقلها العامة والخاصة بالفاظ مختلفة وطرق كثيرة وكل حكم في الائمة عليهم السلام في اختصاصهم بفهم عجائب بطون القرآن
وغرائب تاويله ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم قال ونحن الراسخون في العلم روي ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله
ببينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة على المنكر فيؤتى بامة محمد فيشهدون فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله في
كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد فيسئل عن حال امته فيشهد بعدالتهم ذكره الزمخشري قال هذه الشهادة وان كانت لهم لكن
لما كان الرسول كالرقيب المهيمن على امته عدي بعلى وقد اشرنا الى مثل هذا الوجه من احد الوجهين الذين ذكرناهما في تعدية الشهادة بعلى ثم انه
لما استدل ههنا بالدلالة على اختصاصهم بشهادة الرسول واعلم ان قوله فرسول الله شهيد علينا بما بلغنا عن الله عز وجل مؤكد لما ذكرنا في معنى
الشهيد من ان المراد ههنا المعلم لانه بمنزلة قوة العلم والشهود للمتعلم بقوله بما بلغنا عن الله اي بما علمنا وهدانا من المعارف الالهية والعلوم الربانية
المطوية في القرآن وانما قال شهيد علينا ولم يقل لنا مع ان المقام يقتضيه لان مثل هذه الشهادة بالقياس الى مثلهم لا يكون الا لهم لا عليهم المكتسبين
المذكورين ولموافقة الكتاب واما قوله ونحن الشهداء على الناس فالاولى ان يكون هذه الشهادة ايضا على وفق شهادة الله لهم وحاصله انا اخذنا
علومنا من الله عز وجل ومعطون للناس فنحن نكون مهتدين بهدى الله مستبشرين بانوار معرفتنا وقوله من صدق صدقناه يوم القيمة
من صدقنا ولا يشاد عرفنا في الدنيا صدقناه في الايمان ونشهد له عليه في الاخرة وقوله من كذب كذبناه يوم القيمة يعني ان من كذبنا وانكر حقنا كذبناه
وانكرناه يوم القيمة ونظيره في هذا ما مر في حديث الاعراف من قوله فلا يدخل الجنة من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ولعل
وجه تقديم الظرف ههنا الاشعار بتخصيص نوع تكذيبهم للمكذبين لهم بيوم القيمة لا غير بخلاف تصديقهم للمصدقين لهم فربما وقع في الدنيا كما يقع
في الاخرة

الحديث الثالث وبهذا الاسناد عن معلى بن محمد عن الحسين بن علي عن احمد بن عمر الحلال قال سألت ابا الحسن عن قول الله عز وجل
افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه فقال امير المؤمنين الشاهد على رسول الله على بينة من ربه **الشرح** كون الانسان على بينة من
ربه هو ان يعرف الحقايق بنور البرهان الوارد عليه من قبل الله بلا واسطة امر خارجي من سماع او نقل او احساس او تجربة او غيرها فيبدو له ذلك النور ويكون
على بصيرة وعلى هدى من ربه وقد علمت معنى الشاهد في مثل هذه الموارد ومن انه بمعنى العالم بالشيء المطلع عليه كما في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا
هو والملائكة واولو العلم فاولوا العلم شهداء الله في ارضه ومعناه قريب من معنى الذي على بينة من ربه ويقوله ويتلوه شاهد هو امير المؤمنين روي
في كشف الغمة مرفوعا عن عباد بن عبد الله الاسدي قال سمعت عليا يقول وهو على المنبر ما من رجل من قريش الا وقد نزلت فيه اية او ايتان فقال له رجل
ممن تحته فما نزل فيك فغضب ثم قال اما انك لو لم تسئلني على رؤس القوم ما حدثتك ويحك هل تقرأ سورة هود ثم قرأ عليه السلام افمن كان على بينة من ربه و
يتلوه شاهد منه رسول الله على بينة وانا الشاهد منه واعلم ان الهمزة في افمن استفهام بمعنى لا ان يقارب من شانه هؤلاء الفاسقين الهمم والعاكفين
على الدنيا واغراضها وقد اغنى عن ذكر الخبر للقرينة وتقديره افمن كان على بينة كمن يريد الحيوة الدنيا **الحديث الرابع** علي بن ابرهيم عن
ابيه عن محمد بن ابي عمير عن ابن اذينة عن بريد العجلي قال قلت لابي جعفر عليه السلام قول الله تبارك وتعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء

ومن ذريتنا امة مسلمة لك ــ امة وسطا كانه قال جعلناكم ــ ذلك ــ وغيره ــ علينا ــ عن الله ــ من الله ــ وهو ٤٩٢ ــ ورسول الله ــ الانكار ــ وهو ٤٩٣

كتاب الحجة

على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال الائمة الوسطى ونحن شهداء الله تبارك وتعالى على خلقه وحججه في ارضه قلت قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتبيكم قال ايانا عنى ونحن
المجتبون ولم يجعل الله تبارك وتعالى في الدين من ضيق فالحرج اشد من الضيق ملة ابيكم ابراهيم ايانا عنى خاصة وسماكم المسلمين الله عز وجل سمانا
المسلمين من قبل في الكتب التي مضت وفي هذا القرآن ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا شهداء على الناس فرسول الله الشهيد علينا
بما بلغنا عن الله تبارك وتعالى ونحن الشهداء على الناس يوم القيمة فمن صدق يوم القيمة صدقناه ومن كذب كذبناه **الشرح** قد مر في شرح الحديث
الثاني ما يتعلق بتحقيق معنى الاية الاولى فلا وجه لاعادته واما الاية الاخرى وهي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا الى قوله على الناس فنقول قال
القرآن على البيان يقع فيه الخطاب بيا ايها الناس لعامة الناس وبيا اهل الكتاب لاهل الكلام والمجادلة وحملة الكتب والاسفار من غير تبصر في الدين
وبيا ايها الذين امنوا الكاملين في الايمان كما في هذه الاية وقد كرر مرارا ان للمؤمن الحقيقي مرتبة عظيمة عند الله وان الايمان نور قلبي فايض من الله
وانه مسمى باسامي مختلفة كالهدى والحكمة والبصيرة والولاية والفضل والنور وغير ذلك ولاجل ذلك قال ع ايانا عنى اي بالخطاب لوقوع ذلك في
الاية والدليل على حقيقة ما ادعاه ع امور احدها ما اشار اليه بقوله ونحن المجتبون لان الاجتباء تشريف عظيم لا يعم عامة المسلمين بل يختص باهل
القرب والولاية وثانيها ان هذه الاية متصلة بالاية السابقة من قوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله سميع بصير يعلم ما بين
ايديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور ذلك على ان بعض الملائكة وبعض الناس هم المصطفون اي صفوة الخلق لتجردهم عن الغواشي والاجرام وطهارتهم
عن ادناس الرذايل والاثام وذكرهم لتقييد بقوله رسلا وهم اكابر الملائكة كجبرئيل واسرافيل وميكائيل وان المصطفون من الناس يكون رسلا
وغير رسل كالاولياء والاوصياء وكما ان الاصطفاء تشريف عظيم فكذلك الاجتباء والموصوف باحدهما موصوف بالاخر فقوله في هذه الاية هو اجتباكم
دال على ان المراد بهم بعض ما اشار اليهم في الاية السابقة بقوله ومن الناس ثالثها قوله تعالى ويكونوا شهداء على الناس وقد علمت ان هذه المنزلة ليست
لسائر المؤمنين وانها مختصة باهل الكشف والشهود ورابعها قوله وجاهدوا في الله حق جهاده والمراد به مجاهدة النفس على الوجه التام والتكليف به
لجميع الناس تكليف بما لا يطاق فهو مختص باهل الله وعلى الاجتباء وبيان ما خلق له والى الاشارة بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج اي وسعنا
لكم وشرحنا صدوركم ورفعنا ثقله عنكم كما في قوله تعالى لنبيه الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك والمتفطن يعلم ان
المكلف بالمذكورات هم اهل الخصوص وذهب بعضهم الى ان الاية منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان التكليف بها تكليف بما لا يطاق واعلم
انه تعالى لما تكلم في الايات المتقدمة في الالهيات ثم في النبوات اتبعه بالكلام في الشرايع العمليات وهو من اربعة وجوه احدها تعيين المامور
وثانيها اقسام المامور به وثالثها ذكر ما يوجب فعل تلك الاوامر ورابعها تاكيد ذلك اما النوع الاول وهو تعيين المامور فهو قوله يا ايها الذين امنوا
وفيه اقوال الاول ان المراد به كل المكلفين سواء كان مؤمنا او كافرا لان التكليف بهذه الاشياء عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص البعض بذلك
الثاني ان المراد منه المؤمنون خاصة دون الكفار اما اولا فلان اللفظ صريح فيه واما ثانيا فلان قوله هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين وقوله
ويكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين لا يشمل غيرهم غاية ما في الباب ان يقال لما كان المامور به واجبا على الكل فاي فايدة في
تخصيص المؤمنين به لكنا نقول فايدة التخصيص به لما جاء الخطاب العام مرة بعد اخرى ثم انه ما قبله الا المؤمنين خصهم الله بهذا الخطاب ليكون
ذلك كالتحريص لهم على المواظبة على ما قبلوه والثالث ان المراد به اهل الله خاصة وهم المؤمنون حقا ولهم حقيقة الايمان وعلامته الدالة
عليه حديث حارثة الانصاري رض وهذا قول اهل البيت ع كما دل عليه هذا الحديث وغيره من الاخبار المنقولة عنهم وهو القول الصواب المتام من
الوجوه دون الاول وهو الظاهر ودون الثاني لان الذي ذكروه في اثبات الوجهين لا يدل على شيء منهما على وجه التعيين بل كل منهما يتم لو صح ابطال
القول الاول دون اثبات القول الثاني اما الوجه الاول فلانه ان اللفظ دال على ان المراد جميع المسلمين وعامة من تسمى بالمؤمنين في الظاهر بل التعلق
بالوصف دال على العلية واعتبار الحيثية فيكون المراد بالمكلف بالامور المذكورة المؤمن من حيث ايمانه فيرجع الى ما ذهبنا اليه كما لا يخفى على اهل المعرفة
واما الوجه الثاني فقولنا لا نعلم كما يظهر بادنى تامل واما النوع الثاني وهو المامور به فقد ذكر سبحانه امورا اربعة الاول الصلوة لانها اشرف
العبادات البدنية وانها معراج المؤمن وهو المراد بقوله اركعوا واسجدوا لانهما اشرف الاركان الظاهرة في الصلوة فكان ذكرهما جاريا مجرى
ذكر الصلوة وعن ابن عباس ان الناس كانوا في اول الاسلام يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الاية الثاني قوله واعبدوا ربكم وذكروا فيه وجوها
احدها اعبدوه ولا تعبدوا غيره وثانيها اعبدوا ربكم في سائر المامورات والمنهيات وثالثها افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه
العبادة اذ لا يكفي صورة العمل ما لم يقصد به العبادة وههنا وجه اخر اولى الوجوه وهو ان المراد اعبدوا ربكم الذي هو ربكم في الحقيقة لا ما
تصورتموه من الصور الوهمية وغيرها فان اكثر الناس يعبدون غير الله مما تصوروه والعارف بالله الذي يعبدونه وهم الذين يعبدون
ربهم الذي خلقهم وغيرهم يعبدون الذي خلقوه وصوروه في اوهامهم والى الاشارة بقوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه والثالث قوله وافعلوا
الخير قال ابن عباس يريد صلة الرحم ومكارم الاخلاق وقيل الوجه في هذا الترتيب ان الصلوة نوع من انواع فعل الخير وهو ينقسم الى خدمة المعبود
الذي هو عبارة عن تعظيم الله والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن

ابرهيم ع
النبي ص

حقيقة

تكليفه

امر الله

باب في ان الائمة شهداء الله عز وجل على خلقه

القول في الناس وكانه قال سبحانه كلفتكم باوامر منها وهو العبادة بل بما هو اعم من العبادات وهو فعل الخيرات لعلكم تفلحون معناه لتفلحوا
والفلاح الظفر بنعيم الآخرة وانما اورد بلفظ الترجي اعتبارا له بالقياس الينا لان العواقب مستورة عنا والمؤمن ما دام في الدنيا لا يخرج عن الخوف
والرجاء وكل ميسر لما خلق له الرابع قوله وجاهدوا في الله حق جهاده وههنا سؤالات الاول انه ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد
فيه او حق جهادكم فيه والجواب ان الاضافة تكون بادنى مناسبة ولما كان الجهاد مختصا بالله من حيث انه مفعول لوجهه ومن اجله صحت اضافته اليه السؤال
الثاني وهو انه ما هذا الجهاد فيه وذكروا فيه وجوها احدها انه جهاد الكفار خاصة ومعنى حق جهاده ان لا يفعل الا عبادة لا رغبة في الدنيا من
الاسم او الغنيمة وثانيها ان يجاهدوا آخرا كما جاهدوا اولا روي عن عمر انه قال لعبد الرحمن بن عوف اما علمت انا كنا نقرأ جاهدوا في الله حق جهاده
في آخر الزمان كما جاهدتم في اوله قال عبد الرحمن ومتى ذلك يا امير المؤمنين قال اذا كانت بنو امية الامراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم ان هذه الرواية
بعيد ان يكون من القرآن والا لنقل كما نقل نظايره ولعله ان صح ذلك عن الرسول صلى الله عليه وآله فالمراد التفسير للآية وثالثها ما روي عن ابن عباس انه قال حق جهاده ان
لا تخافوا في الله لومة لائم ورابعها عن الضحاك اعملوا الله حق عمله وخامسها استفرغوا وسعكم في احياء دين الله واقامته بالحرب واللسان وجميع ما يمكن وردوا
انفسكم عن الهوى والميل والكسل وسادسها وهو الاولى قاله عبد الله بن مبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى فانه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وآله من غزوة تبوك
قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر السؤال الثالث هل صح ما نقل عن مقاتل والكلبي ان هذه الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كما ان
قوله اتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك والجواب كما قال بعضهم ان هذا بعيد عن العقل لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها
فكيف يقول وجاهدوا في الله على وجه لا يقدرون عليه واما النوع الرابع وهو ما يوجب قبول هذه التكاليف وهي ثلاثة امور الاول الاجتباء في قوله هو
اجتباكم ومعناه ان التكاليف تشريف من الله تعالى فلما خصكم بهذا التكليف فقد خصكم باعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته فاي
رتبة اعلى من هذا اما قوله وما جعل الله عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو ان التكليف بهذه الامور وان كان تشريفا لكنه شديد
شاق على النفس فاجاب الله تعالى بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج بل سهل لمن وفقه وجعل عسره يسرا وصعبه ذلولا كما في قوله تعالى الم نشرح لك الى قوله
ان مع العسر يسرا الموجب الثاني قوله ملة ابيكم هو سماكم المسلمين وذكر لنصبها وجهان احدهما قول الفراء انه منصوب بمضمون ما تقدم كانه قيل وسع دينكم توسعة
ملة ابيكم ابراهيم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والثاني ان يكون منصوبا على المدح والتعظيم اعني بالدين ملة ابيكم ابراهيم والمعنى ان الملة
هو التوحيد الخالص والعبودية المحضة هو ملة ابيكم فنصبها بتقدير فعل مثل الخاص ما ذكرناه وقوله تعالى هو سماكم المسلمين من قبل اي من قبل نزول القرآن
في الكتب المتقدمة وفي هذا اي في القرآن والضمير المرفوع راجع الى الله تعالى وهو قول ابن عباس الله عز وجل سمانا المسلمين من قبل في الكتب التي مضت وفي هذا القرآن
ويشهد على كون الضمير لله قراءة ابي بن كعب الله سماكم المسلمين وقيل انه لابراهيم وتسميتهم مسلمين في القرآن وان لم يكن منه لكن كان تسميته من قبل في قوله ومن ذريتنا
امة مسلمة لك والاول اولى وارجح وقيل في هذا تقديره وفي هذا بيان تسميته اياكم مسلمين الموجب الثالث قوله ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا
شهداء على الناس وقد عرفت بيانه مستقصى في الحديث الثاني وهو متعلق اما بقوله جاهدوا او بمجموع المذكورات من الاوامر والكل متقارب والوجه في
تقديم المجرور في الاول دون الثاني للدلالة على اختصاصهم بشهادة الرسول وتبليغه وتعليمه دون ساير الناس كما مر واليه الاشارة بقوله فرسول الله
الشهيد علينا بما بلغنا عن الله تعالى ونحن شهداء على الناس يوم القيمة واعلم انه ذكر يوم القيمة في الشهادة الثانية وتركه في الشهادة الاولى لنكتة لطيفة
وهي ان نفوسهم القدسية وان كانت لها ضرب من التعلق بهذه القوالب البشرية لا لارادة الاستكمال بل للتكميل لكنها في ذاتها مجردة عنها وانهم قد
نفضوا هذه الجلابيب البدنية عن اذيال ارواحهم فامتيازهم وحشرهم الآن فشهادة الرسول عليهم ثابتة لهم قبل حشر الخلايق ومعه وبعده بخلاف
شهادتهم عليهم السلام على الناس فانها تتوقف على يوم القيمة يوم يقوم الناس من الاجداث والقبور وحصل ما في الصدور وقوله عليه السلام فمن صدق يوم القيمة
صدقناه الفعل الثاني من باب التفعيل والاول يحتمل البابين فالمعنى على كونه من التصديق كما مر وعلى كونه من الصدق فمعناه ان من كان صادقا
في اعتقاده يوم القيمة فنحن الذي جعلناه صادقا في القول والاعتقاد حيث اقتفى آثارنا واهتدى بهدينا واستضاء بنورنا وكذا قوله ومن كذبنا كذبناه
يحتمل الوجهين فمعناه على الاول كما عرفت وعلى الثاني ان من كان كاذبا في اعتقاده مصرا على كذبه فنحن نسبنا ذلك اليه لاجل انكاره لحقنا وجحوده
لما نحن عليه من الاصول الايمانية والعلوم الحقة اليقينية واصراره واستمراره على ذلك مع سوء حاله من ما كان ولا فبطل استعداده وفسد اعتقاده
وساء معاده فصار المعروف عنده منكرا والمنكر معروفا فكان كاذبا وهكذا حال رسل الله صلى الله عليه وآله واولياءه يوم المعاد كما قال تعالى في حق القرآن يضل
به كثيرا ويهدي به كثيرا والله اعلم بالصواب وعنده حسن المآب **الحديث الخامس** علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني
عن سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين عليه السلام قال ان الله طهرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه وحجته في ارضه وجعلنا مع القرآن وجعل القرآن معنا لا نفارقه
ولا يفارقنا **الشرح** قوله طهرنا اي عن ارجاس رذايل الكفر والجهالات وادناس قبايح الآثام وقوله عصمنا اي عن ارتكاب المعاصي والتبعات و
الخطاء والسهو في العلوم والاعتقادات وقوله وجعلنا شهداء على خلقه قد مضى شرح معناه وكذا قوله وحجته في ارضه قد عرفت معناه وقوله وجعلنا مع
القرآن الى آخره اراد انهم عليهم السلام والقرآن متصاحبان مذ الزمان لا يفارق احدهما صاحبه وذلك لان حقيقة القرآن وروح معناه وسره ولب
الايمان وكان القرآن لا معهم ليس بقرآن بل جسد بلا روح وقشر بلا لب كل لا يمكن معرفتهم كما هم الا بمعرفة القرآن لان علومهم هي علوم القرآن وهم خزنة

الاضافة اليه

القراءة

والشهوات

كتاب الحجة

باد ابه واخلاقه سئل بعض امهات المؤمنين عن خلق الرسول فقالت خلقه القرآن ولنختم الكلام في شرح هذا الباب بخاتمة حكمية في بيان الشجرة
النبوية وفضلها على جوهر سائر البرية فنقول قد اشرنا سابقا الى ان طبيعة الانسان ليست بحسب باطنه وجوهر نفسه طبيعة نوعية بل جنسية
ونسبته بنفسه الساذجة اولا الى ما يخرج من القوة الى الفعل في النشأة الثانية والصور الاخروية هي بعينها كنسبة المادة الجسمانية الى الصور النباتية
والحيوانية التي فيها يخرج من القوة الى الفعل في هذه النشأة الاولية والمادة بازاء الجنس والصور المختلفة بازاء الفصول المنوعة يصيرها المادة
انواعا وعلى هذا القياس يصير المادة النفسانية في الآخرة انواعا بل اجناسا كثيرة واليه الاشارة بقوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون
اذا علمت هذا فاعلم ان نسبة ارواح الانبياء والائمة صلوات الله عليهم اجمعين الى سائر النفوس هناك كنسبة النوع الانساني الى سائر الحيوانات
ههنا بل افضل منها لان الآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا فالحكمة الالهية والعناية الربانية اقتضت ان يكون الشجرة نوعا منفردا مغايرا لسائر البشر
متوسطا في وجودهم ههنا بين الانسان والملك مشاكلا لكل واحد منهما على وجه فانهم كالملائكة في علومهم الحاصلة بتعليم الله كما قالت لا علم لنا
الا ما علمتنا وفي اطلاعهم على ملكوت السموات والارض كما قال تعالى وكذلك نري ابراهيم الآية وكالبشر في احوال المطعم والمشرب فقد جعل الله النبوة في ذرية
ابرهيم ومن قبله في ولد نوح ع كما ثبت بقوله ذرية بعضها من بعض وكذلك جعل الامامة في ولد الرسول ولو لم يختم النبوة بمحمد لكانوا انبياء وقد علمت
ان الفرق بين الوحي والالهام ثم انهم ان كانوا من جنس الابدان كالبشر فهم من جنس الارواح كالملك قد ايدوا بقوة ربانية وخصوا بها كما قال تعالى في
حق عيسى وايدناه بروح القدس وقال في نبينا محمد ص نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين وتخصيصهم بهذا الروح لتمكنهم ان يقبلوا
من الملائكة بل الله كما قبلت الملائكة منه لما بينهم من المناسبة الروحانية ويبذلوا لقومهم لما بينهم من المناسبة البشرية ولذلك قال تعالى ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا اعلم ان ليس في قوة عامة البشر الذين لم يخصوا بذلك الروح ان يقبلوا الا من البشر ولما عمي الكفار والمنافقون عن ادراك هذه المنزلة انكروا
نبوة الانبياء صلوات الله عليهم ومنزلة علومهم من علوم غيرهم قالوا ان انتم الا بشر مثلنا وكذلك من انكر ولاية امير المؤمنين ع واولاده المعصومين
سلام الله عليهم اجمعين منشا انكاره عدم ادراكهم لما خصصوا به من الروح القدس لما راوهم مشاركين مع سائر الناس في البشرية ولم يعلموا انهم
بالاضافة الى سائر الناس كالانسان الى سائر الحيوان وكالقلب المعنوي الى سائر الجوارح فمنزلة النبي ص من الامة المسلمة منزلة ضوء الشمس من جرم القمر
والارض ومنزلته ص من امير المؤمنين ع وباقي الائمة ع منزلة ضوء الشمس من ضوء القمر وسائر الكواكب النيرة ومنزلة علومهم من علوم الناس منزلة نور الشمس و
القمر والنجوم من الانوار الفائضة على وجه الارض منها فلا يحصل علوم الناس وتزكية نفوسهم الا بواسطة النبي ص ثم بواسطة الائمة والاولياء ع عند
ذهاب شمس النبوة وعلى ذلك دل بقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة والله يزكي الانبياء
والاولياء بواسطة الملك وبغير واسطة ويزكي الناس بواسطة الانبياء والاولياء عليهم السلام فتبين واتضح من جملة هذه المعاني تحقيقها وفي منهم ع
في هذه الاحاديث من كونهم شاهدين على الناس يوم القيمة بتعليمهم وتزكيتهم بامره وكون الرسول شاهدا عليهم بتبليغه عن الله اياهم ع **باب ان الائمة
عليهم السلام هم الهداة** وهو الباب العاشر من كتاب الحجة وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد
عن النضر بن سويد وفضالة بن ايوب عن موسى بن بكر عن الفضيل قال سألت اباعبد الله ع عن قول الله عز وجل ولكل قوم هاد فقال كل امام هاد للقرن الذي هو فيهم
الشرح انما ذكر بدل القوم القرن لئلا يتوهم تعدد الائمة الهداة في زمان واحد بتعدد الاقوام فللاشارة الى ان الامام في كل قرن لا يكون الا
واحدا فالكل امام هاد للقرن الذي هو فيهم لا لاهل ذلك القرن وان كانوا اقواما متعددة فهذه بعينها هي النكتة فيما ذكر في الحديث الثاني الهداة من قول
ابي جعفر ع ولكل زمان منا هاد بازاء قوله تعالى ولكل قوم هاد **الحديث الثاني** علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن ابن اذينة عن بريد العجلي
عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله ص المنذر ولكل زمان منا هاد يهديهم الى ما جاء به النبي ص ثم الهداة
من بعده علي ثم الاوصياء واحد بعد واحد **الشرح** قد وقعت الاشارة سابقا الى ان لسان النبوة لسان الاجمال وان الذي اوتي جوامع الكلم اي محمد ص
الاقوال والكلمات ورموز العلوم والاعتقادات وما يمكن ان يخاطب به كافة الناس في كل زمان على اختلاف مراتبهم في اذهانهم واما تفصيلها و
بسطها على حسب فهم كل قوم وحوصلة ادراكهم فليس ذلك الى النبي ص بل لكل قوم في كل قرن وزمان الى امام يهديهم بعلمه ع فلما نهم الاترى ان النبي ص
لم يمكن ان يخاطب الناس في الاعتقاد بالله بشيء فوق معرفة انه واحد لا شريك له في خلق السموات والارض ولم يكلفهم ان يصدقوا بوجود له غير مشار
اليه في مكان ولا منقسم بالعقول ولا هو خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس لان فهمه عظيم عليهم لشغل وتشويش فيما بينهم لذين و
اوضحه فيما لا يخلص عند الامن وفوق لمن الذي يتدبر وجوده فلا يلبثون الا ان يكذبوا بمثل هذا الوجود ويقعوا في تنازع ويشتغلوا الى مباحثات
ومغالبات يصدهم عن عالم المدنية ومصالح امر الشارع في ضبطهم فليس كل ما يبيله في الحكمة الالهية بل يجب ان يعرفهم جلال الله وعظمته برموز
وامثلة من الاشياء التي عندهم جليلة عظيمة ويلقي اليهم هذا انه لا نظير له ولا ند ولا شبه ليس كمثله شيء وهو السميع العليم البصير وكل يجب ان
يقرر عندهم امر المعاد على وجه يتصورون كيفيته ويسكن اليه نفوسهم اما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه الا امرا مجملا وهو ان ذلك شيء لا عين رأت
ولا اذن سمعت وان هناك من اللذة ما هو ملك كبير وفوز عظيم ومن الالم ما هو عذاب اليم ثم ينبغي ان يكون خطاب الله تعالى مع نبينا مشتملا على رموز واشارات
وتنبيهات يستنبطها المستعدون ويعلمها الراسخون في العلم وهم الائمة عليهم السلام ويجيء الاحاديث في باب ان الراسخين في العلم هم الائمة عليهم السلام فلا بد في

باب ان الائمة هم الهداة

لم يكلف

كل زمان

باب ان الائمة هم الهداة

كل زمان من واحد منهم فهذا تحقيق هذا المقام وبه ينكشف ما ذكره في معنى قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد من قول رسول الله ص المنذر
ولكل زمان اي لاهل كل زمان منا هاد يهديهم الى ما جاء به النبي ص وذلك بتفصيل مجمله ونقل متشابهه وبسط موجزه وحل ملغزه وكشف معضله
وتبيين مأوّله واما قوله ع ثم الهداة من بعده علي ثم الاوصياء واحدا بعد واحد فالغرض التنبيه على ان ليس احد من الصحابة وغيرهم يستحق الهداية و
الامامة بعد رسول الله ص الا علي امير المؤمنين ع وبعده الاوصياء من اولاده واحد بعد واحد الى قيام الساعة بقيام المهدي عليه وعليهم السلام ونعم ما قيل في
هذا المعنى جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد وقيل شعر گفتگوی قطاع الفيافي الحالي كثير واما الواصلون
فلا اقل معلوم عند اهل الحقيقة والحكمة ان هذا القسم من البشر الذي وصفناه من ان قياسه الى ساير البشر كقياس الانسان الى ساير الحيوان لا يكون في وجود
الا على الندرة والشذوذ ولا يكون واحد منه الا بعد واحد على انهم من شجرة النبوة **الحديث الثالث** الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن
محمد بن جمهور عن محمد بن اسمعيل عن سعدان عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله ص المنذر وعلي صلوات
الله عليه الهادي يا ابا محمد هل من هاد اليوم قلت بلى جعلت فداك ما زال منكم هاد من بعد هاد حتى دفعت اليك فقال رحمك الله يا ابا محمد لو كانت
اذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى **الشرح** سئل ابو بصير الصادق ع المراد من
قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد وكان غرضه ان يستعلم انه من المنذر ومن الهادي فاجابه بقوله رسول الله ص المنذر وعلي صلوات الله عليه الهادي
وقد اشرنا الى الفرق بين المنذر والهادي من ان النبي ص شانه دعوة الخلائق اجمعين الى سبيل المعاش في الدنيا والخلاص في الآخرة على وجه ينتفع
به عامة الناس ويستكمل به اهل الحضور لان المنزل اليه من كلام الله مشتمل على العلم بالله وصفاته وافعاله وملائكته وملكوته وقضائه وقدره
وبداية الخلق ونهايته وما من علم حقيقي الا وفي القرآن اصله وفرعه ومرموزه وبيانه ولكن على وجه الاجمال واما الكشف عن رموز آياته واسرار
بيناته وتاويل متشابهاته وتبيين مجملاته لمن هو اهله ومستحقه فليس ذلك الى الرسول ص بل ذلك شأن الاولياء والاوصياء عليهم السلام فلا بد في كل
زمان من ولي قائم بحفظ القرآن عارف برموزه واسراره ليعلم المؤمنين ويهديهم الهداية ويكمل نفوس اتباعه من المتقين وينور قلوبهم بنور
المعرفة واليقين فاذن المنذر هو رسول رب العالمين والهادي هو امير المؤمنين وامام المتقين علي بن ابي طالب ع لانه الموصوف بما ذكرناه والاحاديث
النبوية المتكاثرة متظافرة في هذا الباب مما ذكره يؤدي الى الاطناب وبعده من يقوم مقامه من اولياء الله واوصياء رسوله لانه لا تخلو
الارض ممن يهتدي الناس بنوره ويستضيئون بضوئه ثم لما بين ع ان الهادي بعد رسول الله ص هو امير المؤمنين اراد ان يشير الى ان الزمان لا يخلو
عن هاد الى قيام الساعة فسأل ابا بصير بقوله يا ابا محمد هل من هاد اليوم ليستعلم مرتبة ايمانه واعتقاده بالائمة الهداة بعد النبي والوصي عليهما السلام فاجاب
ابو بصير بايمانه بالائمة الهدى واحدا بعد واحد حتى انتهى الى الصادق ع هادي وقته وامام زمانه وهو قوله جعلت فداك ما زال منكم هاد حتى
دفعت اليك اي صارت الولاية والهداية والنبوة اليك ثم اشار الى البرهان الدال على ان الارض لا تخلو عن قوم يهتدي بهم المسلمون ويعلمهم الكتاب والحكمة
واسرار اليقين ويهديهم الى سبيل ربهم ويدفع شبه المبتدعين واغاليط المضلين الجاحدين فقال يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت آية الى ان يكون آية
اسم كانت وقوله اذا نزلت على رجل صفة بعد صفة ويكون خبر كانت قوله ماتت الآية وقوله مات الكتاب بدل البعض من الكل والمراد بالآية آية القرآن
وبالرجل النبي ص والكلام في قوة قياس شرطي استثنائي يتبين به المطلوب من استثناء نقيض تالي الشرطية ليلزم نقيض المقدم وهو عين المطلوب اعني بقاء الهادي في
كل زمان وصورة القياس هكذا لو لم يكن الهادي للخلائق موجودا في كل زمان للزم ان يموت القرآن بموت حامله لكن القرآن حي لا يموت ابدا الى قيام الساعة
فالهادي الى الحق في كل زمان لا يموت الى قيام الساعة لاستلزام نقيض اللازم نقيض الملزوم واما بيان الملازمة فبان لا معنى لموت الكتاب وحيوته
الا موت حامله العارف بمقاصده ومعانيه وحيوته كما لا معنى لموت العلم الا موت العالم كما مر في كتاب العقل والعلم في باب فقد العلماء عن الصادق ع ان
الله عز وجل لا يقبض العلم بعدما يهبطه ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم لان الكتاب ليس الا العلم المكتوب في الصحايف اللوحية والقدرية النفسانية
او الخارجية والعلم لا يقوم بنفسه بل في نفس حامله كما قال بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم واما اثبات الملزوم الذي هو نقيض التالي
وهو المشار اليه بقوله ع ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى اشارة الى الدليل على بقائه في كل دهر وزمان وهو ان الغرض من انزاله الى
الرسول ص ان يكون هدى للناس ونورا يتنورون به قلوبهم وحكمة يستكمل بها نفوسهم ثم يستخرج ارواحهم من ظلمات الحيرة والجهالة الى نور العلم والمعرفة
ولا شك ان الناس محتاجون في كل زمان الى ما يستكمل به نفوسهم من الحكمة والمعرفة والحاجة الى كتاب الله دائمة مستمرة الى يوم القيمة فليستمر نور
القرآن وهداه الى من بقي كما يستمر الى من مضى فالحاجة الى من عنده علم الكتاب مستمرة الى يوم القيمة والاحاديث في هذا الباب كثيرة لا تحصى ولنذكر شيئا منها
ليكون انموذجا للبواقي روى محمد بن يعقوب الكليني ره في كتاب الرسائل باسناده عن سنان بن طريف عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين يكتب
هذه الخطبة الى اكابر الصحابة وفيها كلام رسول الله ص بسم الله الرحمن الرحيم الى المقربين في الاظلة الممتحنين بالبلية المسارعين في الطاعة المستيقنين في الكرة
تحية منا اليكم سلام عليكم اما بعد فان نور البصيرة روح الحيوة الذي لا ينفع ايمان الا به مع اتباع كلمة الله والتصديق بها فالكلمة من الروح والروح من
النور والنور نور السموات والارض فبايديكم سبب وصل اليكم منا نعمة من الله لا تعقلون شكرها خصكم بها واستخلصكم لها وتلك الامثال نضربها
للناس وما يعقلها الا العالمون دعاني الى الكتاب اليكم استنقاذكم من العمى وارشادكم باب الحق فاسلكوا سبل السلام فانها جماع الكرامة اصطفى الله

اصطفاه لكم

الفيافي بيابان

كتاب الحجة

منهجه وبين حججه واذ قال فيه ووضعه في حده ان العبد اذا دخل حفرته يأتيه ملكان احدهما منكر والآخر نكير فاول ما يسألانه عن ربه وعن نبيه
وعن وليه فان اجاب نجا وان تحير عذباه فقال قائل فما حال من عرف ربه وعرف نبيه ولم يعرف وليه فقال ذلك مذبذب بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء قيل
فمن الولي يا رسول الله قال وليكم في هذا الزمان انا ومن بعدي وصيي ولكل زمان حجة الله كيلا يقولون كما قال الضلال قبلكم فارقهم نبيهم ربنا ومن بعد وصيي صح
لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وانما كان تمام ضلالتهم بالآيات وهم الاوصياء فاقام عليكم بين الجنة والنار لا يدخل الجنة جهالتهم صح
الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه لانهم عرفاء العباد عرفهم الله اياهم عند اخذ المواثيق عليهم بالطاعة لهم فوصفهم في كتابه فقال عز
وجل وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم وهم الشهداء على الناس والنبيون شهداء لهم باخذه الله لهم مواثيق العباد بالطاعة وذلك قوله فكيف اذا
جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا وكذلك اوحى
الله الى آدم يا آدم قد انقضت مدتك وقضيت نبوتك واستكملت ايامك وحضر اجلك فخذ النبوة وميراث النبوة واسم الله الاكبر فادفعه الى ابنك هبة الله ايامك خذ
فاني لم ادع الارض بغير علم يعرف فلم يزل الانبياء والاوصياء يتوارثون ذلك حتى انتهى الامر الي وانا ادفع ذلك الى علي وصيي وهو مني بمنزلة هارون من موسى
وان عليا يورث ولده حيهم عن ميتهم فمن سره ان يدخل جنة ربه فليتول عليا والاوصياء من بعده وليسلم لفضلهم فانهم الهداة بعدي اعطاهم الله فهمي و
علمي فهم عترتي من لحمي ودمي اشكو الى الله عدوهم والمنكر لهم فضلهم والقاطع عنهم صلتي فنحن اهل بيت شجرة النبوة ومعدن الرحمة ومختلف الملائكة وموضع
الرسالة فمثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك ومثل باب حطة في بني اسرائيل من دخله غفر له فايما راية خرجت ليس من
اهل بيتي فهي دجالية ان الله اختار لدينه اقواما انتجبهم للقيام عليه والنصر له طهرهم بكلمة الاسلام واوحى اليهم كرامة مفترض القرآن والعمل بطاعتهم
في مشارق الارض ومغاربها ان الله خصكم بالاسلام واستخلصكم له وذلك لانه امنع سلامة واجمع كرامة اصطفى الله منهجه ووصفه ووصف
اخلاقه ووصل اطنابه من ظاهر علم وباطن حكم ذي حلاوة ومرارة فمن طهر باطنه رأى عجائب مناظره في موارده ومصادره ومن فطن لما بطن رأى مكنون
الفطن وعجائب الامثال والسنن فظاهره انيق وباطنه عميق ولا تفنى غرائبه ولا تنقضي عجائبه فيه مفاتيح الكلام ومصابيح الظلام ولا يفتح الخيرات الا
بمفاتيحه ولا يكشف الظلمات الا بمصابيحه فيه كلام طويل اخذنا منه مواضع الحاجة. **الحديث الرابع** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن وهو ۴۹۸ ص
سعيد عن صفوان عن منصور عن عبد الرحيم بن روح القصير الاسدي كوفي روى عنهما ع وبقي بعد ابي عبد الله ع عن ابي جعفر ع في قول الله تبارك وتعالى
انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله ص المنذر وعلي الهادي اما والله ما ذهبت منا وما زالت فينا الى الساعة. **الشرح** الضمير المرفوع
في الفعلين راجع الى الهداية لانها المذكورة ضمنا ومعنى الحديث مما قد عرفته فلا وجه لاعادته.

باب ان الائمة عليهم السلام ولاة امر الله وخزنة علمه

وفيه الباب الحادي عشر من كتاب الحجة وفيه ستة احاديث. **الحديث الاول** محمد بن يحيى العطار عن احمد بن ابي زاهر وهو ۴۹۹ ص
اسمه زاهر موسى ابو جعفر الاشعري القمي قوله كان وجها بقم وحدث بشيء ليس بذلك النقي وكان محمد بن يحيى العطار اخص اصحابه كذا في صه وجش
عن الحسن بن موسى عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول نحن ولاة امر الله وخزنة علم الله وعيبة وحي الله **الشرح**
الولاة جمع الولي الامر صاحبه والخزنة جمع الخازن من خزنت السر واخزنته كتمته والمال جعلته في الخزانة وهي واحدة الخزائن هذا معناها اللغوي [illegible] وولي، نعم
الخزائن هذا معناها اللغوي وهي واحدة الخزائن هذا معاني اللغوي وفي عرف اهل الحكمة موافقا للشريعة الالهية يراد بالخزانة القوة الحافظة للصور
الادراكية سواء كانت جزئية او كلية فالخيال عندهم خزانة حافظة لصور المحسوسات وحافظة الوهم التي سلطانها في موخر الدماغ خزانة للموهومات وما
يليهما من الاوليات والعقل الفعال عندهم خزانة للعقليات من العلوم اذا علمت هذا فنقول خزائن علم الله سبحانه هي الجواهر العقلية والذوات
النورية البرية عن مخالطة المواد والاجرام وهي كاملة بالفعل في باب العلم والعقل وليس فيها نقص ولا قوة انفعالية استعدادية فلا جرم ليس هي نفوسا
ولا صورا منطبعة في اجرام لان النفس في اول فطرتها امر بالقوة في باب العقل فيحتاج في صيرورتها عقلا بالفعل الى ما يخرجها من حد العقل بالقوة الى حد
العقل بالفعل اذ الشيء لا يخرج نفسه من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال فيكون بالفعل قبل كونه بالفعل فيكون كاملا عند كونه ناقصا والذي
يكمل النفس ويجعلها عاقلا بالفعل بعد ان لم يكن لا بد ان يكون عقلا بالفعل كاملا في اصل الفطرة والا لعاد الكلام في خروجه من القوة الى الفعل و
احتياجه الى كامل آخر فيتسلسل الامر الى لانهاية وهو محال فثبت ان في الوجود ذواتا قدسية وجواهر عقلية فيها صور الموجودات كلها بالفعل على وجه مقدس
عقلي فيها تستكمل النفوس وتصير عاقلة بالفعل بعد كونها قابلة عاقلة بالقوة وهي واسطة بين الله وبين الخلق في افاضة الخيرات ونزول البركات
على الدوام وهي كلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تفنى وهي متباينة بالذات مختلفة متعددة باعتبارات وجوه مختلفة فهي كلمات الله بوجه وعالم امره
وقضائه بوجه ومفاتيح غيبه بوجه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وهي خزائن علمه بوجه وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
فهذا تحقيق خزائن علم الله وخزنته فهي خزائن وخزنة باعتبارين والفرق بينهما بالاعتبار كالفرق بين العقل والعاقل وكذا الحال في جميع الصفات
الذاتية التي هي موجودة بوجود ذاته كصفات الباري جل ذكره واما باعتبار صيرورة الذوات الكاملة الانسانية خزائن علم الله تعالى فيحتاج الى صلبه

سر نفسی بلی
بحر عظیم من البحار
عادم المکا
شفه

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی لا یحجب علمه
السواتر ولا تغیب عنه الظواهر
ولا تغرب عنه الخواطر والصلوة علی من لا نبی بعده
مبین عن [illegible] واکمل المظاهر محمد المبعوث علی الاولین والآخرین وآله
المعصومین الصغائر والکبائر وبعد فان هذا کتاب شریف فی الحقوق والصدق
وبلغ [illegible] بالفوائد النافعة اصول کاشف بحار [illegible] الدقائق التی مفاتیح الغیب ومخازن اسرار
الکنوز الخفیة التی [illegible] بنورها ظلمة الشبهات [illegible] علی قوائم عدلها ارکان الجلیة ضوابط
بظهورها الشبهات [illegible] وقوانین بها اللمعات الرحمانیة ومسائل یعلن بها الوارد القلبیة
الاصول الحکمیة والعلوم الالهیة والفنون النزهة والمعانی الدینیة والمسالک العرفانیة والمعارف الربانیة
[illegible] الاسرار [illegible] کلمات شریفة [illegible] لطائف الافکار [illegible] بحر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الی وصل الی محرر هذا الحرف [illegible] عبد الله [illegible]
علی نفسه [illegible] ولذا کرر [illegible] فلما [illegible] هذا الولد الجلیل
الموحد فلما انتقل [illegible] الی نشأة البقاء وبلغ اشده واستوی [illegible]
[illegible] الجلیل [illegible]
[illegible] المعروف [illegible]
[illegible] المعقولة [illegible] بالریاضات
المجاهد [illegible]
الاضداد [illegible]
[illegible]
[illegible]
فی البصر [illegible]
اهله [illegible]
[illegible]

بجو ضه

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عبد [illegible]
[illegible]
هذا الکتاب

المستطاب فی [illegible]
ظاهرة [illegible]
فطبعه طبعا جیدا [illegible]
بالاطلاع علی [illegible] الحمد لله [illegible]

هو

ذلك الكتاب الموسوم بمفاتيح الغيب

من تأليفات اعلم العلماء الالهيين قدوة الحكماء الاشراقيين الفاضل القمقام النحرير العلام الآخوند ملا صدرا جزاه الله احسن الجزاء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل على عبده الكتاب فيكون للعالمين نذيرا وارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليكون للخلق اليه مرشدا ودليلا وهاديا
وظهيرا ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ويطهرهم عن دنس الخطايا تطهيرا ويخرجهم عن مضائق الظلمات وحيرة الجهالات فيكون لهم
في ظلمة الدنيا ووحشة القبور سراجا منيرا والى عالم الجنة والنور شمسا مضيئا وقمرا منيرا فسبحانه من عليم حكيم فاطر قديم كتب على
نفسه الرحمة واثبت على ذاته العلم والحكمة وازاح عن ابصار احبائه غشاوة الظلمة وعمى الجهالة واجمل الاشياء كلها في قلمه وقضائه السابق مجملا
ثم فصل في لوحه وقدره اللاحق مجزءا واودع اولا في قلمه العلي العقلي ابداعا وحدانيا جميع ما هو مسطور الى يوم القيمة في لوحه
البسيط النفسي النازل المعلولي مفصلا ثم كتب جميع ما اوجده الله وسيوجد بيمينه الاعلى في الكتاب المبين واللوح المحفوظ من مس الشياطين
المكنون عن الحواس والعقول الذي لا يمسه الا المطهرون ولا يعقله الا العاقلون وهم الملائكة المجردون والاولياء المقربون والعقول
المفارقون عن ادناس البشرية بربوبيون ثم انشأ مفردات كتاب الصنع والايجاد ومبسوطاتها قبل ان يجمع مركباتها ومحسوساتها
في دفاتر قابليتها واستعداداتها وطوامير منها واوراقها بمداد المواد المنقسمة من الهيولى التي هي كالبحر المسجور ثم دفع حسابها
وجمع كتابها في صحائف نفوس هي كالرق المنشور ولما تمت كتابة الجمع والافراد وحصل بذلك كلمات الصنع والايجاد واودع فيها من عالم
النور والظهور معاني كلمات الله التي لا تبيد ولا تنفد ولو نفد البحر قبل النشور ثم خصص للصعود الى عالم التمام من بين هذه الكلمات
والاسماء كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء لكونها غاية التكوين والايجاد وثمرة شجرة عالم الاضداد ومتحمل
رسالة المعاني المشيرة الى دار المعاد فكرم هذه الكلمة الادمية بكرامة الخلافة الربانية وبتعلم الاسماء وجعله مسجودا للملائكة
تشريفا وتعظيما واطاع له الملك والملكوت انقيادا وتسليما ثم انشأ من هذه الكلمة كلمات تامات ورسالات عقليات متتالية
متعاقبة كلمة بعد كلمة ورسولا بعد رسول كما قال الله تعالى وارسلنا رسلنا تترى متفاضلة بعضها على بعض في سبيل الارتقاء
الى الحضرة الالهية كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض حتى انتهت نوبة الرسالة الى كلمة جامعة يشتمل جوامع الكلم وهو اسم الله
الاعظم والقبل الله الاقوم والرسول الخاتم فيختم به كتاب الرسالة ويتصل به دائرة الفضل والاجادة نقطة دائرة الوجود ونكتة سر
الله في كل موجود المقصود بالايجاد اولا والمبعوث بالتكميل اخرا المنعوت اسمه في التورية والانجيل والملقب بحبيب الله على لسان جبرئيل محمد
سيد الخلائق اجمعين وشافع الامم عند الخالق يوم الدين صلى الله عليه وآله المقدسين المطهرين اهالي بيوت الوحي والتنزيل وخزنة
اسرار القرآن والتأويل انوار سماء العصمة والهداية وايات كتاب الامامة والولاية وبعد فيقول هذا الضعيف المسكين اذل خلق
الله محمد الشيرازي المعروف بصدر الدين قد صدر امر من امر قلبي وورد اشارة من سر غيبي قد نفذ حكمه وجزم وجرى قضائه وحتم
باعلان طائفة من رموز الهية واظهار مسائل من علوم قرآنية واشارات نبوية واسرار ايمانية ولوامع حكمية ولوايح باطنية متعلقة
بعجائب التنزيل السبحاني وغرائب التأويل القرآني هي لعمري عيون الحقائق الالهية وكنوز المعارف الربانية ينكشف منها بدائع مسائل
العرفان ويتشعب منها مجامع جوامع الحكمة والبرهان ويتفرع منها اصول علم المعاني والبيان ويتجلى منها نفائس خزائن الكتاب و
الايمان وينفتح بهذه المفاتيح ابواب الجنان وكنوز الرحمة والرضوان قد شرح الله بها صدري ونور قلبي وفتح الله بفضله وامتنانه
على القلب ابوابه ومنحني بجوده واحسانه المعرفة بكتابه وعلمني بحسن التفقد وجودة التدبر قرائة ايات القرآن قرائة تدبر وايقان وما كنت
ادري قبل هذا ما الكتاب ولا الايمان ولكن الله يهدي من يشاء من عباده وينور قلبه بنور هدايته وارشاده على اني كنت برهة من الزمان
متشوقا الى اظهار معاني هذا القرآن واستغنت في منامها سوالف الافكار واستقربت في مسالكها امثال الابرار وكنت اشاور نفسي واردد
قداح رأيي في اخذ هذا المرام واقدم رجلا واؤخر اخرى في طرفي السكوت والاعلام فلم ترجح الى احد جانبي الاقدام والاحجام لكونه

امرا عظيما

امر اعظيما وخطبا جسيما الى المنال مع قلة المتاع فى المقال وقصور الباع فيما يتضمن ذلك من علوم الاحوال وتقلب شؤون صروف
الدهور وكا وراق الكتاب المنشور ونظر فى لبه كعلم الحساب انواع من الكسور وما عليه الزمان من مكايب الحدثان ونوايب الحرمان وما عليه
ابناؤه من ملازمة اغراض النفس والهوى والانكباب على متشبثة دواعى الجسم والقوى والاعراض عن اكتساب العلم والهدى وامتثال ملكات المتوقى
والتقوى والتعمم عن مشاهدة انوار هذا الوحى الذى يوحى والتنبيه عن ذكر الله وملكوت ربنا الاعلى وعن تذكر اهوال القيمة
واحوال المعاد والمثوى والجهل باحكام النشاتين الاخرة والاولى ولقد نشات فى زماننا هذا قوم يرون التعمق فى العلوم
الالهية والتدبر فى الايات الربانية بدعة ووبالا ومخالفة اوضاع الجماهير خدعة وضلالا لانه لم يبعد نظرهم عن ظهور هذه الاجسام
ولم يرتق فكرهم وقصدهم عن عمارة هذه الهياكل والابدان فى عالم الظلام وهم كالذين حكى الله تعالى عنهم بقوله لهم قلوب لا يفقهون
بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا اولئك هم الغافلون فاصبح الجهل
باهر الرايات ظاهر الايات فانكروا العلم واهله واسترذلوا العرفان وفضله وانصرفوا عن الحكمة والدين متزاهدين ومنعوا البحث
عن طلب اليقين معاندين ولشؤم سيرتهم الفاسدة وخبث سريرتهم المعاندة قد ضاعت السير المعادلة وشاعت الاراء الخبيثة الباطلة
فاقعدنى الايام عن الاقدام وحجبنى الدهر عن البلوغ الى هذا المقام وكنت مدة على هذه الحال لهذه المنوال ممسكا عنان اللسان عن
المقال وفارس الكلام عن الجوال لم اجد من جانب الحق لاظهارها جادة باعثا يوجب لاظهارها ولا رغبة يدعوا التصريح والاشعار
الى ان عن لى نور الاستخارة مرة بعد اخرى بالاشارة وجد لى داعية الحق كرة بعد اولى فى الانارة بشعلة ملكوتية انست من جانب الطور
القدس نار العلى اتيكم يا اهل التجريد واصحاب التفريد منها بخبر او جذوة لعلكم تصطلون وما بات تكم تهتدون فلما اقبلت بوجه القلب على
شاطئ الواد الايمن فى البقعة المباركة متوجها بشراشر جنوده وقواه العقلية والحسية وعساكره العلمية والعملية منخى صاحب تدبر اللاهوت
وما لك ملك الملكوت عندى ذلك فتحا قريبا جديدا وجعل بصر البصيرة بنوره حديدا وفتح للقلب فتحا قريبا ونصر الله نصرا عجيبا فاهتز
الجاهل من نشاطى وتموج الساكن من انبساطى وانكشفت لى فى هذا الفتح الجديد من ابراز كتابه المجيد الذى هو تنزيل من عزيز حميد
كنوز من رموز حقايق لا يهتدى من العقلاء الى مغزاها الا اوحدى ذكى صبور ولا يصل الى اغوارها من الحكماء الا من يتعلم علم السباحة
فى البحور ويعرف منطق الطيور ويفهم لسان الملكوت ويميز عليه خبايا الجبروت وخفايا اللاهوت ولا ينفع احد منها كثير الانتفاع الا
من اعتزل فى الخلوات واتعب نفسه فى الرياضات مع اعراض شديد عن لذات الخلق ورسومهم وتوحش تام عن متابعة الجمهور فى اخلاقهم
احاط برموز السابقة واهتدى لعلوم المتقدمين ووقف على خفيات اسرار الاولين ونقاوة نشر من الحكماء الماضين ومجامع كتب الانبياء و
المرسلين اذ قد جمع الله فى القران المبين خلاصة علوم الاولين والاخرين وزبدة احوال النبيين واذواق الاولياء السالكين سلم
الله على نبينا واله وعليهم اجمعين فقلت عند هذا الفتح لنفسى هذا اوان الشروع فى ذكر اصول يستنبط منها الفروع وتحلية الاسماع
بجواهر المعانى الفايضة وابراز الحقايق بصورها المعجبة الرايقة ملتزما للقوانين الحكمية والبراهين العقلية حافظا للاوضاع وامرا فى
مقام مشبعا مقام الاتباع معرضا عن الخوض الكثير فيما يتعلق بظواهر التفسير ودقايق العربية الا بقدر يسير يضبط به ما نحن بصدده
من حقايق التاويل والتنوير ومن البسط فى تلك الاقاويل على ما هو عادة اهل التفاسير فانه قد عنى الله بذلك اقواما اخرين زادوا فى
التفسير فلهم الظهر والحد ولنا البطن والمطلع وقد قيل من فسره برايه فقد كفر واما التاويل فلا تبقى ولا تذر فجاء بحمد الله كلاما لا عوج فيه
ولا اضطراب ولا ارتياب يعتريه وقربها من الافهام مع غاية علوه عاليا فى المقام مع دنوه فانت ايها العاقل المنصف اذا اردت النظر فى
علم القران وحكمة الله واصول الايمان اعنى الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فانك تحتاج الى ان ترجع الى حفظة اسرار
القران ومعانيه وتقصد اهالية وحامليه وتسئل اهل الذكر عما فيه لقوله جل اسمه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون كما تقصد فى
ساير العلوم والصنايع الى اهلها فقد قيل استعينوا على كل صنعة باهلها فاذا رجعت اليهم فانظر فيما قالوه وتدبر فيما وصفوه من
حقايق الاصول والاركان التى انت مقر بها لسانا ومؤمن بها قلبك ايمانا فاذا تدبرت فيه تدبرا شافيا وتاملا وافيا فميزه ببصيرتك
التى انت مفطور عليها واعرضه على عقلك الذى هو حجة الله عليك والقاضى الجالس بين يديك بل بين جنبيك فان وجدته ايها الناظر
مخالفا لما اعتقدته وهمته بالذوق والتسليم فلا تنكره وفوق كل ذى علم عليم وافهم ان من احتجب بمعلوم انكر ما وراء مفهومه
فهو موقوف على حد علمه وعرفانه محجوب عما هو فوق طور عقله وايمانه والحق اوسع واعظم من ان يحيط به عقل واحد واجل واعلى من
ان يحصره عقل دون عقل فاخرج ايها العاقل من بيت حجابك وعتبة بابك واخلع عنك لباس اهل الزور والجاهلية وانطلق
عن القيود الرسمية والعقايد العامية والاراء الظاهرية ولا تصغ الى المجادلات الكلامية ولا تكن ممن نسوا الله فانساهم انفسهم و
حالهم كما حكى الله تعالى بقوله فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا
تزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا وانظر وتدبر فى معانى هذا الكتاب الذى هو قرة عين اولى الالباب فقد حان اوان التفصيل

التجريد التفريد

الحامل

وعلومهم

زبور

الفايقة

الفاق الحيار

ووفقنا للتاويل وقرب الموعد والرحيل ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله
يقول الذين نسوه من قبل فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون و
لا تشتغل ايضا بترهات المتصوفة ولا تركن الى اقاويل المتفلسفة وهم الذين اذا جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم
وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون وقانا الله واياك خليلي من شر هاتين الطائفتين ولا جمع بيننا وبينهم طرفة عين هم قوم يشقى
بهم جليسهم ولا يزال انيسهم وافرغ قلبك عن كلماتهم مهاجرا الى سماع كلام الله تعالى ومشاهدة اياته الكبرى وملاحظة ما
اوحى الله تعالى الى رسوله في ليلة الاسرى من ملكوت ربنا الاعلى فان ادركك الموت في الخروج عن بيت نشاتك الاولى وحبوتك
الدنيا الى الفطرة الاخرى فقد وقع اجرك على الله بل الله موليك وجزاؤك في اخراك كما قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى
الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله قال بعض الحكماء من اراد الحكمة الالهية فليستحدث لنفسه فطرة اخرى وقال
افلاطون مت بالارادة تحيى بالطبيعة وقال المسيح على نبينا وعليه السلام لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين وقال نبينا الخاتم
موتوا قبل ان تموتوا وقال امامنا الاكرم امير المؤمنين الملك الاعظم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وفي الحديث ان الله يحب الشجاع
ولو على قتل حية ولبس الحية مثل نفسك فاقتلها واخلص عن سمة عقايدها الباطلة واذاها الخبيثة وسخرها حتى يكون مسلما بيدك
فالقها اولا عن يمينك كعصى موسى ثم خذها بيدك اليمنى عند عودها الى سيرتها الاولى وفطرتها الاصلية فاذا هي حية بالحيوة العقلية
تسعى الى المعاد والمثوى وان لم يتفق لك ايها الراغب الى طلب الحق وعلم الاخرة والاولى واحد من اهل هذا الشان حتى تسئله ما هو المبتغى
من علوم القران فعليك بمطالعة هذا الكتاب الحاوي لقوانين نافعة في علوم التنزيل المحيط بقواعد مشيرة الى اسرار التاويل المسمى بمفاتيح الغيب
لفتح خزاين العلوم المبراة عن الشك والريب ونيل جواهر بحار القران ودرر اسرار كلام الله وفتح احكام مبانيه واخذ عزة معانيه وحل معضلاته و
فهم مشكلاته مبتديا بتصفية نفسك وتزكيتها عن رجسها واها فقد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فاستحكم اولا اساس المعرفة بالتقوى ثم
ارق درجها والا فكنت ممن اتى بنيانه من القواعد فخر عليهم السقف فاذا اتيتها فان حللت بالعناية الربانية عقد مشكلاتها وفتحت بالهداية
الالهية ابواب معضلاتها فاشكر ربك على قدر ما هداك الله تعالى من انوار التنزيل واحمده على ما اسبغ عليك من علوم التاويل ولقد ابتليت
بما يمكنني من اسرار التي ما زالت العرفاء الكبار والحكماء اولي الايدي والابصار كتموها عن اهل الاغترار ولما كثرت الاغبياء وجب صون
الاسرار عن الاشرار الا اني لم اناج بها الا الصدور المنشرحة بالنور لا القلوب القاسية بظلمات الغرور وفي صدد من يضيق كالقبور وقد
يا خليلي بتقديسها عن القلوب القاسية الميتة واخذ عن استيداعها الا الصدور المنشرحة والانفس الزكية الحية واتل قوله تعالى ولا تكونوا كالذين
اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون وقوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل
للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين والمرجو من فضل الله العظيم الامن من الغائلة الا في استخرته في امضاء هذه الداعية
رجاء ان يدخر لي عنده تعالى صالحة وكلمة باقية والمامول من كرمه العظيم واحسانه الجسيم ان يجعل لي لسان صدق في الاخرين ويهديني الى صراط
الحق واليقين انه خير موفق ومعين ولا يخيبه بالرد السائلين الهي لا تؤاخذني بالنقصان الامكاني ولا تعاقبني بالنسيان الانساني واجعلني
في فضلك ممن لا ينظر الا اليك ولا يرغب الا فيما لديك واخذني بلطفك ان اضل او اذل او ازل وان اركن الى الذين ظلموا فتمسني النار
يوم العرض الاكبر فاني تحرزت فيما انعمت علي فقد امرت واما بنعمة ربك فحدث وان استغفرت فيما اسرفت على نفسي فقد قلت ومن
يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله توابا رحيما ولنشرع في مقدمات يعطى بها علم التاويل ومقدمات ما يعين فهمها على معاني
التنزيل فان لكل علم له مهية وموضوع ومبادى ومسائل وغاية يجب على الطالب ان يعلم ما هو وفيم هو ومم هو ولم هو ولنوردها في فواتح
هي للعلوم الحقيقية مفاتيح وهي عشرون المفتاح الاول في اسرار الحكمية المتعلقة بالقران ونعته بلسان الرمز والاشارة قوله تعالى
لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون وقوله صلى الله عليه وآله
القران غنى لا فقر بعده ولا غنى دونه اعلم ايها القارى ان القران اذا رفع نقاب العزة عن وجهه وكشف جلباب العظمة والكبرياء عن سره
يشفي كل عليل داء الجهل ويروي كل غليل طلب الحق ويداوي كل مريض القلب بعلل الاخلاق الذميمة المزمنة واسقام الجهالات المهلكة
وقد روي عنه عليه السلام والله القران هو الدواء والقران هو حبل الله المتين الذي نزل الى هذا العالم الاسفل لنجاة المقيدين بسلاسل التعلقات
واغلال الاثقال والاوزار من حب الاهل والمال والولد والوطن وشهوة الفرج والبطن والحرص وطول الامال وهو مع عظم
قدره وماواه ووفعة سره ومعناه مما يلبس بلباس الحروف والاصوات واكتسى بكسوة الالفاظ والعبارات رحمة من الله وشفقة على خلقه وتانسا لهم
وتقريبا الى افهامهم ومداراة معهم ومنازلة الى اذواقهم والا فما للتراب ورب الارباب ففي كل حرف من حروفه الف رمز واشارة وغنج ودلال
وجلب لقلوب اهل الاحوال فوقع لنداء من العالم الاعلى لتخليص الاسارى من هذه الهوى وسجن الدنيا بقوله وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
فبسطت شبكة الحروف والاصوات مع حبوب المعاني لصيد طيور السموات ولكل طير رزق خاص يعرف ذلك منشها ومبدعها وانما الغرض

الاصلي من الاصطياد نوع خاص منها برزق مخصوص وهو المقصود من بسط الشبكة في الارض دون غيره سواء عليهم أانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون والا فما من رزق يوجد في القران فثم منه لقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فكما يوجد فيه من حقايق
الكلم وطرايف الحكم التي معرفتها غذاء الارواح وقوت القلوب فكذلك يوجد فيه المعاني الجزئية والادوية الصورية من القصص والاحكام في
ما ينتفع به المتوسطون في درجات النجاة والعوام وفيه ما به صلاح الدارين الدنيا والاخرة وما به صلاح هذه النشأة كالقصاص والديات و
المناكحات والمواريث ففيه الاغذية المعنوية والصورية والاقوات الاخروية والدنيوية متاعا لكم ولانعامكم فما من شيء الا وفيه تبيانه وبيانه
ولو كان من باطنك طريق الى عالم الملكوت لتعرف كونه تبيانا لكل شيء واعلم ان خطابات القران مما يختص باحباء الله المتألهين واوليائه
المقربين لا المبعدين المكذبين والجاحدين المنكرين ممن ليس لهم نصيب من ذوق معاني الايات المبين الا قشور الالفاظ لانهم عن السمع
لمعزولون ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون ثم لا يخفى على ذوي الحجى ان تولي ابي لهب وابي جهل عن فهم
القران وانعزالهم عن السمع مع عربيتهم وقرابتهم الجسمانية ليس لا نصرافهم عن الصرف واللغة وتنحيهم عن النحو والفصاحة ولا انحرافهم
عن اسلوب البلاغة وعدولهم عن قوانين العبارة ولا لاجل الصمم في اذانهم والعمى في عيونهم وفقد القلب عن صدورهم ولكن العناية ما
سبقت لهم بالحسنى والله ان ابصار الجاحدين لانوار الحق في عيونهم وان اسماعهم في اذانهم وان قلوبهم في صدورهم ثم والله انهم صم بكم عمي فهم
لا يعقلون فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور عند ذلك الحق فلا اهل القران خاصة اعين يبصرون بها ولهم اذان
يسمعون بها ولهم قلوب يعقلون بها دون غيرهم من اهل الدنيا ام عمي القلوب عن مشاهدة الانوار صم العقول عن استماع ذكر الله ولحنا
بكم الارواح عن استدعاء القرب من الحبيب الاول ولقد ورد في الحديث النبوي انه قال لولا تزيد في حديثكم وتمريج قلوبكم لرأيتم ما ارى
ولسمعتم ما اسمع فالحمد لله شكرا حيث انعم احبائه واوليائه بتلك القلوب والالسن والاذان والاعين وجعلهم بادراك الحقايق
مشروحي الصدور وليس لغيرهم من هذه الاذواق لرين قلوبهم وضيق صدورهم التي كالقبور الا القشور ولا ينال الا القشور الا القشور
ولا يدرك النور الا بالنور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وجعلنا من
بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون فكما ان الاستماع قد يكون مجازيا وقد يكون حقيقيا والاول مثل
قوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله والثاني مثل قوله تعالى انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء فكذلك الحال في الفقه فما لهؤلاء القوم لا يكادون
يفقهون حديثا ان ابا جهل ونظرائه وشعراء العرب في الجاهلية مع عربيتهم وبراعتهم في تلفيق الالفاظ ونظم الابيات لم يسمعوا ولو حرفا من هذا
القران ولم يفقهوا كلمة واحدة لفقد حواسهم الباطنية التي هذه الحواس قشور واغطية منها وما يذكر الا اولو الالباب فانتبه يا حبيبي ان كنت في قلب
مرقد الغافلين واستيقظ من مضجع النائمين وقم مقام المصلين وارفع يديك بالتكبير والتهليل واشكر ربك ايها المسكين واحمد الله تعالى حيث انه مع
غاية جلاله وعظمته ما نسيك مع ما انت عليه من الجفاء والقصور والعجز والفتور فارسل اليك رسولا كريما وسراجا منيرا وانزل عليك كتابا مبينا ونورا
وشفاء وجعل لك صراطا مستقيما وحبلا متينا وسلما من الارض الى السماء لينجيك من سجن الدنيا والعذاب الادنى وصحبة الاضداد ومقاساة
المؤذيات التي لا تزال تلسعك وتلدغك لكنك لا تشاهدها بهذه العين ولا تحس بالامها ما دام هذا الكون الدنياوي لاسكار الطبيعة و
تخدير الجسم عناية من الله وامهالا لك مدة لتحصيل الزاد للمعاد لان جملة الاشياء هي من اسباب معيشتك الاخرى ولا عيش الا عيش الاخرة لكن
لما افتقرت قبل الوصول الى الاخرة من العبور الى الدنيا لتوقف الاخرة على الاولى وتوقف الثمرة على الشجرة والحيوان على النطفة وتوقف الغاية
على الحركة والعقل المستفاد منا على الحس كما قيل من فقد حسا فقد فقد علما كقوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون فكما خلق الله
لك اشياء سماوية مع حركاتها واوضاعها واخرى ارضية مع صورها وموادها كما قال ايضا مخاطبا لافضل البشر لولاك لما خلقت الافلاك
فخلق الله الافلاك والاركان لاجل الانسان فكذلك خلق فيه دواعي طبيعية واغراضا نفسانية وشوائب شهوانية وغضبية كل ذلك لان يكون
الاتا مستعملة لسفره واسبابا مهيجة لعبوره ودواعي لعروجه الى موطنه ومستقره ومؤكدات لخروجه الى سبيل ربه الاعلى ومشاهدة اياته الكبرى
فهو ثمرة شجرة الوجود خلق لاجله الكل وخلق هو لاجل الملك المعبود وقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي الخبر خلقت العالم لكم وخلقتكم
لاجلي فالقران هو حبل الله المتين نزل من السماء لنجاة المقيدين في مهوى النازلين ومهبط الشياطين وهو نور من انوار الله فيه هدى السالكين
وبه العروج من اسفل العوالم الى اعلى منازل العليين وارفع مراتب القاعدين في مقاعد الصدق واليقين فاقرأ يا مسكين وارتق وتدبر في معانيه و
اصعد الى الطهارة والاستغراق في بحر الظلمات وتحترق مع الشياطين وتحرق بالنار تلسعك الحيات والثعابين فالفاتحة الكتابية في الاشارة الى
سر الحروف اعلموا ايها الاخوان الالهيون المشوقون بامر غرايب القران المبين ان فهم غرايبه مما لم يتيسر بالحقيقة الا لمن دارس علم اليقين وتعلم في مدرسة
الرب ومكتب اهل الصفوة للذكر الحكيم وقراءة القران الكتاب المبين ممن كان معلمه علمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ومؤدبه ادبني
ربي فاحسن تاديبي وكاتب لوحه بالقلم ومصور صحيفة نفسه بالعلم والحكم هو ربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم لا بسبب من الاسباب من
من فكر وقياس او رواية وسماع بل بان يتلقى القران من لدن حكيم عليم واول ما يظهر في مكتب التقدير لاطفال الارواح واولاد روح القدس معاني

الكتاب والرقم واللوح والقلم والنون وما يسطرون ومعنى حروف الجمل والحروف المقطعة القرانية والكلمات المفردة والمركبة الفرقانية فان العناية
الربانية لما تعلقت بتربية اولاد العقول فادلهم رزقهم من لبان ضروع التقديس واذاقهم من لطايف عالم الرحمة والرضوان وتحف الملكوت وهدايا
الجنان اغذية لطيفة في كسوة الحروف المفردة على طريق الرمز والاشارة الى مقاصد اهل التبيان لئلا يطلع عليها الاغبياء ومن لم يكن لهم اهلية
الارتقاء الى عالم الاسرار فكتب الله في الواح روحهم حروفا مجملة ومقطعات مفردة لعلهم يذكرون وبصنايع ابائهم يصنعون وعلى مثل كتابهم
قرائتهم يقرئون والى منازلهم ومناصبهم يرتقون لقوله ص اقرا وارق وهذه المقطعة النورانية تنتمي في عالم السر والخفي بالحروف المجملة وحروف
الجمل وفي ذلك العالم يصير الحروف المتصلة منفصلة لانه يوم الفصل والتميز وان كان يوم الجمع ايضا باعتبار قوله تع ذلك يوم الفصل جمعنا
كم والاولين وقوله تع ليميز الله الخبيث من الطيب وقوله تع ذلك يوم الجمع لا ريب فيه فاهل الدنيا لكونهم في مقام الجمعية الصورية والتفرقة
المعنوية شاهدوا الحروف المختلفة متصلة وشاهدوا الحروف الواحدة بالنوع حروفا متعددة بتعدد الاشخاص الكثيرة فاذا نظروا الى حروف
يحييهم ويحيون بها هكذا متصلة الانواع متفرقة الاعداد ولكن الذين تجردوا عن الدنيا وانكشف عنهم الغطاء وانقشع عن وجه بصيرتهم سحاب
الامتراء وظلمة العمى يرون هذه الحروف بالبصيرة الباطنة هكذا ي ح ب ه م ثم اذا ارتفعوا عن ذلك المقام الى مقام على يرونها نقاطا او
فوقه مقام اخر لا يفهم العبارة بالمشافهة دون المشاهدة ولا يشرحه الاشارة باللسان دون صريح العيان فاول علامة من ارتفع عن هذا المنزل الادنى
وخلص عن حجب المشتغلين بشواغل الدنيا ان ينكشف عليه معرفة الحروف المقطعة وكيفية نزولها في لوح القران كما اشار اليه بقوله تع لقد فصلنا
لهم القول لعلهم يتذكرون هذا مقام لقوم واشير الى مقام قوم اخر بقوله قد فصلنا الايات لقوم يعقلون فقد انجلى لك ايها السالك النازل
ما رسم في لوح القاري المبتدي حروف التهجي ليستعد بذلك الارتسام والانتقاش لتلاوة ايات الله المكتوبة في الصحيفة الالهية ويطيع الله
امر الله الذي امر به رسوله بقوله اقرا باسم ربك الذي خلق وامرنا بقوله فاقرؤا ما تيسر من القران وعند ذلك يسهل عليه قراءة القران وتذكره
ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر وحينئذ تيسر له حفظ القران بتيسير الله وحفظه اياه له كما قال وانا له لحافظون ويكون قلبه مزينا
بزينة الكواكب الايات محفوظا في سماء عصمة القران عن اختطاف مردة جنود الشياطين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه
وجملة القول ان من لم يظهر عليه سلطان عالم الاخرة ولم يقم عن قبر هذه النشاة لم يطلع على معادن معاني القران ولم يحدث معه حروف المقطعة ولم يتجل له
وجه قائله ومبداه وعظمة منشاه ومجليه فانتبه يا مغرور قم من مرقدك يا محكوم حتى نسافر معك في سبيل الله ونتجامع بالجمعية الايمانية فان المسافر
يحتاج الى رفيق يساعده ويعاونه وصدق بصدقه رد القوله ص يد الله مع الجماعة وقدرته نافذة فاركب معنا في سفينة النجاة بسم الله مجريها ومرسيها والى
الى ديدنك منتهيها ولا تبال بما يحيد عن المشهور ويخالف ما عليه الجمهور فانهم سكان هذا المنزل وانت المسافر الحال المرتحل والمسافر لا بد وان يخالف
عادته عادة اهل المنزل فلا تركن اليهم ولا تجلس مع الذين اتخذوا القران مهجورا وهم الذين وبخهم الله بقوله تع فما لهؤلاء القوم لا يكادون
يفقهون حديثا وشكى عنهم رسول الله ص يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا ورب رجل اديب اريب عاقل فصيح له اطلاع تام على اعماق علم
اللغة والنحو والفقه وافتكار كامل على صنعة المناظرة وطريق المجادلة مع الخصماء في علم الكلام وهو مع براعته في فصاحته لم يسمع حرفا من حروف القران
بما هو قران ولا فهم كلمة واحدة فانت ايها المشغوف بعلوم الدنيا المعرض عن علوم الاخرة اعلم انك لم تخرج بعد الى الان قدما من عتبة بابك الذي
انت معتكف فيه الى طلب الحق ولم ترغب في طريق معرفته والاطلاع على اسرار مملكته والوقوف على معاكسه وكلامه ولم يحصل بعد مفردات حروف
رسالته التي انزل اليك ومعبودك متوجه اليك من سماء عظمته واحديته ناظرا اليك بعين عنايته وصمديته ليجذبك بجذبة ارجعي الى جوار قدسه
وكرامته وانت مشغول اليهم باسباب الجدل والخلاف وطلب الرياسة بالجزاف والتقلب في البلاد والدنيا والبسط في الاسفار لطلب الاسانيد
العالية للتفاخر والاشتهار اما علمت ان ذلك لحرمانك عن فهم اسرار اليقين والاطلاع على سر كلام الله المبين وكل حال المغتر من بلاء
سراب الحكمة المحروم عن شراب المعرفة في تمادي ايات القران وجمال الخادمين سيد الانس والجان وسر كلمات اوليائه واهل بيته الطاهرين
سلام الله عليهم اجمعين كما اشير اليه بقوله تع انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاودية الفهوم سالت عن فيض بقدرها وجداول العقول
فاضت من رشحات بحرها ما ابرزت الاودية على سواحل الاسماع جواهر سابقة ودررا وانبتت الجداول على شواطي الانظار زهرا ناضرة
ومن الفاتحة الثالثة في الكلام وحقيقته اعلم ان التكلم مصدر صفة نفسية مؤثرة معناه انشاء الكلام لانه مشتق من الكلم وهو الجرح
وفايدته الاعلام والاظهار فمن قال ان الكلام صفة المتكلم اراد به المتكلمية ومن قال انه قائم بالمتكلم اراد من قيام الكلام به قيام الفعل
بالفاعل لا قيام الصفة بالموصوف والمقبول بالقابل ومن قال ان المتكلم من اوجد الكلام اراد من الكلام ما يقوم بنفس المتكلم وهو الهواء
الخارج من جوفه من حيث هو متكلم لا ما هو مباين له مباينة الكتاب للكاتب والبناء للبناء والا فيكون كتابة وتصويرا لا كلاما وتقريرا
فاول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن فما ظهر العالم الا عن الكلام بل العالم عين الكلام واقسامه بحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين
في نفس الرحمن كما ان الكلمات والحروف الصوتية قائمة بنفس المتكلم من الانسان بحسب منازله ومخارجه والغرض للمتكلم اولا من الكلام
انشاء اعيان الحروف وايجادها من المخارج وهو عين الاعلام واما ترتب الاثر على الامر والنهي والاخبار والتمني وغير ذلك فهو مقصود ثان

غير الاعلام وهذه المغايرة انما توجد في بعض اقسام الكلام لانه على ثلثة اقسام اعلى واوسط وادنى فاعلاها ما يكون عين الكلام
مقصودا اوليا ولا يكون بعده مقصود آخر لشرف وجوده وتمامية كونه ولكونه غاية لما دونه وهذا مثل ابداع عالم الامر بامر كن لا غير
وهي كلمات الله التامات التي لا تنفد ولا تبيد اذ ليس الغرض من انشائها منه تع بامر كن سوى امر الله تع واوسطها ما يكون لعينه الكلام
مقصود آخر الا انه يترتب عليه ترتبا لزوميا من غير تخلف وانفكاك كامره تع للملائكة المدبرين في طبقات الافلاك بما اوجب عليهم ان يفعلوا فلا
جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وكذا ملائكة الطبايع الارضية من الجبال والمعادن والبحار والسحب والرياح والامطار والثلوج
وغيرها وذلك ان امر الله وصل اليهم اما بلا واسطة واما بواسطة امر آخر لا بواسطة الخلق والا امكن العصيان وفي قوله تع اشارة لطيفة الى
هذا المعنى حيث لم يقل لا يعصون الله فيما امرهم ولم يقل ويفعلون بما يؤمرون وادناها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر قد يتخلف عنه وقد لا
يتخلف وفيما لا يتخلف ايضا امكان التخلف والعصيان ان لم يكن حافظ عاصم من الخطاء كاوامر الله وخطاباته للمكلفين من الجن والانس بواسطة انزال
الكتب وارسال الرسل وهما مخلوقان ففي هذا الامر بالواسطة يحتمل الطاعة والعصيان فمنهم من اطاع ومنهم من عصى ومع عدم الواسطة لا سبيل الا
الطاعة فاعلى ضروب الكلام هو الامر الابداعي وهو عالم القضاء الحتمي وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والاوسط هو الامر التكويني وهو عالم القدر
الزماني وكل شيء عنده بمقدار والادنى الامر التشريعي شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا تمثيل اعلم ان الانسان الكامل لكونه خليفة الله مخلوقا على
صورته وهو على بينة من ربه يوجد فيه هذه الاقسام الثلثة من الكلام وذلك لكمال نشاته الجامعة لما في الامر والخلق والتحريك ففيه الابداع والانشاء
والتكوين فاعلى ضروب الكلام مكالمته مع الله تع ومخاطبته الروحانية عند تلقي المعارف الالهية واستفادة العلم والحكمة من لدن عليم حكيم فتكلم الله
اياه هو افاضة الحقايق والقاء المعارف عليه ومقارعته بها سمعه القلبي وتكلمه مع الله تع هو استدعاؤه الذاتي بلسان الاستعداد اياها عنه و
استماعه مقارعة الكلام العقلي بسمعه القلبي وكذا يكون متكلما بالكلام الحقيقي اذا بلغ وحده وخرج من حد القوة الى درجة العقل بالفعل الذي
شانه تصور المعاني العقلية على النفس متى شاء من خزانة ذاته البسيطة فهو بما صار عقلا بسيطا وقد صار جوهرا ناطقا بالعلوم الحقة متكلما بالمعاني
العقلية وليس لكلامه هذا مقصود ثان غير تصور الحقايق واوسطها كامره ونهيه للاعضاء والالات بواسطة تحريك القوى النفسانية للقوى
الطبيعية فيجري حكم النفس على القوى والالات الطبيعية في مملكة البدن وقد خلقت كلها مجبولة على طاعة النفس لا تستطيع خلافا ولا عليها
تمردا فاذا امرت العين للانفتاح انفتحت واذا امرت الرجل للحركة تحركت واذا امرت اللسان للكلام وجزمت الحكم تكلم وكذا ساير الاعضاء فتسخير
الحواس والاعضاء للنفس الانسانية من وجه يشبه تسخير الملائكة لله تع حيث جبلوا على الطاعة والخدمة كما امروا وادناها في طلبه واستدعائه [illegible]
شيء بواسطة لسان او جارحة فالمقصود من الكلام ههنا سواء كان بعبارة او باشارة او كتابة او فعل شيء آخر غير الكلام قد يقع وقد لا يقع ومع ارتفاع
الوسايط في القسمين الاولين لا سبيل للمخاطب الا السمع والطاعة وما لم يقع في الوجود عن امره تع فهو يقع بالواسطة ليس بقادح في كماله فان
الامر التشريعي من الاوامر الالهية هذا ظهر في الوجود حيث امر تع عباده بواسطة رسله وتراجمة وحيه في كلامه وفي كتبه فمنهم من اطاع و
منهم من عصى وبارتفاع الوسايط لا محيص عن الطاعة خاصة كما قال ص يد الله تع مع الجماعة وقدرته نافذة ولهذا اذا كان الانسان مجموع الهم
اجمع قواه حتى صارت كانها قوة واحدة نفذت همته وسمعت دعوته فيما يريد كما هو حال اهل التقديس اشتهارها تحقيقي قال صاحب الفتوحات المكية
في الباب الساس والستين وثلثمائة اذا كان الحق هو المتكلم عبده في سره بارتفاع الوسايط فان الفهم يستصحب كلامه تع فيكون عين الكلام منه
تع عين الفهم منك لا يتاخر عنه فان تاخر عنه فليس هو كلام الله تع ومن لم يجد هذا فليس عنده علم بكلام الله تع عبادا فاذا كلمه بالحجاب الصوري
بلسان نبي او من شاء الله من العالم فقد يصحبه الفهم وقد يتاخر هذا هو الفرق بينهما انتهى كلامه وفيه اشارة الى ضروب كلام الله فليذكره عن
ليذعن حسن طوره اقول وللاشارة الى هذه الضروب الثلثة من كلامه قال سبحانه ما كان لاحد ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل
رسولا فالاول اشارة الى الكلام الحقيقي الذي يكون عين الكلام مقصودا اوليا وغاية اصلية والثاني اشارة الى كلام يكون المقصود منه شيئا
آخر لكنه غاية لازمة للكلام غير منفكة عنه وفي كل من الضربين يكون الفهم لازما والطاعة واجبة والعصيان مستحيلا والثالث اشارة الى ادنى
الثلثة وهو الذي يكون لعين الكلام مقصود ثان مباين للذات عنه ممكن التخلف يتطرق اليه الطاعة والمعصية فافهم هذا فانه ذوق جميع
اهل الله تع **الفاتحة الرابعة** في تحقيق كلام امير المؤمنين ع جميع القرآن في باء بسم الله وانا نقطة تحت الباء اعلم هداك الله ان من جملة المقامات
التي حصلت للسايرين الى الله بقدم العبودية مقام اذا حصل لواحد يرى بالمشاهدة العينية كل القرآن بل جميع الصحف المنزلة تحت نقطة باء بسم
الله بل يرى جميع الوجودات تحت تلك النقطة وانا اردت هنا ما يقربك اليه من وجه واحد الى تحقيق ذلك فانك اذا قلت لله ما في السموات وما في
الارض فقد جمعت ما في السموات والارض في كلمة واحدة واذا حاولت ذكرها بالتفاصيل واحدا واحدا لافتقرت الى مجلدات كثيرة ثم قس على
نسبة اللفظ الى اللفظ نسبة المعنى الى المعنى على ان نسخة عالم المعاني والتفاوت بين افرادها مما لا يقاس بنسخة عالم الالفاظ والتفاوت بينهما
ولو اتفق لاحد ان يخرج من هذا الوجود الخارجي الحسي الى التحقق بالوجود اليقيني العقلي ويتصل بدائرة الملكوت الروحاني يشاهد
معنى والله بكل شيء محيط ويرى ذاته محاطا بها مقهورا عليها فحينئذ يشاهد وجوده في نقطة تكون تحت الباء ويعاين تلك الباء في بسم الله

حيثما تجلت له عظمتها وجلالة قدرها وبرى انها كيف يظهر ذاتها على العاكفين في حظيرة القدس من تحت النقطة التي هي تحتها ميتها
نحن وامثالنا لا نشاهد من حروف القران الا سوادها لكوننا في عالم الظلمة والسواد وما حدث من مهد المثال اعني مادة الاجسام والمدرك
لا يدرك شيئا الا بما حصل لقوة ادراكه فان المدرك والمدرك دائما من جنس واحد فالبصر لا يدرك الا الالوان والحس لا ينال الا المحسوسات والخيال
لا يتصور الا المتخيلات والعقل لا يعرف الا المعقولات فكذا النور لا يدرك لاحد الا بالنور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فنحن بسواد
هذا العين لا نشاهد الا سواد القران فاذا خرجنا من هذا الوجود المجازي والقرية الظالم اهلها مهاجرا الى الله ورسوله وادركنا الموت عن هذه
النشاة الصورية الحسية والخيالية والوهمية والعقلية العلمية ومحونا بوجودنا في وجود كلام الله تعالى ثم خرجنا من المحو الى الاثبات اثباتا ابديا
ومن الموت الى الحيوة حيوة ثانوية ابدية فما رايناه بعد ذلك من القران سوادا اصلا الا البياض الصرف والنور المحض وتحقيقا لقوله تعالى ولكن جعلناه
نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وعند ذلك نقرء الايات من نسخة الاصل ومن عنده علم الكتاب ايها الرجل ان القران نزل الى الخلق مع الف
حجاب لاجل تفهيم الضعفاء العقول وخفافيش الابصار فلو فرض ان باء بسم الله مع عظمته التي كانت له نزل الى العرش لذاب العرش واضمحل
في قوله لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى هذا المعنى رحم الله عبدا قال كاشفا لهذا المعنى
كل حرف في اللوح اعظم من جبل ق وهذا اللوح هو اللوح المحفوظ في قوله تعالى انه لقران كريم في لوح محفوظ وهذا القاف هو رمز الى ما في قوله
ق والقران المجيد فان القران وان كان حقيقة واحدة الا ان لها مراتب كثيرة في النزول واسامية بحسبها مختلفة ففي كل عالم ونشاة يسمى
باسم مناسب لمقامه الخاص ومنزله المعين كما ان الانسان الكامل حقيقة واحدة وله اطوار ومقامات ودرجات كثيرة في القبول واسامي
مختلفة وله بحسب كل طور ومقام اسم خاص اما القران ففي عالم يسمى بالمجيد بل هو قران مجيد وفي اخر اسمه عزيز انه لكتاب عزيز وفي اخر
اسمه علي حكيم وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفي اخر كريم انه لقران كريم في كتاب مكنون ومبين ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
وحكيم يس والقران الحكيم وله الف الف من اسامي لا يمكن سماعها بالاسماع الظاهرة ولو كنت ذا سمع باطني في عالم العشق الحقيقي والمحبة
الالهية لكنت ممن تستمع سماؤه وتشاهد اطواره واعلم ان اختلاف صور الموجودات وتباين صفاتها وتضاد احوالها ايات عظيمة لمعرفة
بطون القران وانوار جماله واشعة اياته ولتعلم اسماء الله وصفاته قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه وفي
هذه الاية اوجب الله على عباده علم الحكمة والتوحيد ومعرفة الافاق والانفس وعلم الاسماء ومشاهدة المظاهر والمربوبات ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب وهذا الباب من المعرفة مما سلكه العرفاء الالهيون والحكماء الاقدمون
وهم الذاهبون الى ان هذه الصور المتخالفة صور اسماء الله تعالى وظلال ومثل ومظاهر لما في العالم الالهي من الصور المفارقة الالهية وذلك
لان كلما يوجد في هذا العالم يوجد في عالم من العوالم الاعلى على وجه اعلى واشرف منه وما عند الله خير للابرار الفصل الخامسة في الفرق بين
التكلم والكتابة قال بعض اهل الكشف والشهود ان كلام الله تعالى غير كتابه وفرقوا بينهما بان احدهما وهو الكلام بسيط والاخر وهو الكتاب
مركب وبان الكلام امري دفعي والكتاب خلقي تدريجي وعالم الامر خال عن التضاد والتكثر والتجدد والتغير لقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح
بالبصر وقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واما عالم الخلق فيشتمل على التضاد والتكثر ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين واقول ولاحد ان يقول انهما واحد بالذات متغايران بالاضافة وهذا انما ينكشف بمثال في الشاهد هو الانسان لكونه على
مثال الرحمن فانه اذا تكلم بكلام وكتب كتابا يصدق على كلامه معنى الكتابة ويصدق على كتابته معنى الكلام بيان ذلك ان احدا اذا تكلم وشرع
في تصوير الالفاظ في الهواء الخارج من جوفه وباطنه بحسب الانبعاث الباطني النفساني تنفس وانتقش ذلك الهواء وهو المسمى بالنفس الانساني
الذي هي بازاء النفس الرحماني وهو الوجود الانبساطي المنبعث عن الباري بالارادة الذاتية بحسب الاقتضاء الرحماني للفيض السبحاني وتصور الحروف
الثمانية والعشرين وما يتركب منها كما ينشأ من الوجود الانبساطي صور الحقائق والوجودات المقيدة وذلك الفيض الوجودي المسمى عند اكابر الصوفية
بالحق المخلوق به والوجود المطلق وهو غير الوجود المقيد وغير الوجود الحق المسمى بالهوية الاحدية تعالى عن الشبه والشريك فاذا تقرر هذا فنقول
صور الالفاظ لها ذنبة الى الفاعل اي ما صدرت عنه ونسبة الى القابل اي ما حصلت فيه فهي باحد الاعتبارين كتابة وبالاعتبار الاخر كلام
فالصور اللفظية القائمة بلوح الهواء الخارج من الباطن اذا اضيفت اليه اضافة الصور الى المادة القابلة واخذت بهذا الاعتبار كان الملحوظ
بهذا الاعتبار بالقياس اليه كتابة وهو يحتاج الى مصدر وناقش غيره اذ القابل بما انه القوة والاستعداد فلا محالة يفتقر الى فاعل يخرجه من القوة
الى الفعل كالنفس الناطقة في مثالنا هذا فبهذا الاعتبار يكون المتكلم بهذه الحروف والالفاظ كاتبا والنفس الهوائي لوحا بسيطا وهذه
الحروف والالفاظ ارقاما كتابية ونقوشا وصورا مبصرة مشاهدة بالبصر واذا اضيفت اليه اضافة الصور الى الفاعل القديم الحافظ اياها
واخذت بهذا الاعتبار كلاما والهواء الماخوذ كان شخصا متكلما ناطقا لاستقلاله بتصوير الحقائق من غير فاعل مباين للذات عنه لان جهتي
الفاعلية والقابلية اذا كانت على ترتيب طولي كان مرجعها امرا واحدا بخلاف جهتي الفعل والقبول التجددي فانهما مختلفان لا محالة كما حقق في
مقامه فاذا ظهرت لك صحة كون الصور اللفظية المرتسمة في الهواء كتابة وكلاما وكون الهواء ايضا كاتبا ومتكلما وباحد الاعتبارين يفتقر

الى تصور هو النفس الكاتبة وبالاعتبار الاخر لا يفتقر لانه شخص برسه نفس الحال فيما فوق ذلك التشخص الهواء كالنفس الناطقة وما تحته
كالقرطاس فالنفس المرتسمة فيها الصور العقلية والعلوم النفسانية لوح كتابي باحد الاعتبارين وبهذا الاعتبار له وجه الى مصور عقلي وقلم
علوي يصورها بتلك العلوم والصور وبالاعتبار الاخر هو متكلم ناطق وله وجه الى قابل يقبل منها الصور ويسمع عنها الكلام فافهم ما ذكرته
فانه من الواردات على هذا الكاتب وفيه فوائد كثيرة ولا مجال لذكرها حتى يتصالح فيه اهل المذاهب الكلامية في الكلام ويستفاد منه ايضا
كيفية حدوث العالم اذ نسبة هذا العالم الى البارى عند جماعة كنسبة الكتاب الى الكاتب وعند طائفة كنسبة الكلام الى المتكلم وعند طائفة
اخرى نسبة غيرهما لتثبت النسبتين الا له الخلق والامر وفي ذلك ايضا سر بعث الارواح وحشر الاجساد جميعا كما سنشير اليه ثم ان الكلام يشتمل على
الايات تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق فكذا الكتاب يشتمل عليها ايضا تلك ايات الكتاب المبين والكلام اذا تشخص وتنزل صار كتابا كما ان
الامر اذا نزل صار فعلا كقوله تع كن فيكون فصحيفة وجود العالم الخلقي هي كتاب الله عز وجل واياتها اعيان الموجودات ان في اختلاف الليل
والنهار وما خلق الله في السموات والارض لايات لقوم يتقون وهذه الايات البينات انما ثبتت وتبينت في مواد عالم الخلق وصحائف استعدادها
لتبصرة اولى الالباب من جهة تدبر الايات العقلية المنبثة في الافاق والتامل فيها من جهة المشاركات والمباينات التي بينهما ان يفطن بالايات
المنبثة في الانفس فينتقل من المحسوس الى المعقول ومن الشهادة الى الغيب ويرتحل من الدنيا الى الاخرة ويحشر الى الله تع كما في قوله سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال بعض المحققين العارفين قدس الله ارواحهم اسرارهم ان الانسان ما دام كونه
في مضيق البدن وغشاوة الحس وسجن الدنيا محبوسا بقيود المكان وسلاسل الحركة والزمان فلا يمكنه مشاهدة الايات الافاقية والانفسية على
وجه الكمال وتلاوتها دفعة الا كلمة وجزءا بعد حرف ويوما بعد يوم وساعة بعد ساعة فيتلو اية ويغيب عنه اخرى فيتوارد عليه الاوضاع
ويتعاقب له الشئون والحالات وهو على مثال من يقرء طومارا وينظر فيه بسطر عقيب سطر اخر وهذا القصور ادراكه عن الاحاطة بالجميع دفعة
قال تع وذكرهم بايام الله ان في ذلك لايات فاذا قويت بصيرته وتكحلت بنور الهداية والتوفيق كما هي عند قيام الساعة فتجاوز نظره عن
مضيق عالم الخلق والظلمات الى عالم النور فيطلع دفعة على جميع ما في هذا الكتاب الجامع لصور الاكوان لمن يطوى عنده السجل الجامع
للسطور والكلمات كما اشير اليه بقوله يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب وقوله تع والسموات مطويات بيمينه اشارة الى سعادة اهل اليمين
لان اهل الشمال وسكان دار البوار والنكال واصحاب الظلمات ليس لهم نصيب من طى السموات في حقهم ولهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش
وكل من كان من اهل الحجب والضلالة والامراض القلبية والاصرار على الجهالة لا انقيادهم على مطالعة حقايق الكتب وايات الله وهم عنها
معرضون والاعراض عن سماع الايات اصل كل شقاوة ومادة كل عذاب اليم فيكون حالهم ما اشير اليه بقوله يسمع ايات الله ثم يصر مستكبرا
كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا فبشره بعذاب اليم الفاتحة [illegible] في مبدا الكلام والكتاب وغايتهما اعلم ان للكلام والكتابة بداية و
نهاية ولما كان الانسان مخلوقا على صورة الرحمن فلنعتمد عليه اولا ونبين كيفية صدور الكلام والكتابة منه وعودهما اليه ثم نجعل معرفة
كلامه وكتابته مرقاتا لمعرفة كلام الله تع وكتابه فنقول ان الانسان اذا اراد ان يتكلم بكلام او يكتب كتابا فمبدا هذه الارادة او الصورة
عقلية حاصلة في القوة الناطقة على وجه البساطة والاجمال ثم ينبعث من هذه القوة اثر في القلب والمراد منه هيهنا هو الروح النفساني المدبر
للبدن الانساني لا العضو الصنوبري الشكل بل هو مظهر لذلك الروح ومستواه بمنزلة العرش الذي استوى عليه الرحمن ثم يسرى منه اثر الى الدماغ
بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف حاصل من صفوة الاخلاط كما ان الاعضاء البدنية حاصلة من كدورتها وذلك الاثر هو الصور
الخيالية للكلام او الكتاب ثم يظهر اثره وصورته المحسوسة في الخارج بواسطة الاعضاء الدماغية الخارجة من الدماغ بان يسرى فيها اثر من
الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات المتعلقة بالعضل فيتحرك بها الاعضاء الالية كالة الذوق والة اللمس كاللسان
والبدن فيوجد بصورة الحروف الصوتية في صحيفة الهواء المقروع الخارج من الجوف المنقوش بصورة الحروف والكلمات اللفظية بواسطة
التقاطيع العارضة له عند المخارج وفي صحيفة القرطاس المكتوب بصورة الحروف والكلمات الكتابية وهذا غاية نزوله من عرش القلب
ما هو على منه الى بسيط الصحيفة الهوائية او الارضية ثم يرتفع منه اثر وصورته الى الصماخ وهو عضو عصبي في غضروف في مركب من العظام
الاربعة ومنه بواسطة العضلات والاوتار الى الاعضاء ومن الاعصاب الى الارواح الدماغية ومنها الى الدماغ ومنه الى القوة الخيالية و
هلم الى الناطقة وما بعدها هذا الترتيب الصعودي على عكس الترتيب النزولي اذا علمت هذا فقس عليه كلام الله وكتابه وغايتهما بعين
المكاشفة لان هذا من عجايب سر الادمي فاعلم ان حقايق الاشياء ثابتة في علم الله تع بل في قلم قدرته على وجه بسيط مقدس اعلى واقدس
من ساير العلوم التفصيلية وهي ايضا مسطورة في اللوح المحفوظ بل عقول الملائكة المقربين وكما ان المتكلم يتفكر اولا ويخطر بباله صورة ما يريد
ان يتكلم به ثم يخرجه من الضمير الى الهواء الخارج فكذلك صورة حكم الله واظهار ما في علمه المكنون عن اعين الخلق اذا خرج من الغيب الى الشهادة
حتى نزل الى نهاية تدبير الامر فعند ذلك اوان الشروع في الصعود اليه والعروج اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح كما قال يدبر الامر
من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم فمن نظر الى السماء والارض وما فيهما وشاهدهما بحس البصر ينطبع صورتها في قوة بصره ثم يظهر

صورتها في قلبه حتى انه لو غمض بصره يرى صورة الارض في خياله بجبالها وبشاهدها كانه ينظر اليها ولو انعدمت السماء والارض في نفسهما
لانهما حاصلة في عالم اخر سلطانه اقوى من ان تزول ما فيه هذا العالم ثم تتادى عن خياله اثر عقلي الى القلب يرتقي منه الى القوة العاقلة
المتحدة بالعقل الفعال فيحصل فيه حقايق الاشياء التي دخلت في العين والحس والخيال فالحاصل في العقل هو موافق للعالم الموجود في اصله و
نسخة لوحه مطابقة للنسخة الموجودة في اللوح المحفوظ وهي القضاء الرباني المسبوق بالقلم الاعلى وهو عقل الفعال وهو سابق على
وجودها في السماء الدنيا ولوح المحو والاثبات وعالم القدر التفصيلي وهو سابق على وجودها المكتوب في صحيفة الاكوان المادية
المكونة بمداد المواد الجسمانية والمتلوة بلسان الاستعدادات والمقامات على اصطلاح العرفان فيتبع وجودها الخارجي وجودها الخيالي
اعني وجودها وصورتها في الخيال ويتبع وجودها الخيالي وجوده العقلي وبعض هذه الموجودات روحانية وبعضها جسمانية والروحانيات
بعضها اتم روحانية من بعض وهذا من لطايف حكمة الله تع في خلق العالم وبعثه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فكان الوجود شخص واحد
قد دار على نفسه وصعد الى ذروة الكمال بعدما نزل عنها الى حضيض التفرق وبالكفطة من دايرة دارت الى حيث فارقته فالغاية في انزال
الكتب وارسال الرسل بعث الخلايق وسياقتهم من حضيض الخسة الى اوج الشرف وهذا هو المقصود الاصلي واما عرض الضلالة وطرق
الشقاوة للاشقياء واصحاب الجحيم فليس مقصودا اوليا وانما هو بالقصد المقصود الثاني وعلى سبيل التبعية كما ان الغرض من وضع الكلام
والكتابة دفع المعاني الى مدارك العقلاء المهتدين لا المجانين الضالين والمنحرفين كما ان الكلام اذا خرج من باطن المتكلم الى ظاهره ودخل
من ظاهره الى باطن المخاطب فورد اولا في منزل صدره ثم الى باطنه فاذا ارتحل من عالم التخاطب والحركة الى عالم السمع والادراك يقع اولا في
فتور الصدر فلا يخ حاله بعد ذلك من احد امرين لانه اما ان يقع في صدر منشرح بانوار معرفة الله وطاعته والهامات ملائكته فيكون
في معرضة من رياض الجنة قرين ملائكة الله تع وعباده الصالحين الزائرين لهذا القبر واما ان يقع في صدر ضيق حرج مشحون بالشرور
والافات وموطن الشياطين والظلمات ومورد اللعن والطرد والمقت والعذاب فيكون في حفرة من حفر النيران فاين الصدر المنشرح
بالاسلام والقلوب المنورة بنور الايمان ما ينزل المزايد كل يوم الى ... الملائكة واهل التقديس لغاية صفائه ونوره ومن البواطن ما يقع
فيه كل يوم الف وسواس وكذب وفحش وخصومة وحرص وهو منبع الغضب والعذاب الاليم والظلمة والضيق والضنك كما اشار اليه بقوله ولكن
من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب اليم الفاتحة الثانية في فايدة انزال الكتب والرسالة على الخلق اعلم ان الله تع لما شرع
في الابداع وخلق حقايق الانواع كان عنده علوم جمة من غير محل وكلمات كثيرة من غير لفظ ولسان ومقال وكتب عديدة بلا صحايف واوراق
قبل وجود الانفس والافاق فخاطب بخطاب كن لما لم يكن فوجدوا وتلقوا اوجدهم وفاعقلية وكلمات ابداعية قائمة به وانها من غير مادة وموضوع
هي عالم قضاء العقلي وحكمه الحتمي ثم اخذ في كتابة الكتب وترقيم الكلمات العقلية على الالواح الاجرام والابعاد وتصوير صور البسائط والمركبات
بمداد المواد وهو عالم القدر فخلق سبع سموات ومن الارض مثلهن ذلك تقدير العزيز العليم واوحى في كل سماء امرها ولما تم لم كتابة جمع
على وجه التحقيق وحصل منها فذلكة الجمع والتفريق امرنا بمطالعة كتاب هذه الحكمة وقراءة هذه الايات الكلامية والكتابية بقوله فاقرءوا
ما تيسر من القران وبقوله اقرأ باسم ربك الذي خلق وبقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وحيث كنا في ابتداء الامر ضعفاء
الابصار كما قال تع وخلق الانسان ضعيفا فما كان يصل قوة ابصارنا الى اطراف هذه الارقام واكناف هذه الكلمات العظام لتعاظم حروفها
وكلماتها وتباعد اطرافها وخفائها كما مر ذكره عن بعض المكاشفين انه قال كل حرف من كلام الله في اللوح اعظم من جبل قاف وان الملائكة لو
اجتمعت على الحرف الواحد ان ينقلوه لما اطاقوه حتى يأتي اسرافيل وهو ملك اللوح ليرفعه فينقله باذن الله ورحمته لا بقوته وطاقته ولكن الله
طوقه لذلك واستعمله به فتضرعنا اليه تضرعا فطريا قائلين بلسان حاجتنا واستعدادنا الهنا ارحم على قصورنا ولا تؤيسنا عن روحك واهدنا
سبيلا الى جوارك وجنابك ومطالعة كتبك وكلماتك فتلطف بنا بمقتضى حكمتك الكاملة وقدرتك البالغة فاعطانا نسخة وجيزة من اسرار كتبه
وكلماته الربانية ثم قال وفي انفسكم افلا تبصرون فجعل بصر بصيرتنا محدودا بنور الهامه وايدنا بقوة الكرامة وانعم علينا نعمة ظاهرة وباطنة فبعث
منا نفوسا مكرمة هي نفوس الانبياء والاولياء كل منها كتاب مرقوم يشهده المقربون مشتمل على خلاصة ما في الملك والملكوت ونقاوة ما في عالم
الجبروت واصطفى من بين الادميين كلمة جامعة واوتيت جوامع الكلم بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة
وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين كانت ذاته القران الكريم الحكيم وهو على صراط مستقيم ومعه تنزيل العزيز الرحيم فجعل نسخة وجوده وسيلة
نجاة الخلق من الجهالة والظلمات والقران النازل عليه زاجر العبد من عذاب السيئات والاقتداء بنوره صراط الله العزيز الحميد والاهتداء بهدايته
سبيل الوصول الى جنابه المجيد فافتح بصيرتك يا انسان بنور معرفة القران وانظر اولياء الرحمن باخرته رسول الانس والجان واعلم ان المبادي
تع وحكا الذات في اول الاولين وخليفته مرآة الذات في اخر الاخرين كما بدأكم تعودون فرسول الله منتهى دار الارض والسماء وخليفة الله مرآة يظهر فيها
الاسماء ويرى بها صور جميع الاشياء وينظر بنور عينه الى نور عين المستمي من عرف نفسه فقد عرف ربه والنبي اولى بالمؤمنين من انفسهم لانه
الاصل في الوجود والمؤمنون تابعون له في مقام المحمود فالمؤمن من صحت له نسبة التابعية بمثابة مرآة وقعت في محاذات مرآة مقابلة للشمس لان

من صفى مرآة قلبه بمصفاة العبودية والتوحيد عن التعلقات وازال عنه وبه ذاته بمصقلة الطاعات نقوش الكاينات تصير نفسه كمرآة مجلوة
يحاذى بها شطر الحق كما ورد في الحديث من رانى فقد راى الحق فانعكس عليها الملك والملكوت وفاض عليها قدس اللاهوت ومات عن غير الله وعن
نفسه هواه وحشر الى مولاه باقيا ببقائه فانيا عن نفسه فنفذ حكمه واستجابت دعائه تكرم بكرامة التكوين كما في قوله تع ولهم فيها ما يدعون
وقوله ولكم فيها ما تشتهى انفسكم وانتم فيها خالدون **الفاتحة الثامنة** في كيفية نزول الوحى من عند الله على قلب النبى ص ثم الى الخلق بواسطة كلام
الملك لما عرفت الفرق بين الكلام والكتاب بوجه فاعلم ان هذا القران الذى بين اظهرنا كلام الله وكتابه جميعا وهو بما هو كلام الله نور
من انواره المعنوية نازل من لدنه ومنزله الاول قلب من يشاء من عباده المحبوبين لقوله تع ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا و
قوله تع مخاطبا لحبيبه ص نزل على قلبك وقوله تع وبالحق انزلناه وبالحق نزل وهو بما هو كتاب نقوش وارقام فيها ايات احكام نازلة من السماء
نجوما على صحايف قلوب المحبين والواح نفوس السالكين وغيرهم يكتبونها فى صحايفهم والواحهم بحيث يقراها كل قارئ ويعمل باحكامها كل عامل
موفق يهديها ويهتدون ويتساوى فى هذا الانبياء والامم كما فى قوله تع وانزل التورية من قبل هدى للناس وفى قوله تع وعندهم التورية فيها
حكم الله واما القران الكريم ففيه عظايم العلوم الربوبية كان يتعلم بها النبى ص لقوله تع وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما و
فيه كرايم اخلاق الله تع يتخلق بها خاتم الانبياء لقوله وانك لعلى خلق عظيم وسئل بعض ازواج رسول الله ص عن خلقه فقالت كان خلقه القران فاذا
تقررت هذه المقدمات فنقول فى كيفية تنزيل الكلام وانزال الكتاب ان الروح الانسانى كمرآة فاذا صقلت بصقالة العقل القدسى للعبودية التامة و
زالت عنه غشاوة الطبيعة ورين المعصية لاح له حينئذ نور المعرفة والايمان وهو المسمى عند الحكماء بالعقل المستفاد وبهذا النور العقلى يتراءى
فيه حقايق الملكوت وخبايا الجبروت كما يتراءى بالنور الحسى الاشباح المثالية فى المرائى الصيقلية اذا لم يفسد صقالها بطبع ولم يكدر صفائها رين
ولم يمنعها حجاب عن ذلك لان النفوس بحسب اصل فطرتها صالحة لان يتنور بنور الايمان وفيض الرحمن اذا لم يطرء لها ظلمة يفسدها او حجاب يحجبها عن
ادراك الحق كما فى قوله تع فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقوله عز وعلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاذا اعرضت نفس انسانية عن دواعى
البدن والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت ولت بوجهها تلقاء عالم الملكوت الاعلى اتصلت بالسعادة
القصوى وراى عجايب الملكوت وايات الله الكبرى كما قال تع ولقد راى من ايات ربه الكبرى ثم ان هذا الروح اذا كانت قدسية شديدة القوى
قوية الانارة لما تحتها لا يشغلها جهة فوقها عن تحتها فتضبط للطرفين وتسع للجانبين ولغاية قوتها وشدة تمكنها فى الحد المشترك بين المعقول
والمحسوسات لا يستغرقها حسها الباطن عن حسها الظاهر وليست كالارواح العامية لضعفها اذا مالت الى جانب غابت عن الاخر واذا ركنت الى
مشعر من المشاعر ذهلت عن الاخر فلذلك البصر منها يختل بالسمع وبالعكس والخوف تشغلها عن الشهوة والشهوة تصدها عن الغضب والكفر
يعطلها عن الجميع واما الروح القدسية فلا تشغلها شان عن شان ولا يصرفها نشاة عن نشاة فاذا توجهت الى الافق الاعلى وتلقت بانوار المعلوم
بلا تعلم بشرى من الله تع يتعدى تاثيرها الى قواها ويتخيل صورة ما شاهدها لروحها البشرى ومنها الى ظاهر الكون فيتمثل للحواس لطافة
سيما السمع والبصر لكونهما اشرف الحواس الظاهرة والطفها فيرى شخصا محسوسا ويسمع كلام الله منظوما فى غاية الجودة والفصاحة او صحيفة
مكتوبة فالشخص هو الملك النازل الحامل للوحى الالهى والكلام كلام الله تع والكتاب كتابه وهذا المتمثل ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها فى
خارج الذهن كما زعمه بعض الفلاسفة من اتباع ارسطو معاذ الله من هذا الاعتقاد الناشى عن الجهل باحكام الانزال والتنزيل وعدم الايمان
بكيفية الرسالة والوحى وتحقيقه على وجه يفتقر الى كلام طويل خارج عن طور هذه العقول النظرية ولمعة يسيرة منه انه يجب ان يعلم ان
للملائكة ذوات حقيقية ولها ذوات مضافة الى ما دونها مثل اضافة الروح الى البدن لا لهذا البدن بل للبدن المحشور فى الاخرة اما ذواتها
الحقيقية فانها امرية قولية قضائية فاما ذواتها الاضافية فهى خلقية كاينة قدرية ينشا منها الملائكة اللوحية كاسرافيل وهو اعظمهم
وينشا منهم الالواح الكتابية واما تلاقى الصف الاول من الملائكة الروح القدسية فى اليقظة فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم عالم
الوحى الالهى والقلم الاعلى الربانى يسمع كلام الله وهو اعلام الحقايق بالمكالمة الحقيقية فى مقام قاب قوسين او ادنى ومقام القرب
ومقعد الصدق والوحى ههنا هو الكلام الحقيقى الربانى كما مر وكذا اذا عاشر النبى ص الملائكة يسمع صريف اقلامهم والقاء كلامهم وكلامهم
كلام الله النازل فى محال معرفتهم وقلوبهم لكونهم فى مقام القرب كما حكى النبى ص عن نفسه ليلة المعراج انه بلغ الى مقام كان يسمع صريف
اقلام الملائكة ثم اذا نزل الى سماء الملكوت السماوى يتمثل له صورة ما شاهدها فى لوح نفسها لواقعة فى عالم الارواح القدسية
ثم يتعدى منه الاثر الى الظاهر يقع للحواس الظاهرة شبه دهش ونوم لما علمت ان الروح القدسى لضبطه الجانبين يستعمل المشاعر الحسية
يشبهها فى سبيل معرفة الله تع وطاعة الحق فاذا خاطبه الله تع خطابا بلا حجاب من الخلق بواسطة الملك وبدونه واطلع على ايات ربه انطبع فى
فص نفسه القدسية نقش الملكوت وصورة اللاهوت كان يتشبح له مثال من مثال الوحى وحامله الى الحس الباطن فيتحدى قوة الحس الظاهر الى فوق و
يتمثل لها صورة غير منفكة عن روحها التحقيقى لا كصورة الاحلام والخيالات فيتمثل لهذا حقيقة الملك بصورة المحسوسة بحسب ما يحتملها فيرى
ملكا على غير صورته التى كانت له فى عالم الامر بل على صورة الخلقية القدرية ويسمع كلامه بعدما كان وحيا او يرى لوحا بيده مكتوبا فيكون

الوحي يتصل بالملك بباطنه وروحه ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد آيات ربه الكبرى ويسمع كلامه الحقيقي العقلي من الملائكة الذي
هو اللوح الاعظم ثم يتمثل له الملك بصورة محسوسة ويسمع كلامه بصورة اصوات وحروف منظومة مسموعة ويشاهد فعله وكتابه بصورة ارقام و
نقوش مبصرة فيكون كل من الملك وكلامه وكتابه يتأدى من باطنه الى مشاعره المدركة وهذه التأدية ليست عبارة عن انتقال الملك الوحي وما
يحمله من لوح الوحي اليه بل مرجعها الى انبعاث نفس النبي ص من نشأة الباطن الى النشأة الظاهرة بعد سفرها الاول من الشهادة الى الغيب ولهذا
يعرض للقوى الحسية شبه الدهش وللموحى اليه شبه الغشي ثم يرى ويسمع وبذلك يقع الانباء هذا معنى تنزيل الكلام وانزال الكتب من رب
العالمين وعلم مما ذكر وجه ما قيل ان الروح القدسية يخاطب الملائكة في اليقظة والروح النبوية يعاشرها في النوم ولكن يجب ان يفرق بين نوم
الانبياء ونوم غيرهم فان نومهم عين اليقظة كما قال عليه وآله الصلوة والسلم ينام عيني ولا ينام قلبي فكانك تستطيع ان تدعي وتعلم بما قرع
سمعك مما ذكرنا سابقا ان كل ما يتلقاه ويراه او يشاهده الروح النبوية في عالم الغيب ليس امرا خارجا من جنس الكلام والمتكلم او الكتابة
والكاتب فهذا امر مضبوط واجب الوقوع لا انه امر اتفاقي **الفاتحة التاسعة عشرة** في الفرق بين كتابة المخلوق وكتابة الخالق اعلم ان هذا علم ذوقي
شهودي لا يعرفه الا صاحب بصيرة يعلم الفرق بين وجود صورة محسوسة يكون مبدؤها من خارج الحس وبين وجود صورة محسوسة يكون مبدؤها
من داخل الحس مع ان كلا منهما محسوس بهذه الحواس عند ظهور السلطان الباطن وقوة بروزه الى الظاهر وهذا مما تواتر نقله وتكاثر وقوعه
مما اتفق على روايته ان رسول الله ص خرج يوما وبيده كتابان مطويان قابض بكل يد على كتاب فسئل اصحابه اتدرون ما هذان الكتابان فاخبرهم بان
الكتاب الذي بيده اليمنى اسماء اهل الجنة واسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من اول من خلقه الله الى يوم القيمة وفي الكتاب الذي بيده اليسرى اسماء
اهل النار واسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم اول من خلق الله الى يوم القيمة ولو اخذ المخلوق يكتب هذه الاسماء على ما هي عليه في هذين الكتابين
لما قدر بذلك كل ورق في العالم فمن ههنا يعرف كتابة الله من كتابة المخلوق اقول ومن هذا القبيل كتابة الجفر الجامعة الموجودة في الائمة الطاهرين
من اهل البيت سلم الله عليهم اجمعين وهي خلفا عن سلف الى زمان ظهور المهدي عم وذلك لان طولها كما روي سبعون ذراعا بذراع رسول الله ص
فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج اليه الناس حتى الارش في الخدش ومما حكي ايضا في هذا الباب عن بعض البله من اهل الحاج انه لقي رجلا وهو
يطوف طواف الوداع فقال له انت اخذت كتابة عتقك من النار قال الابله لا فهل اخذ الناس ذلك قال له نعم فبكى ذلك الابله ودخل الحجر وتعلق
باستار الكعبة وجعل يبكي ويطلب من الله ان يعطيه كتابة عتقه من النار فجعل الناس واصحابه يلومونه ويعرفونه ان فلانا مزح معك وهو لا
يصدقهم بل بقي مستمرا على حاله فبينا هو كذلك اذ سقطت عليه ورقة من الجو من جهة الميزاب فيها مكتوب عتقه من النار فسر بها واوقف الناس عليها و
كان من آية ذلك الكتاب انه يقرء في كل ناحية على السواء لا يتغير كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها فعلم الناس انه من عند الله وحكى
الشيخ العربي في الباب الخامس والثمانين انه في زماننا اتفق لامرأة انها رأت في المنام كأن القيمة قد قامت واعطاها الله ورقة شجرة فيها مكتوب عتقها
من النار فمسكتها في يدها واتفق انها استيقظت من نومها والورقة قد انقبضت عليها يدها ولا تقدر على فتح يدها وتحس بالورقة في كفها واشتد
قبض يدها عليها بحيث كأنه كان تولدها فاجتمع الناس عليها وطمعوا ان يقدروا على فتح يدها فما استطاع احد عليه فسئلوا عن ذلك اهل طريقنا
فما عرف ذلك منهم احد واما علماء الرسوم فلا علم لهم بذلك واما الاطباء فجعلوا ذلك بخلط قوي انصب الى ذلك العضو فاثر فيه ما اثر فاشار بعض
الناس الى فجاؤني بالمرأة فسألت عن رؤياها فاجابت فعرفت السبب فجئت الى اذنها اذا نويت مع الله نية صادقة انك تبلعين تلك الورقة التي
تحسين في كفك بان يدك تنفتح ففعلت فانفتحت يدها فابتلعت فسألوني عن علم ذلك فقلت ان الله تع غار على تلك الورقة ان يطلع عليها احد من
خلقه وانها امر خص الله به تلك المرأة وامرها بابتلاع تلك الورقة فبلعت انتهى كلامه ونحو هذا العلم على كيفية احوال الآخرة فان قلت لو كان الفرق
بين كتابة الخالق وكتابة المخلوق هو ما ذكرته انفا لوجب ان يختص بمشاهدتها من غلب عليه سلطان الآخرة دون غيره من اهل الحجاب قلت لعل ذلك
لغيره ممن يحضره بحسب التبعية من جهة سراية الحال منه اليهم لاسباب خفية لا يطلع على تفاصيلها مثل توجه النفوس في تلك الساعة الى الجنبة الباطنة و
ذهولهم عن الخارج وتعطل حواسهم عن استعمالها في هذه المحسوسات **الفاتحة العاشرة** في تحقيق قوله ص ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا
اعلم ان القرآن كالانسان منقسم الى سر وعلن ولكل منهما ظهر وبطن ولبطنه بطن آخر الى ان يعلمه الله تع ولا يعلم تأويله الا الله وقد ورد ايضا في
الحديث ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطن الى سبعة ابطن وهو كمراتب باطن الانسان من النفس والقلب والعقل والروح والسر والخفي والاخفى اما
ظاهر علنه فهو المصحف المحسوس الملموس والرقم المنقوش الملموس واما باطن علنه فهو ما يدركه الحس الباطن وتثبته القراء والحفاظ في خزانة مدركاتهم
كالخيال ونحوه والحس الباطن لا يدركه المعنى صرفا بل خلطا مع عوارض جسمانية الا انه يستثبته بعد زوال المحسوس عن حضوره فان الوهم والخيال
كالحس الظاهر لا يجعلان في الباطن المعنى الصرف المطلق كالانسانية المطلقة بل على نحو ما يناله الحس من خارج مخلوطا بزوائد وغواشي من كم و
كيف ووضع واين فاذا حاول احدهما ان يتمثل له الصورة الانسانية المطلقة بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك بل انما يمكنه استثبات الصورة
المقيدة بالعلائق المأخوذة عن ايدي الحواس بخلاف الحس فانه لا يمكنه ذلك فيها فان المرتبتان من القرآن دنيويتان او ليتان مما يدركه كل انسان واما
باطنه وسره فهما مرتبتان اخرويتان لكل منهما درجات فالاولى منهما ما يدركه الروح الانسانية التي يتمكن من تصور المعنى مجردا وحقيقته منفوضا

عن اللواحق الغريبة ماخوذا من المبادي العقلية من حيث تشترك فيه الكثرة وتجتمع عنده الاعداد في الوحدة ويضمحل فيه التعاند والتضاد
يتصالح عليه الاضداد وبمثل هذا الامر لا يدركه الروح الانساني ما لم يتجرد عن مقام الخلق ولم ينفض عنه تراب الحواس ولم يرجع الى مقام الامر
ليس من شان المحسوس ان يعقل كما ليس من شان العقل ان يحس بالجسمانية فان المتصور في الحس مقيد مخصوص بوضع ومكان وزمان وكيف وكم
والحقيقة العقلية لا تتصور في منقسم مشار اليه بالحس بل الروح الانسانية يتلقى المعارف بجوهر عقلي من حيز عالم الامر ليس بمتحيز في جسم ولا متصور
داخل في حس او وهم ثم لما كان الحس فيما يجري مجراه يتصرف فيما هو عالم الخلق والعقل يتصرف فيما هو من عالم الامر فما هو فوق الخلق والامر جميعا
فهو محجوب عن الحس والعقل جميعا قال الله تعالى في صفة القران انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين فله كلام
اوصاف اشتعاله بحسب مراتب ومقامات لم اعلاها الكريم عند الله وادناها التنزيل الى العالمين ولا شك ان كلام الله من حيث هو كلامه قبل
نزوله الى عالم الامر وهو اللوح المحفوظ وقبل نزوله الى عالم سماء الدنيا وهو لوح المحو والاثبات في عالم الخلق والتقدير له مرتبة فوق هذه
المراتب لا يدركه احد من الانبياء الا في مقام الوحدة عند تجرده عن الكونين وبلوغه قاب قوسين او ادنى وتجاوزه عن العالمين الخلق والامر
كما قال افضل الانبياء لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وانما يختص صاحب هذه المرتبة بتلقي القران بحسب هذا المقام والاشارة
الى هذا المقام قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وفي الحديث ان
من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله تعالى واشير الى مقام القلب والحس الباطن بقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد وقوله لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقوله وما منا الا له مقام معلوم اشارة
الى مقامات العلماء في درجات العلم كما قال يرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم وقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقوله والله
فضل بعضكم على بعض في الرزق وبالجملة ان للقران درجات ومنازل كما ان للانسان مراتب ومقامات وادنى مراتب القران كادنى مراتب الانسان
وهو ما في الجلد والغلاف كما ان ادنى الدرجات للانسان هو ما في الاهاب والبشرة ولكل درجة منه لها حملة يحفظونه ويكتبونه ولا يمسونه الا بعد
طهارتهم عن حدثهم وتقدسهم عن علايق مكانهم او امكانهم والقشر من الانسان لا ينال الا سواد القران وصورته المحسوسة ولكن الانسان
القشري من الظاهرية لا يدرك الا المعاني القشرية واما روح القران ولبه وسره فلا يدركه الا اولوا الالباب ولا ينالونه بالعلوم المكتسبة من التعلم
والتفكر بل بالعلوم اللدنية ونحن بصدد بيان العلوم اللدنية واثباتها بالبرهان ان شاء الله وحقيقة الحكمة انما تنال من العلوم اللدني وما لم
يبلغ النفس هذه المرتبة لا تكون حكيما لان الحكمة من مواهب الله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر
الا اولوا الالباب وهم الواصلون الى هذه المرتبة واعلم ان الوحي ان انقطع وباب الرسالة انسد اذ استغنى الناس عن الرسل واظهار الدعوة
بعد تصحيح الحجة واكمال الدين كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واما باب الالهام فلا ينسد ومدد نور الهداية لا ينقطع لاحتياج الناس وتشاغلهم
في هذه الوساوس الى التنبيه والتذكير والله تعالى غلق باب الوحي وفتح باب الالهام رحمة منه على عباده الفاتح الجادي معشر فمن انقطاع
النبوة والرسالة عن وجه الارض باي وجه كان اذ اعلم ان الوحي اذا اريد به تعليم الله عباده فهو لا ينقطع ابدا وانما انقطع الوحي الخاص بالرسول
والنبي من نزول الملك على اذنه وقلبه ولهذا قال خاتم الانبياء فلا نبي بعدي ثم بقي حكم المبشرات وحكم الائمة المعصومين من الخطاء وزال عنهم
الاسم وبقي الحكم للمجتهدين بما ادى اليه اجتهادهم وامر من لا علم له بالحكم الالهي ان يسئل اهل الذكر الحكيم كما قال فاسئلوا اهل الذكر ان
كنتم لا تعلمون فيفتوا به بعدما ادى اجتهادهم وان اختلفوا بعد الاتفاق في الاصول الايمانية كما اختلف الشرايع مع اتفاقها فيما يتعلق
بذات الله وصفاته واليوم الاخر فالنبوة والرسالة من حيث ماهيتهما ما انقطعت وللاولياء الكاملين فيهما مشرب عظيم ولا سيما وقد ورد
انه صلى قال من حفظ القران فقد ادرج النبوة بين جنبيه وروى انه صلى قال ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبوة وهذا الحديث حماد وا
المعتبر من اهل الحديث في طريقنا وطريقة غيرنا وانه صلى قال في امتي محدثون مكلمون وقد عرف في حديث جعفر الصادق عم ان معنى المحدث انه الملهم
فالنبوة للنبي صلى شهادة وللولي غيب هذا فرق بين النبي والولي في اعلام الله والفرق الاخر ان الولي تابع له في جميع ما يامره وينهيه والفرق
الاخر مجئ اسم النبي صلى والرسول عليه فلا يقع عليه هذا ان الاسمان اتما يقع ولي وولد وهما اسمان الهيان والله ولي الذين امنوا والله خير الوارثين
والولي لا ياخذ النبوة الا بعد ان يرثها الله منه ثم يلقنها الولي ليكون في ذلك اعلى واتم في حقه وبعض الانبياء اخذوها وارثا عن النبي بوجهين
كاهل بيته من الائمة الطاهرين عم ثم علماء الرسوم كانوا ياخذونها سلفا عن خلف الى يوم القيمة فيبعد السند واما الاولياء فياخذونها
عن الله من كونه وارثها وجادها فهم اتباع الرسل بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه تنزيل من
حكيم حميد هذا خلاصة ما افاده بعض العرفاء فاحفظه فانه من لباب المعرفة صدر عن معدن المكاشفة المعنوية قال ابو يزيد اخذتم علمكم
ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت قال سبحانه تنبيها في هذا المقام لما ذكر الانبياء في سورة الانعام اولئك الذين هدى
الله فبهديهم اقتده وكانوا قد ماتوا وورثهم الله والله خير الوارثين ثم حاكى على النبي بذلك الهدى الذي هديهم به فكذا بعينه علو
الاولياء التي اخذوها عن باطن النبي صلى القاء من الله لها في صدورهم ثم الملائكة ايضا رسل الله الى عباده ولم ينقطع رسالتهم وهم

الملائكة المبلغون من الله دون غيرهم وكل روح لا يعطي رسالة فهو روح ولا يقال له ملك لانه مشتق من الالوكة وهي الرسالة ومن علمه
الله نطق الحيوانات وتسبيح النبات والجماد وعلم صلوة كل واحد من الموجودات وتسبيحهم يعلم ان النبوة سارية في كل موجود لكنه لا يطلق اسم
النبي والرسول الا على الرسول وضرب من الملائكة والدليل على ان هذه النبوة سارية في الحيوان قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي
من الجبال بيوتا الاية قال في الفتوحات المكية اعلم ان النبوة البشرية على قسمين قسم من الله تعالى الى عبده من غير روح ملكي بين الله تعالى وبين
عبده بل اخبارات الهية يجدها في نفسه من الغيب او في تجليات لا يتعلق بذلك الاخبار حكم تحليل ولا تحريم بل تعريف الهي ومزيد علم باحوال
المبدا والمعاد او تعريف بصدق حكم مشروع ثابت من عند الله في هذه الشريعة الالهية لنبيائه او تعريف بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحته
عند علماء الرسوم فيطلع صاحب هذا المقام على صحة ما صح من ذلك وفساد ما فسد مع وجود النقل وكذا يطلع على صحة ما فسد عندهم باب النقل
وفساد ما صح عندهم بالطرق الظنية الاجتهادية والاخبار بنتايج الاعمال واسباب السعادات واسباب الشقاوة وآثار حكم التكاليف في الظاهر
والباطن ومعرفة الحد في ذلك والمطلع كل ذلك بتبيينه من الله وشاهد عدل الهي من نفسه غير انه لا سبيل له ان يكون على شرع يخصه يخالف
شرع نبيه ولا بد له في طريقه ومشاهدة قدم رسول امامه والقسم الثاني من النبوة الذين يكونون مثل التلامذة بين يدي الملك ينزل
عليهم الروح الامين بشريعة من الله في نفوسهم يتعبدون بها فيحل لهم ما شاء الله ويحرم عليهم ولا يلزمهم اتباع الرسل وهذا كله كان قبل
مبعث محمد ص فاما اليوم فما بقي لهذا المقام اثر في الاحكام الا ما ذكرناه من حكم المجتهد بتقرير الشرع لذلك في حقهم فيحلون ما اداهم الدليل
الى تحليله وان حرمه المجتهد الاخر ولكن لا يكون بوحي الهي ولا بكشف فو الذي لصاحب الكشف من هذه الامة تصحيح الشرع المحمدي ص ما له حكم
الاجتهاد فلا يحصل لصاحب هذا المقام اجرة المجتهد ولا مرتبة الحكم فان الحكم بما هو الامر عليه في الشرع المنزل يمنعهم من ذلك ولو ثبت
عند المجتهد ما ثبت عند صاحب هذا المقام بطل اجتهاده وحرم عليه في ذلك الحكم البتة **الفاتحة الثانية عشر** في كشف فضيحة الجاحدين
لعلوم اهل الله تعالى المنكرين لما رأوا ما فهموه او تلقفوه من شيوخهم وآبائهم لا عن بصيرة قال الجنيد لا يبلغ احد درجة الحقيقة حتى يشهد الف
صديق بانه زنديق وذلك لانهم يعلمون من الله ما لا يعلمه غيره وروى كميل بن زياد عن امير المؤمنين ع في حديث طويل انه قال وضرب بيده
الى صدره ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة والى هذا العلم اشار علي بن الحسين ع بما اشتهرت نسبته اليه انه قال فرب جوهر
علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون اقبح ما يأتونه حسنا وعن ابن عباس انه عبر عن اختصاص
الراسخين في العلم بعلوم لا يحتملها افهام الخلق حيث قرء قوله خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على
كل شيء قدير فقال لو ذكرت ما اعرفه من معنى هذه الاية لرجمتموني وفي لفظ اخر لقلتم انه كافر وقال صاحب الفتوحات المكية بعد ما نقل
هذه الاخبار بالله يا اخي انصفني فيما اقول لك لا شك انك قد اجتمعت معنا على انه كلما صح عن رسول الله ص من الاخبار في كل ما وصف به
ربه تعالى من الفرح والضحك والتعجب والغضب والتردد والكراهة والمحبة والشوق الى غير ذلك وامثاله الواردة يجب الايمان والتصديق به فلو ان
هبت نفحات من هذه الحضرة الالهية كشفا وتجليا وتعريفا الهيا على قلوب الاولياء بحيث ان يعلموا باعلام الله وشاهدوا باشهاده
شيئا من هذه الامور المعبر عنها بهذه الالفاظ على لسان الرسول ص ولقد وقع الايمان مني ومنك بهذا كله اذا اتى بمثله هذا الولي في
حق الله تعالى الست تزندقه كما قال الجنيد الست تقول ان هذا مشبه هذا عابد وثن حيث وصف الحق بما وصف به المخلوق ما فعل عابد الاصنام
اكثر من هذا كما قال علي بن الحسين ع الست كنت تقتله او تفتي بقتله كما قال ابن عباس فباي شيء آمنت وسلمت لما سمعت ذلك من رسول الله
في حق الله من الامور التي تحيلها الادلة العقلية ومنعت من تاويلها والاشعري باولها على وجوه من التنزيه في زعمه فاين الانصاف هلا قلت
القدرة واسعة ان يعطى لهذا العبد شيئا مما يعطى النبي ص من علوم الاسرار فان ذلك ليس من خصايص النبوة ولا حجر الشارع على امته هذا
الباب ولا تكلم في ذلك بشيء بل قال ان في امتي محدثين وليس الاطلاع على غوامض العلوم الالهية من خصايص نبوة التشريع بل هي سارية
في عباد الله من رسول الله ص وولي وتابع ومتبوع يا ولي فاين الانصاف ليس هذا موجودا في الفقهاء واصحاب الافكار الذين هم فراعنة الاولياء
ودجاجلة عباد الله الصالحين انتهى اعلم ان النفوس اذا لم تكن صافية عن غشاوة العلوم التقليدية المكتسبة من الاقوال وعن الافكار النظرية
الحاصلة باستعمال المنطق بآلتي الوهم والخيال للعقل الفكري لم يكن صاحب بصيرة في الالهيات بل في جميع العلوم ولم يكن قابلا للفتح
الالهي وبعيد من ان يحصل له شيء من العلم اللدني الحاصل للنفوس الامية وهم الذين كتب نفوسهم والواح قلوبهم خالية عن نقوش هذه
الاقاويل المتغايرة بين اهل الكتاب واولئك الذين هديهم الله وكتب في قلوبهم الايمان لصفا قلوبهم عن غير الله وسلامة نفوسهم عن هذه
الوساوس وهذه الامية لا ينافي حفظ الاقوال وروايته الاحاديث لكن من سلم باطنه عن العلوم النفسانية الحاصلة بالفكر والتقليد او
النقلية في الرواية من غير بصيرة فهذا يزيد الغاء الامي على غيره وهذا هو البصيرة التي اختص بها النبي الامي والاميون الذين يتبعونه
المشار اليه بقوله ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني تمسكا بقوله بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته والمقلد وصاحب الادلة
الفكرية لا يكونان على بصيرة ابدا حكى ابو حامد الغزالي عن نفسه في كتاب المنقذ من الضلال انه لما اردت ان انخرط في سلكهم واخذ منهم

واغترف من البحر الذي اغترفوا منه خلوت بنفسي واعتزلت عن نظري وفكري وشغلت نفسي بالذكر فانفتح لي من العلم ما لم يكن عندي ففرحت
به وقلت انه قد حصل لي ما حصل للقوم فتاملت فاذن فيه قوة فقهية مما كنت عليه قبل ذلك فعلمت انه ما حصل لي فعدت ثانيا الى خلوتي واستعملت
ما استعمله القوم فوجدت مثل الذي وجدت اولا واوضح واسنى فسررت فتاملت فاذن فيه قوة فقهية مما كنت عليه وما خلص لي فعاودت ذلك مرارا
والحال الحال تتميز عن ساير النظار واصحاب الافكار بهذا الفكر ولم الحق بدرجة القوم في ذلك وعلمت ان الكتاب على المحو اثبت كالكتابة على غير
المحو انتهى كلامه واعلم ان الله تعالى خلق لكل طائفة من الحكماء واهل الصنايع والعلوم ميزانا اي ضابطة يرجعون اليها في وقايعهم وذلك
الميزان بالحقيقة صورة كمالية ومبدا انتظام مركز فرجاره وميزان كل طائفة لا يمكن ان يستعمل في غير صنيعته ولا يوزن بها صنعة غيره
الا ان اهل الله لما لم يعتمد واعلى ميزان من هذه الموازين افادهم الله تعالى ميزانا قسطاسا يوزن به ساير الموازين والموزونات بها ولهذا لم ينكروا
على ميزان احد وصراطه وما سواهم فانه ينكر دون صراطهم المستقيم وميزانهم الحق قال الشيخ العربي في الفتوحات في الباب التاسع وثمانون وثمانمائة
وجاء في هذا الفقيه والمتكلم الى الحضرة الالهية بميزانهما الذي نزلوا على الله تعالى وما عرفوا ان الله تعالى ما اعطاهم تلك الموازين الا لتزنوا بها بالله
الاعلى تحرموا الادب فمن حرم الادب عوقب بالجهل بالعلم اللدني الفقهي فلم يكن على بصيرة من امره ثم قال فلما وزن متكلم بميزان عقله ما
هو خارج عن العقل لكونه وراء طوره وهو العلوم الالهية سيما ما يتعلق بالنسب التشبيهية لم يقبلها ميزانه ودعى بعد كفره وتخيل انه ما ثم
حق الا ما دخل في ميزانه والمجتهد الفقيه وزن حكم الشرع بميزان نظره فاذا اراد ان يزن بميزانه ما حكم به المجتهد الاخر الذي خالفه كالشافعي
المذهب اذا اراد ان يزن بميزانه تحليل الذي قبله ميزان الحنفي لم يمكنه فحرم عين ما احل غيره فرمى به ميزان الاخر ولم يكن ينبغي لاحدهم مثل
ذلك الا بالتقليد فان الشرع قد اوجب على كل مجتهد ما اداه اليه اجتهاده وحرم عليه العدول عن دليله فما انصفه حقها واخطا الميزان
العام الذي شمل حكم الشريعة وهو الذي استند اليه علماء هذه الطريقة بلا خلاف في الاصول الادلة وفي فروع الاحكام فالميزان العام
يمضي حكم كل واحد ولكن القابل بالميزان العام قليل لعدم الانصاف ولاجل ذلك حرمان نفعها والعلماء النظار عن ان يجيئوا ابواب هذا العلم
الشريف الاحاطي الذي يسلم كل طائفة ما هي عليه سواء قادهم ذلك الى السعادة او الشقاوة ولا يسلم لهم اخذ طريقهم سوى من ذاق ما
ذاقوه او امن به كما قال ابو يزيد اذا رايتم احدا ممن يؤمن بكلام اهل هذه الطريقة فيسلم لهم ما يتحققون به فقولوا له يدعو لكم فانه مجاب الدعوة
فالله يجعلنا ممن جعل له نورا من النور الذي يهدي به من يشاء من عباده الى صراطه المستقيم **المفتاح الثاني** في الاشارة الى الاغراض
الرحمانية والمقاصد الالهية المذكورة في هذا الكتاب المبين وما يلتحق بذلك مما هو منوط به وفيه فواتح الفاتحة الاولى في ذكر اقسام القران
بحسب غاية الانزال والتنزيل وهي تكميل ذات الانسان ودعوته الى العزيز الرحمن على سبيل الاجمال اعلم ان سر القران ومقصوده الاقصى
ولبابه الاصفى دعوة العباد الى الملك الاعلى رب الاخرة والاولى وخالق السموات العلى والارضين السفلى وما بينهما الى تحت الثرى والغاية المطلوبة
فيه تعريف كيفية ترقي العبد من حضيض النقصان والخسران الى اوج الكمال والعرفان وبيان السفر اليه طلبا للقائه ومجاورة مقربيه وتنعما
بما في حضرة ملكوته وطبقات جنانه ونجاة عن دركات الجحيم ومجاورة موذياته والتعذيب بنيرانه وعقاربه وحياته ولاجل ذلك انحصرت
فصوله وابوابه وسوره واياته في ستة مقاصد ثلثة منها هي كالدعايم والاصول المهمة وثلثة اخرى هي كالروادف المتممة اما الثلثة المهمة فهي تعريف
الحق المدعو اليه وتعريف الصراط المستقيم الذي يجب ملازمته في السلوك اليه وتعريف الحال عند الوصول اليه فالاول معرفة المبدا والاخر معرفة
المعاد والاوسط معرفة الطريق والى هذه اشار امير المؤمنين عم رحم الله امرا اعد لنفسه استعد لرمسه علم من اين وفي اين والى اين و
اشرف هذه العلوم السوابق والاصول هو العلم بالله واليوم الاخر ودونه العلم بالصراط المستقيم وهو معرفة كيفية تزكية النفس وتنويرها
وتخليصها عن شوب الطبيعة والعلم الاعلى وهو اشرف العلوم لان ساير العلوم يراد لاجله وهو لا يراد الا لنفسه فيكون غاية الغايات في
نهاية الحركات وطريق التدرج في تحصيله هو الترقي عن الافعال الى الصفات ومنها الى الذات واعلاها علوم الذات ولا يحتملها اكثر الافهام
ولهذا قيل لهم تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في ذات الله والى التدريج يشير قوله صلى الله عليه وآله اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك
واعوذ بك منك الاول ملاحظة الافعال والثاني ملاحظة الصفات والثالث ملاحظة الذات ولهذا اعترف بالعجز في النهاية فقال لا احصي ثناء
عليك انت كما اثنيت على نفسك وهو اشارة الى الفناء في التوحيد في كتاب الكافي عن ابي عبد الله جعفر الصادق عم انه قال من زعم انه يعرف
الله بحجاب او بصورة او مثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد موحد وكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من
عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه وانما يعرف غيره الحديث فهذا اشرف العلوم ويتلوه في الشرف علم الاخرة وعلم المعاد وهو متصل بعلم
المعرفة فهذه العلوم الاربعة علم الذات وعلم الصفات وعلم الافعال وعلم المعاد مما يكل عنه اكثر الافهام ويستضر به الضعفاء الانوار العقلية
وهم اكثر المتوسمين بالعلم واما الثلثة الرادفة المتممة فاحدها تعريف الاحوال المجتبين المبعوثين للدعوة ولطايف صنع الله فيهم ومقصوده
تاديبه وتربيتهم لصفاء جواهرهم وطهارة اعيانهم وتجريدهم عن الخبث والشين والقساوة وجبر انتهم عن الطبع والرين وتهيئهم لقبول تجلي صورة الحق
والغرض فيه التشويق والترغيب الى منازلهم ومقاماتهم وتعريف احوال الناكبين والناكلين عن الاجابة الضالين عن الطريق والجاحدين
للحق

لهذه الدعوة وكيفية حلول غضب الله وقمعه لهم وطرده اياهم وتنكيله بهم لسوء استعداداتهم وخبث جواهرهم ودجنة ذواتهم وتراكم الطبع والرين على قلوبهم والغرض فيه الاعتبار والترهيب وثانيها حكاية احوال الجاحدين وكشف فضائحهم وتجهيلهم وتسفيه عقولهم في تحريهم طريق الهلاك بالمجاهدة والمحاجة على الحق اما في جنبة الباطل فالافضاح والتحذير والتنفير واما في جنبة الحق فالايضاح والتثبيت والتقرير وثالثها تعريف عمارة المراحل الى الله وكيفية اخذ الزاد والاستعداد للمعاد والمقصود منه معرفة كيفية معاملة الانسان مع اعيان هذه الدنيا وانها يجب ان يكون مثل معاملة المسافر مع اعيان مراحل سفره البعيدة التي يطلب فيه تجارة عظيمة ويخطر فيه مخاطرة شديدة بل اي نسبة لسفر الاخرة الى سائر الاسفار ربحا وخسرانا وفي ربحه سعادة الاخرة الابد وفي خسرانه هلاك السرمد فهذه ستة اقسام **القسم الاول** وهو المعروف بعلم الربوبية مشتمل كما على ثلث مراتب معرفة الذات ومعرفة الصفات ومعرفة الافعال اما معرفة الذات فهي اضيقها مجالا واعسرها مسلكا ومقالا واشدها على الفكر منالا وابعدها عن قبول الذكر لا يظفر منها ملوك الاخرة الا باليسير كالكبريت الاحمر ولذلك لا يشتمل القران منها الا على تلويحات ورموز واشارات يرجع اكثرها الا اهل الفكر والعقل الى التقديس المحض والتنزيه المطلق وسلب النقائص مطلقا كقوله تعالى ليس كمثله شيء وكسورة الاخلاص والى التعظيم المطلق كقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وكقوله تعالى بديع السموات والارض واما الصفات فالمجال فيها افسح ونطاق النطق فيها اوسع ولذلك كثر ايات القران مشتمل على ذكر تفاصيلها كالعلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والكلام والحكمة وغيرها وفي هذا القسم ايضا غموض شديد على العقول الضعيفة وتعسر تام على الافهام القاصرة من جهة ادراك الصفات التشبيهية كالسمع والبصر والمحبة والابتلاء والمماكرة وهذا مما لا يعرفه الا الراسخون في العلم واما الافعال فبحر متسع اكنافه ولا ينال بالاستقصاء اطرافه بل ليس في الوجود الا الله تعالى وصفاته وافعاله فكل ما سواه فعله وجوده لكن ظاهر القران مشتمل على الجلي منها الواقع في عالم الشهادة كذكر السموات والكواكب والجبال والبحار والسحب والامطار وسائر اسباب الحيوان والنبات وهي التي ظهرت للحس واشرف صنائع الله واعجبها وادلها على جلاله وعظمته ما لا يظهر للحس بل من عالم الملكوت وهي الملائكة والروحانيات والروح والقلب والنفس فانها جميعا خارج عن عالم الشهادة ومن ادنى عالم الملكوت الملائكة الموكلة بعالم الارضي ومنها الجن والشياطين المسلطة على جنس الانس وهي التي امتنعت عن السجود لادم عم ومن اعاليهم الملائكة السماوية واعلى منهم الكروبيون وهم العاكفون في حظيرة القدس لا التفات لهم الى هذا العالم بل لا التفات لهم الى غير الله لاستغراقهم بجلال الحضرة الربوبية وجمالها وهم من اهل الفناء في التوحيد يقولهم الملائكة المهيمة ولا يستبعد ان يكون في عباد الله تعالى من يشغله مطالعة جلال الله تعالى عن الالتفات الى نفسه فضلا عن غيره فقد روي عن رسول الله صلعم ان لله ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما هي مثل ايام الدنيا ثلثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله تعالى يعصى في الارض ولا يعلمون ان الله تعالى خلق ادم وابليس واكثر الخلق ادراكهم مقصور على عالم الحس والتخيل وانها النتيجة الاخيرة من نتائج عالم الملكوت وهو القشر الاقصى من اللباب الاصفى ومن لا يجاوزه هذه الدرجة لا يعرف من القران الا ما له اليه نسبة القشر الاخير من الجوز والبشرة بل الثوب من الانسان فهذه مجامع لقسم الاول من الاقسام الثلثة المهمة المفروضة على كل مسلم تحصيل العلم بها **واما القسم الثاني** منها فهو تعريف السفر للانسان الى الله والسلوك له نحو الدار الاخرة وبيان ذلك ان الانسان يختص من بين الموجودات كلها بخاصية هي امكان تقلبه في الاحوال وتطوره في جميع الاطوار وتصوره بكل صورة ونعت بخلاف غيره فان كلا منها له حد معين ومقام معلوم ومن نظر الى حاله علم انه من لدن اول كونه الى هذا الحد الذي يقف عنده اكثر الناس كان له استحالات وانقلابات اذ كان تحويل او لا حما اتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وهو اخس الاحوال وادنى المراتب اذ لا اخس من اللاشيء وهذه مرتبة هيولاه التي هي قوة صرفة وابهام محض ثم تجاوز قليلا من هذا المقام واول صورة لبسها وزال ابهامها عنها صورة مقدارية ثم صورة عنصرية ثم صورة جمادية هي صورة المني وهي ازل خلق الله وهنا وضعفا ثم تدرج الى النباتية ثم الى الحيوانية واليها اشير بقوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا وهو اول ما يلد بالولادة الجسمانية يكون في اول مقام من مقامات النفس بمنزلة الهيولى التي هي اول مقامات الجسم كما في الحيوانات لا يعرف شيئا ولا يهتدي الى شيء الا الاكل والشرب والنوم ثم يتدرج ويظهر له باقي صفات النفس شيئا فشيئا كالشهوة والغضب والحرص والحسد والبخل والكبر والمكر والحيلة والظلم وغيرها من الصفات التي هي من نتائج الاحتجاب والبعد من الحضرة الالهية وفي هذا المقام حيوان منتصب القامة يصدر منه الافاعيل مختلفة بحسب الدواعي المختلفة والارادات المتفننة والافكار المتشعبة فهو منغمر في بحار الظلمات اسير في ايدي الهوى والشهوات امارة يخدم الشهوة وتارة يستعمل الغضب وتارة يستعبد الهوى وتارة يستهويه الشيطان لكونه نائما عن عالم الوحدة في مراقد الجهالات ثم ان ادركته المعية من انوار الرحمة يستيقظ من رقدة الجهالة وتنبه من نوم الطبيعة وتفطن بان وراء هذه المحسوسات عالم اخر وفوق هذه اللذات الحيوانية لذات اخرى فيتوب عن اشتغاله بالمزخرفات وينيب الى الله تعالى من هذه المنهيات التي زجرها الشارع فيشرع في التدبر في ايات الله واستماع مواعظه والتامل في احاديث نبيه والعمل بمقتضى شريعته فيشرع في ترك الفضول الدنياوية من الجاه والمال وغيرهما طلبا للكمالات الاخروية ويعزم عزما تاما ان ادركته العناية الالهية الى التبتل اليه والسلوك نحوه من موطن نفسه ومقام هواه فيظهر له لوامع الملكوت وينفتح له باب الغيب ويلوح له لوائح عالم القدس مرة بعد اخرى فيشاهد امورا غيبية في صورة مثالية فاذا ذاق منها شيئا رغب في الخلوة والعزلة وفي ذكر الله على الدوام ويفرغ القلب عن المشاغل الحسية ويتوجه بباطنه الى الله بالكلية فيفيض عليه العلوم اللدنية والاسرار الالهية ويظهر له انوار

معنوية حقيقية تارة ويخفى أخرى حتى يتمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليهم السكينة الروحية فيدخل في عوالم الجبروت ويشاهد العقول المفارقة
ويتحقق بانوارهم ويتنور باسرارهم فيظهر له سلطان الاحدية وسواطع العظمة والكبرياء فيجعله هباء منثورا ويندك جبال انيته فيخر له خرورا وهو
مقام الجمع والتوحيد وفي هذا المقام يستهلك في نظره الاغيار ويسمع ندا لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقد ذكرنا ان جميع افراد الناس مما يوجد
منهم الحركة المعنوية نحو الاخرة الا انهم يتفاوتون في كيفية هذه الحركة ويتفاوتون في درجات القرب والبعد من الله فبعضهم ممن يسعى نورهم
ثم يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ومنهم من تجذبه العناية الاحدية بخطاب ارجعي كما قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فيجيب
دعوة الله موتا اختياريا ومنهم من يساق الى الموت جبرا وقهرا بواسطة سدنة الجحيم وملائكة هذا العالم واليه الاشارة بقوله تعالى ولو ترى اذ
الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون واما عند المصير اليه فبعضهم فرحون بلقاء الله
وبعضهم ناكسوا الرؤس غرباء عن عليين الى اسفل السافلين ولذلك قال تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم فظهر انهم وان كانوا عند
ربهم الا انهم منكوسون منحوسون وقد انقلبت وجوههم الى اقفيتهم نعوذ بالله من الضلال والهبوط في مهوى الجهال القسم الثالث تعريف الحال
عند مبعث الوصال والقران يشتمل على الروح واللذة والنعيم الذي يلقاه الواصلون المطيعون والعبادة الجامعة لانواع روحها ونجاتها ونعيمها
وسرورها الجنة واعلاها لذة النظر الى وجه الله تعالى وكذا يشتمل على ذكر الخزي والعذاب والبعد الذي يلقاه المحجوبون باهمال السلوك طوعا وعنتا
والعبادة الجامعة لاصناف الامها الجحيم واشدها الم الحجاب والابعاد فلذلك قدمه تعالى في قوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا
الجحيم ويشتمل القران ايضا على ذكر مقامات الفريقين ومآلاتهما وعنها عبر بالحشر والنشر والحساب والميزان والصراط والموقف والصور والحوض و[illegible] الكتاب
الكثيب الابيض ولها ظواهر يجري مجرى الغذاء لعموم الخلق ولها اسرار غامضة لا يطلع عليها الا اهل الله خاصة والفلاسفة وارباب العقول
النظرية لمعزولون عن ادراك امور الاخرة وليس للظاهريين من علماء الاسلام واهل الاجتهاد الا مجرد التصديق مجملا والاذعان بكل ما ورد
به الشرع واخبر به الشارع في هذا الباب وليس ايمانهم باحوال الاخرة سوى رجع الى تفاصيل ذلك ولسنا نجمعها ههنا لكونها اكثر من ان يحصى و
يلتقط ولكن للفكر فيها مجال رحب القسم الرابع احوال السالكين الى سبيل الله الواصلين اليه وهي قصص الانبياء واحوال الضالين الناكبين
عن الطريق وهي قصص الجاحدين وحكايات الكفار والمشركين وفائدة هذا القسم الترغيب والترهيب والاعتبار والاستبصار ويشتمل ايضا
على اسرار ورموز واشارات محوجة الى الفكر والتطويل وفيه مجال واسع لاهل التاويل والايات الواردة فيها كثيرة لا يحتاج الى جمعها و
طلبها القسم الخامس محاجة الكفار وايضاح مخازيهم وكشف اباطيلهم ومخاييلهم بالبرهان الواضح والحجة القاطعة والغرض فيها اظهار الحق و
ازهاق الباطل وقطع عناد الجحدة والمكذبين وازاحة علل المضلين والمنافقين القسم السادس تعريف عمارة المنازل للطريق وكيفية التاهب
للزاد والاستعداد للمرجع والمعاد واعداد القوة والسلاح الذي يدفع به سراق المنازل وقطاع الطريق وبيانه ان الدنيا كام منزل من منازل
السائرين الى الله والبدن مركب ومن ذهل عن تدبير المنزل والمركب لم يتم سفره ولا يتم ذلك الا بالغذاء لهذا المركب كعلف الدابة ليتحفظ شخصه
وبالنكاح ليبقى نوعه وهو ايضا موقوف على الغذاء لان بقاء النوع بعد بقاء الشخص وبقاؤه موقوف على الغذاء والموقوف على الموقوف على
الشيء موقوف على ذلك الشيء فالجميع موقوف على الغذاء وللغذاء اسباب لا يحصل الا بالتمدن والاجتماع ولهذا قيل ان الانسان مدني بالطبع
فاختلقت اعداد وافترقت احزاب وانعقدت ضياع وبلاد ثم لو ترك الامر فيه من غير تعريف قانون مضبوط مرجوع اليه في الاختصاصات
لتهارشوا وتغالبوا وافنوا وفسد الجميع وانقطع النسل واختل النظم لما جبل عليه كل احد من انه يشتهي اما له ويغضب على ما عليه وذلك القانون
هو الشرع فالقران مشتمل على شرح قوانين الشريعة وضوابط الاختصاص في ايات المناكحات والمداينات والمواريث وقسمة الزكوة و
الغنائم وابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي والعقوبات الزاجرة عن اسباب المفاسد كقتال الكفار واهل البغي والحدود و
الغرامات والقصاص والديات والكفارات اما القصاص فدفعا للسعي في اهلاك الانفس والاطراف واما الحدود كحد السرقة والزنا وغيرهما
فدفعا لما يستهلك الاموال التي هي من اسباب المعاش والانساب التي هي طريق الحرث والنسل واما جهاد الكفار وقتال اهل البغي فدفعا لما يفسد
اعتقاد اهل الحق وتشويش بسبب مروق المارقين عن ضبط السياسة التي يتولاها حارس السالكين وكافل المحققين نائبا عن رسول رب العالمين
واشتمال القران على الايات الواردة في هذا الجنس مما لا يخفى عليك وما يشتمل هذا القسم عليها يسمى علم الحلال والحرام وحدود الاحكام وهذا
العلم يتولاه الفقهاء وهو علم يعم اليه الحاجة لتعلقه بصلاح الدنيا اولا ثم بواسطته بصلاح الاخرة ولذلك تميز صاحب هذا العلم بمزيد الاشتهار
والتوقير والتقديم على غيره من الوعاظ والقصاص والمتكلمين ولذلك كثرت فيه التصانيف لا سيما في الخلافيات مع ان الخلاف فيه قريب والخطاء
فيه غير بعيد عن الصواب اذ قد يقرب كل مجتهد من ان يقال ان له اجرا واحدا ان اخطا وان اصابه اجران ولكن لما عظمت فيه الحشمة والجاه توفرت
الدواعي افراط تشعبه وتفريعه والكل ميسر لما خلق له تكملة ثالثة في الاشارة الى اداب الناظرين في علم القران المتدبرين في ايات الله
هي عشرة الاول فهم عظمة الكلام وقد لوحنا اليه في المفتاح السابع شيئا مما الهمنا الله وجعل قسطنا فيه فلينظر المتامل في فضل الله ورحمته
كيف لطف بخلقه في ايصال الكلام الى افهامهم واذواقهم وكيف جذبهم اليه تعالى بحبل القران العظيم في طي اصوات وحروف هي من صفات البشر

جمال

ولولا انه استتر كنه كلامه بكسوة الحروف والالفاظ لما ثبت لسماع كلامه عرش ولا فرش ولتلاشى ما بينهما من سبحات نوره وعظمة برهانه
فالله تعالى لطيف بعباده حيث نزل اليهم نور كلامه في ليالي الاكوان الطبيعية وحجب الصفات البشرية ولولا ان ثبت الله تعالى موسى عم لما اطاق
سماع كلامه كما لم يطق الجبل مبادي تجليه حيث صار دكا دكا ثم العجب ان هذا الكلام معز وله في طي هذه الحجب الجسمانية واحتجابه بسواد هذه الارقام
الظلمانية لم يمنع عن مشاهدة انوار الحكمة ولمعات جمال الاحدية بل تنورت الحروف والاصوات بنور المتكلم وتشرفت الكتابة والارقام لتشرفه فكان
الصوت للحكمة جسدا ومسكنا ونور الحكم للصوت نفسا وروحا فكما ان اجساد البشر تكرم بكرامة الروح فكذلك اصوات الكلام تكرم وتشرف بشرف
الحكمة التي فيها اولا ترى انه رفيع المنزلة نافذة الحكم في القلوب والبواطن فكيف على الابدان والظواهر حيث لا طاقة للباطل ان يقوم بين يدي
شعاع الحكمة كما لا يستطيع الظلمة ان يقوم قدام شعاع الشمس وكما لا طاقة لضعفاء الابصار ان ينفذ وابابصارهم ضوء عين الشمس ولكن ينالون
منه على قدر ما يستدلون به على صحة الاعتقاد الذي به حيوة العباد يوم المعاد ويهتدون به الى مصالح دينهم ودنياهم واحكام اوليهم واخريهم
فالقران كالملك المحجوب الغائب وجهه والظاهر امره وحكمه وقد يهتدي اليه من يقف على سره فهو مفتاح خزائن الملك والملكوت وشراب الحيوة
الذي من شرب منه لم يمت ابدا ودواء اسقام الجهالات وشفاء امراض ذمايم الصفات التي من سقي منه شربة لم يسقم ابدا الثاني تطهير القلب
عن خبائث المعاصي وارجاس العقايد الفاسدة قال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقد عرفت الاشارة الى ان للقران مراتب ودرجات وله ظهرا
وبطنا فكما ان ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس الا اذا كان متطهرا فباطن معناه ايضا محجوب عن باطن القلب الا اذا كان
منطهرا عن كل رجس مستنيرا بنور التوبة وكما لا يصلح لمس نقوش الكتابة كل يد فلا يصلح لنيل معانيه كل قلب لان القلوب لصافية ولا يصل اليها
الا من اتى الله بقلب سليم ولا يمد اليها الا ايدي النفوس الزكية الذكية الثالث حضور القلب وترك حديث النفس وهذه الصفة يتولد عما قبلها
وهو طهارة القلب عن شوائب الاغراض النفسانية فان من اخرج عن قلبه محبة الباطل فيدخل في قلبه الانس بالحق ففي القران ما يستبشر به القلب
كان اهلا له وكيف لا يطلب الانسان الانس بتدبر القران ويستانس باشعار المتنبي ومحاضرات الراغب ومقامات الحريري وفيه ما لا يخفى من مبشرات
القلوب ومتفرجات الارواح وبساتين الضماير واغذية النفوس وقرة العين وحيوة الحيوان وروح الانسان الرابع التدبر وهو غير حضور
القلب اذ ربما لا يشتغل الانسان قلبه بغير القران ولكن يقتصر على سماع القران من نفسه من غير تدبر والمقصود الاصلي منه هو التدبر وهو
روح كل عبادة وعن امير المؤمنين عم لا خير في عبادة لا فقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها واذا لم يتمكن من التدبر الا بترديده فليردد الا ان يكون
في الصلوة خلف امام وروي انه صم قرء بسم الله الرحمن الرحيم فردّدها عشرين مرة وانما ردّدها لتدبر في معانيها وعن ابي ذر قال قام رسول الله صم بنا
ليلة فقام باية يرددها وهي ان تعذبهم فانهم عبادك الاية وقال صم لما نزل عليه قوله تعم ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لايات الاية ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها الخامس الاستنباط وهو ان يستوضح من كل اية ما يليق بها اذ ما من علم الا وفي القران اصله وفرعه
ومبداه ومنتهاه قال ابن مسعود من اراد علم الاولين والاخرين فليتدبر من القران واعظم علوم القران علم اسماء الله وصفاته تعم وافعاله وعلم الاخرة
اما علم الصفات والاسماء فلم يدرك منه اكثر الخلق الا امثالا بحسب طورهم ويليق بافهامهم واما افعاله فوقف مداركهم على الجلي منها وهو صورة
السموات والارض فليفهم المتامل المدبر منها حقايقها اي طبايعها اولا وهو علم الطبيعيات وعلم الخلقة ثم هيئاتها واوضاعها وحسن ترتيبها ونظمها
وهو علم التعليميات وعلم الهيئة ثم مباديها وغاياتها وهو علم المفارقات وعلم القضاء والملكوت ثم لينتقل بفكره من الافعال الى الصفات والاسماء وهو
علم التوحيد اذ الفعل يدل على الفاعل فيدل على عظمته ومن لم يعرف من الفعل الا الحركة والمقدار ولم يعرف من الفاعل الا المحرك والمصور ومن لم
يدرك من الفعل الا النقوش والالوان والروايح او الطعوم فلم يكن يعتقد الفاعل الا نقاشا او صباغا او عطارا او طباخا فينبغي ان يتدبر
في الفعل تدبرا كاملا لتجدد وحقيقته ليشهد في الفعل الفاعل دون الفعل ومن عرف الحق راه في كل شيء اذ كل شيء فمنه واليه وبه وله فهو الكل على
التحقيق في وحدته ومن لا يراه في كل ما يراه فكانه ما عرفه قال امير المؤمنين عليه السلام ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه ومن عرفه عرف ان كل شيء ما خلا الله
باطل وان كل شيء هالك الا وجهه اي هالك اذا اعتبر شيئيته ووجوده لنفسه الا ان يعتبر وجوده من حيث انه موجود بالله تعالى وبقدرته فيكون له
بطريق التبعية ثبات وبطريق الاصالة بطلان محض وهذا البطلان غير بطلان المهيات في الاعيان الثابتة اذا اخذت من حيث هي او مجردة عن
الوجود فانها من تلك الحيثية باطلة الوجود ثابتة الشيئية بخلاف الهويات الوجودية فانها ماخوذة عن جهة الاستقلال باطلة صرفة وهذا مفتاح
من مفاتيح علم المكاشفة السادس التخلي من موانع الفهم وهو غير تطهير القلب عن درن المعاصي وخبث الصفات الذميمة فلفهم معاني القران موانع
ما ذكر اذ القلب لادراك حقايق الاشياء بمنزلة المراة لانشباح صورها المرئية كما ان حجب المراة بعضها داخلية كالطبع والرين والصقالة وبعضها
خارجية كوجود الحائل وعدم المحاذاة بوجهها شطر المطلوب فكذلك حجب القلب عن الفهم بعضها في داخله وبعضها في خارجه اما الحجاب الداخلي فبعضها
من باب الاعدام والقصورات كالطفولية والبلاهة والجهل البسيط وبعضها وجودية كالمعاصي والرزايل فمن يكون مصرا على ذنب او متصفا بكبر او
حسد فيمتنع جلية الحق من ان يتجلى فيه فان ذلك ظلمة القلب وصداه وبه حجب الاكثرون وكلما كانت الشهوات اشد تراكما كانت معاني القران اشد احتجابا
فالقلب مثل المراة والشهوات مثل الصدأ ومعاني القران مثل الصور التي تتراءى فيها والرياضة للقلب باماتة الشهوات مثل تصقيل الجلاء للمراة

قال الله تعالى وما يتذكر الا من ينيب وما يذكر الا اولوا الالباب والذي اثر غرور الدنيا على نعيم الاخرة فليس من ذوي الالباب فلذلك لم ينكشف له
اسرار الكتاب واما الحجاب الخارجي فلذلك بعضها عدمية كعدم التفكر وهو حركة الذهن من المبادي الى النتايج وهذا في مثال المراة عدم توجيه وجهها
نحو صورة المطلوب وبعضها وجودية كوجود الاعتقادات العامية التقليدية والجهليات الفلسفية فهذا بمنزلة الغلاف للمراة او الحاجز كالجدار و
الجبل وهذه الحجب الوجودية مما اشتد بها الشيطان على قلوب بني ادم فعميت عليهم اسرار المعاني القران قال لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني
ادم لينظروا الى الملكوت ومعاني القران من الملكوت اذ ما لا يدرك الا بنور البصيرة فهو من عالم الملكوت هذه الحجب اربعة اولها ان يكون الانسان
مصروف الهم الى تحقيق الحروف واخراجها من المخارج في الصلوة وغيرها هذا مما يتولى حفظه شيطان وكل به ليصرف وجه القلب عن فهم المعاني واعظم
مضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا التلبيس وثانيها التقليد لمذهب سمعوه من الشيوخ وجدوا عليه وثبت في نفسه التعصب له بمجرد الاتباع المسموع
وقع منه الاستماع من غير وصول اليه ببصيرة فهذا شخص قد قيده معتقده فصار نظره موقوفا على مسموعه لا يمكنه ان يتجاوز عن مقامه فان لمع برق على
بعد بدا له معنى من المعاني التي تباين مسموعه حمل عليه شيطان التقليد حملة وقال كيف تخالف معتقد ابائك فيرى ان ذلك غرور من الشيطان فيتباعد
منه ويحترز عن مثله ولمثل هذا قالت المتصوفة ان العلم حجاب وهذا القول ان صدر عن محققيهم فالمراد بالعلم العقايد التي استمر عليها اكثر الناس
بمجرد التقليد او بمجرد كلمات جدلية حررها المتعصبون للمذاهب والقوها اليهم واما العلم الحقيقي الحاصل بالكشف والمشاهدة بنور البصيرة
فكيف يكون حجابا وهو عين المقصد منتهى المطلب وثالثها ان يكون مستغرقا بعلم العربية وبدقايق الالفاظ مصروف العمر في تحقيقها فان
المقصود الاصلي من انزال القران ليس الا سياقة الخلق الى جوار الله بتكميل ذواتهم وتنوير قلوبهم بنور معرفة الله واياته دون صرف الاوقات في نحو
الكلام وتحسين الالفاظ وعلم البلاغة ومن البديع فان ذلك من التوابع التي بها يقع الاحتجاج على المنكرين واما الاستنباط المعاني ايات القران
فيكفي لها دون ما بلغ اليه الزمخشري واتباعه واستغرقوا اوقاتهم وبذلوا غاية سعيهم وجهدهم فيه فلا جرم جحدوا المعاني الاصلية وحرموا عن
جدوى الكلام ورابعها الجمود والوقوف على ما قراه من التفاسير وان يعتقد ان لا معنى لكلمات القران الا ما يتناوله النقل عن ابن عباس وقتادة
ومجاهد ومقاتل وغيرهم وان ما وراء ذلك تفسير بالراي وان من تجاوز عن النقل منهم فهو داخل فيما من فسر القران برايه فقد تبوء مقعده من النار
فهذا ايضا من الحجب العظيمة التي اوقعها الشيطان ليصرف قلوب الكثيرين عن فهم معاني التاويل وانوار التنزيل وعدم قبولهم اياها عن اهل المكاشفات
القرانية وسيأتي الموامطة هذا الحجاب في هذه العقدة ببيان معنى المراد من التفسير بالراي وان ما فهموه يناقض قول امير المؤمنين عم الا ان يوتى
العبد فهما في القران وانه لو كان المعنى مقصورا على الظاهر المنقول لما وقع فيه الاختلاف بين الناس السابع التخصيص وهو ان يقدر العبد انه هو
المقصود بكل خطاب فاذا سمع في القران امرا او نهيا او وعدا او وعيدا قدر انه المخاطب معه فليعمل بمؤداه وان يسمع قصص الاولين والانبياء عليهم السلام وآله
بينا فليعلم ان قصة السمر غير مقصودة بل الاعتبار فليعتبر كيف لا يقدر هذا والقران ما نزل على الرسول صلعم بل شفاء وهدى للعالمين ولهذا امر الله تع
الكافة بشكر هذه النعمة العظيمة فقال تع فاذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم وقال عز وجل لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم
وقال تع هذا بصائر للناس وهدى وموعظة للمتقين الثامن التاثر والوجد وهو ان يتاثر باطنه ويتنور قلبه بانوار الكلام ويتغير احواله بحسب اختلاف
الايات فيكون له بحسب كل فهم وجد وحال من الحزن والخوف والخشية والرجاء والفرح فان الشوق والوجد مقناطيس القرب من عالم التوحيد والملكوت
من اشتد شوقه اشتد انجذابه واتصاله وتاثر العبد بالتلاوة والتدبر هو ان يتصف قلبه بصفة الاية المذكورة ويتخلق بها فعند الوعيد يتضائل من خيفته
كانه يكاد يموت وعند التوسيع ووعد المغفرة يستبشر كانه يطير من الفرح وعند ذكر صفات الله تع واسمائه يتطاطا خضوعا لجلاله وعظمته وعند ذكر
الكفار وما يستحيل عليه بعض صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح مقالتهم وعند ذكر الجنة ينبعث من باطنه شوقا اليها وعند صفة النار ترتعد فرايصه خوفا
منها قال رسول الله صلعم لعبد الله بن مسعود اقرا علي فافتتحت سورة النساء فاذا بلغت الى قوله تع فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
شهيدا رايت عينيه تذرفان بالدمع فقال لي حسبك الان وهذا الان مشاهدة تلك الحالة استغرقت قلبه بالكلية ولقد كان في الخاضعين من خر مغشيا
عليه عند ايات الوعيد ومنهم من مات في سماع تلك الايات فينبغي لتالي القران ان يتصف ذاته بمثل هذه الاحوال حتى يخرج عن ان يكون حاكيا في كلامه
فاذا قال اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم فاذا لم يكن خائفا كان حاكيا واذا قال عليك توكلنا واليك انبنا ولم يكن حاله التوكل والانابة
كان حاكيا واذا قال ولنصبرن على ما اذيتمونا فليكن حاله الصبر على الاذى والعزيمة عليه حتى يجد حلاوة التلاوة وفضيلة التدبر وحسن التخلق فان لم
يكن بهذه الصفات ولم يتردد قلبه بين هذه الحالات كان حظه من تلاوة القران حركة اللسان مع صريح اللعن على نفسه في قوله تع الا لعنة الله على الظالمين
وفي قوله عز وعلا كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وفي قوله وهم في غفلة معرضون وفي قوله فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة
الدنيا الى غير ذلك من الايات وكان داخلا في مصداق قوله تع ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني يعني التلاوة المجردة وفي قوله وكاين من اية في
السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون بالجملة فليكن حاله حال قوم صفهم الله تع بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته
زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون اذ القران انما يراد لاستجلاب هذه الاحوال وهذه الاحوال اشد ابدا القرب والمنزلة عند الله ومشاهدة جلاله وعظمته و
هي اشد مراتب المعرفة فالمعرفة هي المبدا والغاية لانها عين المعروف فيها اذا كملت وتمت ولهذا قيل اذا تم العشق فهو الله بصير كشفية اعلم ان

القران مجيد الانزال على قلوب التالين ونسبة القلب في نزوله نسبة العرش الى استواء الرحمن وبحسب ما يكون القلب عليه من الحالات يكون ظهور
الصبغة القران ونزوله عليه ذلك في حق طائفة واما في حق طائفة اخرى فيكون القران هو الاصل في الصبغة وعرش القلب يظهر بتلك الصبغة عند نزوله ولذلك
لغاية صفائه وانمحاء صفاته لما سئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال لون الماء لون انائه واعلم ان الله تعالى نعت العرش بما نعت به القران فكل قران مستو العرش
بالصفة الجامعة لهما فقران كريم لعرش كريم وقران مجيد لعرش مجيد وقران عظيم لعرش عظيم والدرجات الرفيعة التي للعرش كالايات والسور للقران وهذا ورد
في الحديث اقرا وارق كما كنت تقرا فاذا انزل القران على قلب عبد وظهر فيه حكمه واستوى عليه بجميع ما هو عليه مط وكان خلقا لهذا القلب كان هذا القلب
عرشا له كما قيل عندما سئل عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان خلقه القران فما من اية الا ولها حكم في قلب هذا العبد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلاوته اذا مر باية نعيم
يسئل الله تعالى من فضله واذا مر باية عذاب وعيد يستعيذ منه واذا مر باية قصص يعتبر وهذا معنى التدبر لايات القران والفهم فاذا لم يكن العبد في تلاوته
كذلك فما نزل على قلبه القران ولا كان عرشا يستوي عليه هذه الاحكام وكان نزوله على قلبه حرفا ممثلا في خياله كان له في تلاوته اجر الترجمة لا اجر القران كما
قال صلى الله عليه وسلم في حق قوم من حفاظ حروف القران يقرؤن القران ولا يجاوز حناجرهم اي لم يصل الى مقدم الدماغ الا في لسانهم وحناجرهم لا الى الصدر ومنه قلوبهم وليس التالي في الحقيقة الا من يتلوه من قلبه المنشرح بنور القران وقلب المؤمن وسعته كالعرش الذي وسع استواء الرحمن فاسئل به خبيرا اي المستو
الذي هو هذه الصفة من الخبرة بعلم الاستواء كما يعلم العرش كيفية استواء الرحمن وما اعجب تعليم الله عباده المتقين الذين قال فيهم ان تتقوا الله يجعل لكم
فرقانا واتقوا الله ويعلمكم الله اي محوضفات النفس عن قلوبكم ليصير مصقولة بصورة القران وصفاتها كما في قول الشاعر رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها
وتشاكل الامر وقوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله اي يفهمكم معاني القران اشارة الى فهم مقاصد المتكلم لان فهم كلام ان يعلم ما يختص في ما تواطا عليه
اهل هذا اللسان وهذا ليس بفهم حقيقي والمطلوب هو الفهم عن المتكلم لا الفهم عن الكلام وذلك لا يعلمه الا من نزل الكلام على قلبه والفهم عن المتكلم يختص
بالخاصة وفهم الكلام للعامة ومن فهم عن المتكلم فهم الكلام دون العكس وقد حققنا لك سابقا معنى الكلام الحقيقي وانه لا ينفك عن الفهم فقد تنبهت
على ما ان علمته كنت على خير كثير واوتيت الحكمة فنزول القران على القلب بهذا العلم هي تلاوة الحق على العبد والفهم عنه فيه تلاوة العبد على الحق اللهم اجعلنا
ممن ذوق الفهم عنك انك على كل شيء قدير **التاسع الترقي** وهو ان يترقى الى ان يسمع الكلام من الله لا من نفسه وقد مر معنى سماع الكلام من الله مرارا
والغرض هيهنا الاشارة الى درجات القراءة وهي ثلث ادناها ان يقدر العبد كانه يقرا على الله واقفا بين يدي الله وهو ناظر اليه ومستمع منه فيكون
حاله عند هذا التقدير السؤال والتملق والتضرع والابتهال **الثانية** ان يشهد بقلبه كان ربه يخاطبه بالطافه ويناجيه بانعامه واحسانه فمقامه
الحيا والتعظيم والاصغا والفهم **الثالثة** ان يرى في الكلام المتكلم وفي الكلمات الصفات فلا ينظر الى نفسه ولا الى تعلق الانعام به من حيث انه منعم
عليه بل يكون مقصور الهم على المتكلم موقوف الفكر عليه كانه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره وهذه درجة المقربين وما قبله درجات اصحاب اليمين
وما خرج عن هذا فهو درجات الغافلين وعن الدرجات الثلثة اخبر الامام ابو عبد الله جعفر الصادق عم فقال والله لقد تجلى الله لخلقه في كلامه لكنهم لا
يبصرون وقد سالوه عن حالة لحقته في الصلوة حتى خر مغشيا عليه فلما سرى عنه قيل له في ذلك فقال عم ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من المتكلم
بها فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته وفي مثل هذه انكشفت الدرجة تعظيم الحلاوة ولذة المناجات ولذلك قال بعض الحكماء كنت اقرا القران فلا اجد له حلاوة
حتى تلوته كاني اسمعه من جبرئيل يلقيه على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاء بمنزلة اخرى فانا الان اسمعه من المتكلم فعندها وجدت لذة ونعيما لا اصبر عنه وكذلك
قال بعضهم كابدت القران عشرين سنة وتنعمت به عشرين سنة وعند ذلك يكون العبد ممثلا لقوله تعالى ففروا الى الله ولقوله تعالى ولا تجعلوا مع الله الها
آخر بل التوحيد الخالص ان لا يرى في كل شيء الا الله الواحد القهار **العاشر التبري** والمراد منه ان يتبرا من حوله وقوته والالتفات الى نفسه بعين الرضا
والتزكية فاذا تلى الايات الوعد والمدح للصالحين فلا يشهد لنفسه عند ذلك بل للموقنين والمحسنين ويتشوق ان يلحقه الله بهم واذا تلى الايات المقت
والذم للعصاة شهد نفسه هناك وقدر نفسه المخاطب خوفا واشفاقا والوجه في هذا ان الانسان الكامل من شانه ان يتطور باطوار الوجود ويتحرك من
حضيض النقص الى ذروة الكمال والمتحرك في كل مقولة يجب ان يكون حاله بحسب تلك المقولة ما بين محوضة الفعل وصرافة القوة اذ متى حصلت له
فعلية تلك المقولة انقطعت حركته فكذلك النفس في تدرجها الى مراتب الكمال يجب ان يكون منكسرة البال خائفة خاشية وجلة غير راضية بشانها وقانعة
بحالها التي فيها حتى يقع لها الترقي الى حالة فوقها فاذا راى الانسان نفسه بصورة التقصير كان رؤيته سبب قربه فان من اشهد البعد في القرب لطف له بالخوف حتى
يسوقه الى درجة اخرى في القرب وراءها ومن اشهد القرب في البعد يكر به الامن ويقصد الى درجة اخرى في البعد اسفل مما كان فيه فمهما كان شاهدا النفس
بعين الرضا صار محجوبا بنفسه واذا جاوز حد الالتفات الى نفسه ولم يشاهد الا الله في تلاوته انكشف له الملكوت وبعد ان تبرا القاري عن حول النفس
وقوتها ولم يلتفت اليها يقع له مكاشفات بحسب احوال المكاشف فحيث يتلو ايات الرجا يغلب على حاله الاستبشار وينكشف له صورة الجنة كانه يراها
عيانا وان غلب عليه الحزن لو كشف بالنار حتى يرى انواع عذابها وذلك لان كلام الله مشتمل على السهل اللطيف والشديد العسوف والمرجو والمخوف
وذلك بحسب صفاته اذ منها الرحمة واللطف والانتقام والبطش فبحسب مشاهدة الكلمات والصفات ينقلب القلب في اختلاف الحالات وبحسب كل حالة
منها يستعد المكاشفة بامر يناسبها اذ يستحيل ان يكون حال المستمع واحدا والمسموع مختلفا اذ فيه كلام راض وكلام غضبان وكلام منعم وكلام
منتقم وكلام جبار متكبر لا يبالي وكلام حنان متعطف لا يهمل فهذه عشرة آداب للمتامل التالي للقران وجدناها في كتاب الاحيا فنقلناها من غير كثير

تفاوت فی صورة الالفاظ مع زوايد اوردناها زيادة فی الاستبصار وتکثير الفوايد اهل النظر والاعتبار **الفاتحة الثالثة** فی فهم القران و
تفسيره بالرای قد غلب علی طبايع اکثر الناس ان لا معنی للقران الا ما نقل عن ابن عباس وساير المفسرين ومنشا حجرهم التجاوز عن الظاهر المشهور امور
کثيرة اظهرها امران **احدهما** غلبة احکام الظاهر عليهم وقصور افهامهم عن درک بواطن القران واسرار الايات فلحقهم عند سماع معانی التاويل ما
لحق عيون الخفافيش عند سطوع انوار الشمس عليها **والثانی** الحديث المشهور حيث لم يفهموا المراد منه وما معنی التفسير بالرای الذی يوجب القعود فی
النار ولو تفطنوا قليلا لعلموا ان ما اعتقدوه من ان کل من فسر القران علی غير ما سمعه بالنقل لکان کافرا لو کان صحيحا فما معنی فهم القران سوی المنقول
بل ما معنی قوله من فسر القران برايه فليتبوء مقعده من النار فاعلم ان مثل هؤلاء الساکنين فی عالم الحس والمحسوس المقتصرين علی الفروع والمسموع اذا زعم
ان لا معنی للقران الا ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه فی ذلک ولکن لخطائه فی رد کافة الناس الی درجة فهمه التی هی موطنه ومقره وحده ومحطه
وکيف کان حال المسافر بل الطاير کحال الساکن بل المرمی فی الاخبار ما دل علی ان ميدان معانی القران رحب لسباح اهل الفهم وفضاؤها واسع لطيران
اصحاب الشوق والوجدان وقال امير المؤمنين ع الا ان يؤتی الله تع عبدا فهما فی القران فان لم يکن سوی حفظ الترجمة المنقولة فما معنی الفهم وقال ص
ان للقران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وفی رواية الی سبعة ابطن فما معنی ذلک وقال ع لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الکتاب وفی رواية من
تفسير الفاتحة وتفسير ظاهرها فی غاية الاختصار وقال بعض العلماء لکل اية ستون والف فهم وما بقی من فهمها اکثر وقال اخر القران يحوی سبعة وسبعين
الف الف علم ومايتی علم اذ لکل کلمة علم ثم يتضاعف ذلک اربعة اضعاف اذ لکل کلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع وترديد رسول الله ص البسملة عشرين مرة لا
يکون الا للتدبر فی باطن معانيه والا ترجمته وتفسير ظاهره لا يحتاج مثله الی تکريره وقول ابن مسعود من اراد علم الاولين والاخرين فليثور القران ومجرد
ظاهر التفسير لا يشير الی ذلک **والحاصل** ان العلوم کلها داخلة فی ذات الله وافعال الله وصفاته وفی القران شرح ذاته وصفاته وافعاله وهذه
العلوم لا نهاية لها وفی القران ذکر مجامعها والتعمق فی تفاصيل مقاماتها راجع الی الفهم والاستنباط ومجرد ظاهر التفسير لا يشير الی ذلک ولذلک قال
ص اقرؤا القران والتمسوا غرايبه وعن امير المؤمنين ع انه قال قال رسول الله ص والذی بعثنی بالحق لتفترقن امتی عن اصل دينها وجماعتها علی اثنين وسبعين
فرقة کلها ضالة مضلة يدعون الی النار فاذا کان ذلک فعليکم بکتاب الله تع فان فيه نباء ما کان قبلکم ونباء ما ياتی بعدکم وحکم ما بينکم من خالفه من
الجبابرة قصمه الله تع ومن ابتغی العلم فی غيره اضله الله وهو حبل الله المتين ونوره المبين وشفاؤه النافع عصمة لمن تمسک به ونجاة لمن اتبع لا يعوج
فيقام ولا يزيغ فيستقيم ولا ينقضی عجايبه ولا يخلقه کثرة ترديد الحديث وعن ابی عبد الله جعفر الصادق ع انه قال ان الله تع انزل فی القران تبيان کل
شیء حتی والله ما ترک شيئا يحتاج اليه العباد حتی لا يستطيع عبد ان يقول لو کان هذا انزل فی القران الا وقد انزل الله تع فيه وعنه ع ما من امر يختلف فيه
اثنان الا وله اصل فی کتاب الله تع ولکن لا يبلغه عقول الرجال فهذه الامور تدل علی ان فی فهم معانی القران مجالا رحبا ومتسعا بالغا فان المنقول من
ظاهر التفسير ليس منتهی الادراک فيه واما قوله ص من فسر القران برايه والنهی عنه فلا يخ اما ان يکون المراد منه ترک الاستنباط والاستقلال بالفهم
والاقتصار علی ظاهر المنقول او امر اخر والاول باطل لوجوه **منها** ما ذکر و منها انه لو کان ذلک مشروطا بالسماع عن النبی ص للزم ان يکون اکثر ما نقلوا
عن ابن عباس وعبد الله بن مسعود وغيرهم من عند انفسهم فينبغی ان لا يقبل لکونه تفسيرا بالرای وکذا غيرهم من الصحابة والتابعين وذلک لان
اقوالهم فی الاکثر مختلفة متعارضة وان المسموع من رسول الله ص لا يصاف الا فی بعض القران والنقل شهادة والاحاد لا يفيد والتواتر
عزيز فان وجدنا اللفظ يحتمل معانی کثيرة لان النصوص عزيزة وربما يعارض النص بنص اخر ولم يصل اليهم ولذلک وقع الاختلاف **ومنها** ان
الصحابة اختلفوا فی تفسير بعض الايات الی اقاويل مختلفة لا يمکن الجمع بينها وسماع الجميع منه ص محال فکيف يکون الکل مسموعا **ومنها** انه ص دعا لامير
المؤمنين ع او لابن عباس علی اختلاف النقل اللهم فقهه فی الدين وعلمه التاويل فان کان التاويل مسموعا کالتنزيل فما معنی تخصيصه بذلک **ومنها**
انه قال تع لعلمه الذين يستنبطونه منهم ومعلوم ان المراد فهم ما وراء السماع فجاز لکل احد ان يستنبط من القران بقدر فهمه وغزارة علمه بل نقول قوله ص
من ابتغی العلم فی غير القران اضله الله يعم تقليد الناس ايض والاعتماد علی اقوالهم من غير بصيرة لمن استطاع الی کلام الله سبيلا وهذا بعينه سبيل المؤ
الذين نورهم يسعی بين ايديهم وبايمانهم قائلين ربنا اتمم لنا نورنا واما النهی الوارد فی ذلک الحديث فيحمل علی احد وجهين **الاول** ان يکون له فی
الشیء رای واليه ميل من طبعه وهواه فيتاول القران علی وفق رايه فيکون قد فسر برايه ای رايه حمله علی هذا التفسير ولو لا رايه لما ترجح عنده ذلک الوجه
الثانی ان يتسارع الی تفسير القران بمجرد العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرايبه وما فيه من الالفاظ المبهمة وما فيه من الحذف والاضمار
والتقديم والتاخير والاختصار فالنقل والسماع لا بد له فی ظاهر التفسير ولا ليتقی مواضع الغلط والاشتباه ثم بعد ذلک يتسع الفهم والاستنباط فمن لم يحکم
ظاهر التفسير وبادر الی استنباط المعانی بمجرد فهم العربية کثر غلطه ودخل فی زمرة من فسر بالرای واکثر المفسرين غير العرفاء منهم فی هذه الخطر واما العارف
الربانی فمامون من الغلط معصوم من معاصی القلب اذ کل ما يقوله حق وصدق حدثه قلبه عن ربه فقد ظهر ان الفهم لا ينفک عن الکلام الوارد القلبی فلذا
قال صاحب الفتوحات فی باب الخمسين منها ان اصحابنا يجدون اليوم غاية الالم حيث لا يقدرون ان يوصلوا ما ورد عليهم من المعانی الکشفية کما ارسل الانبيا
فما اعظم تلک التجليات وانما منعهم ان يطلقوا ما اطلقت الکتب المنزلة والرسل عدم انصاف السامعين من الفقهاء والحکام لما يبادرون اليه فی تکفير
من ياتی بمثل ما جاءت به الانبيا فی جنب الله وترکوا معنی قوله تع لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة کما قال ص عند ذکره الانبيا والمرسلين الذين هدی

الله فيهديهم اقتده فاغلق الفقهاء هذا الباب من اجل المدعين الكاذبين في دعويهم ونعم ما فعلوا وما على الصادقين من ضرر لان الكلام والعبارة
عن مثل هذا ما هو مرتبة الادب في ما ورد في الكتاب والسنة في ذلك كفاية لهم فيورد وبها ويشرحون اليهما من الكلمات التي اذا انفردوا بها اولى كفر
ورتما قتل واكثر علماء الرسوم عدوا علم ذلك ذوقا وشربا فانكروا واشد من العارفين حسدا من عند انفسهم ومنعهم الحسد ان يعلموا ان ذلك رد
على الكتاب بحجر على رحمة الله تعالى ان ينال بعض العباد شيئا مما ناله الانبياء واكثر العامة تابعون للفقهاء في هذا الانكار تقليدا لهم الا قليلا منهم الحمد لله
وكذا الملوك لكون الغالب عليهم القصور عن درجة الكشف فساعدوا علماء الرسوم الا القليل منهم فانهم اتهموهم لما راوا من مكابهم على تحصيل الجاه
والرياسة وتمشية اغراض الملوك فيما لا يجوز فبقى العلماء بالله تحت ذل العجز والحصر معهم كنبي كذبه قومه وما امن به واحد منهم ولم يزل رسول الله صلعم بحجره
حتى نزل والله يعصمك من الناس فانظروا ما بقاية في نفسه العالم بالله فسبحان من اعمى بصائرهم حيث اسلموا وسلموا اما انكروا وامنوا بما به كفروا فالله
يجعلنا ممن عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال **الفاتحة الرابعة** في بيان مذاهب الناس في باب متشابهات القرآن اعلم ان للناس في باب متشابهات القرآن و
الحديث كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله استوى على العرش وجاء ربك وكذلك الوجه والضحك والحياء والغضب والاتيان في ظلل من الغمام وما يجري مجراها
من الالفاظ التشبيهية كثرة مذاهب **احدها** مذهب اهل اللغة وعليه اكثر الفقهاء والمحدثون والحنابلة والكرامية وهو ابقاء الالفاظ على مدلولاتها
الاولى ومفهوماتها الظاهرة وان كان منافيا للقوانين العقلية زعما منهم ان الذي لا يكون في مكان وجهة ممتنع الوجود وان قول الحكماء في صفة المجردات ليس
بداخل العالم ولا خارجه لا متصل ولا منفصل ولا قريب ولا بعيد ولا فوق ولا تحت لا متناه ولا لا متناه ليس الا من صفات المعدومات وسمات الامور الذهنية
الصرفة فان كل موجود موصوف بتلك الصفات واثبات اخس الصفات للامور بل علامات اللاشيء لواجب الوجود الحي القيوم بانه مدح وثناء وصفة كمال مما يتعجب
عقل كل لبيب لم يعلموا ان هذه الامور في الحقيقة سلوب لاوصاف النقايص عن الباري لانها اوصاف كمالية للذات الاحدية وله صفات حقيقية كمالية سوى
هذه السلوب وانما مجده وعلوه بذاته لا بهذه السلوب لكن سلب النقايص مما يلزم الكامل بحسب صفاته الوجودية الكمالية كما ان سلب الجمادية يلزم الانسان بواسطة
كونه ناميا وسلب الشجرية بواسطة كونه حيوانا وسلب الاعجمية بواسطة كونه ناطقا والواجب جل مجده يلزمه سلب جميع النقايص عنه لاجل ذاته الاحدية من غير
تركيب **وثانيها** منهج ارباب النظر والتدقيق واصحاب الفكر والتعمق من تأول الالفاظ وصرفها عن مفهومها الاول الى معان تطابق قوانين النظر ومقدماته
الفكر الزاما للقوانين وتحفظا على تنزيه رب العالمين عن نقايص الامكان وسمات الحدثان ومثالب الاكوان **وثالثها** الجمع بين القسمين والخلط من
المذهبين التشبيه في بعض والتنزيه في بعض فكل ما ورد في باب المبدأ ذهبوا فيه الى مذاهب التنزيه وكل ما ورد في المعاد جروا على قاعدة التشبيه كمن يؤمن ببعض و
يكفر ببعض وهذا مذهب اكثر المعتزلين كالزمخشري والقفال وغيرهما من اهل الاعتزال **ورابعها** مسلك الراسخين في العلم الذين ينظرون بعيون صحيحة منورة
بنور الله في اياته من غير عوج ولا حول ويشاهدونه تعالى في جميع الاكوان من غير قصور ولا خلل اذ قد شرح الله صدورهم للاسلام ونور قلوبهم بنور الايمان
فلا انشراح صدورهم وانفتاح روزنة قلوبهم يرون ما لا يراه غيرهم ويسمعون ما لا يسمعون ليس لهم حرارة التنزيه ولا برودة التشبيه ولا الخلط بينهما كالفاتر من
الماء بل الخارج عن عالم الاضداد كجوهر السماء الخارج عن التضاد ليس كالجامع للطرفين ومنشرا الى كيفية مذهبهم في ذلك باشارة خفية ومنهم من تحير
في تلك الايات ولم يمكنه التخلص عن ورطة الشكوك والشبهات قال ابو عبد الله محمد الرازي صاحب التفسير الكبير وكتاب نهاية العقول في اخر مصنفاته وهو
كتاب اقسام اللذات لما ذكر ان العلم بالله تعالى وصفاته وافعاله اشرف العلوم وان على كل مقام منه عقدة الشك فعلم الذات عليه عقدة ان الوجود عين الماهية
او الزائد عليها وعلم الصفات عليه عقدة انها امور موجودة زائدة على الذات ام لا وعلم الافعال هل الفعل منفك عن الذات متاخر عنها او لازم مقارن
لها ثم انشد هذا الشعر نهاية اقدام العقول عقال   واكثر سعي العالمين ضلال   وارواحنا في وحشة من جسومنا   وحاصل دنيانا اذى ووبال
لم نستفد من بحثنا طول عمرنا   سوى ان جمعنا فيه قيل وقال   ثم قال لقد تاملت الكتب والطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رايتها تشفي عليلا ولا تروي
غليلا ورايت اقرب الطرق طريقة القرآن اقرا في الاثبات الرحمن على العرش استوى اليه يصعد الكلم الطيب وفي النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما ومن
جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وقال ابن ابي الحديد البغدادي وهو من اعظم المعتزلة المتفلسفة باغلوطة الفكر حار امري وانقضى عمري سافرت فيك
العقول فما ربحت الا اذى السفر زعموا انك المعروف بالنظر كذبوا ان الذي ذكر خارج عن قوة البشر كان يقول خوبجي الذي يسمى كتابه كشف الاسرار اموت
ولم اعرف شيئا الا ان الممكن مفتقر الى مرجح ثم قال الافتقار امر سلبي اموت ولم اعرف **اقول** هذه الافة والقصور انما لحقت هؤلاء لاعتمادهم طول العمر على
طريقة البحث والجدل وعدم مراجعتهم الى طريقة اهل الله تعالى وهي التامل في كتاب الله وسنة نبيه بقلب صاف فارغ عن محبة غير الله من حب الجاه والرياسة
والثروة والشهرة والوعظ والتدريس وصرف وجوه الناس اليهم والاستطالة على الخلق والتفوق على الاقران والاقبال على الدنيا بكلية القلب والاخلاد
الى الارض والتبسط في البلاد والتقرب الى السلاطين والتنفر عن الفقراء والمساكين الى غير ذلك من نتايج الهوى ولوازم العدول عن طريق الهدى والمحجة
البيضاء الا ان الطريق الى الله واضح في غاية الانارة والسطوع والهداة موجودون والقواد مامونون والله لا يضيع اجر المحسنين قال تعالى ان الذي
فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وقال من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا وقال الا طال شوق الابرار الى لقائي واني اشد شوقا الى لقائهم من كان لله كان
الله له **الفاتحة الخامسة** في نقل ما ذهب اليه بعض المفسرين على قاعدة الاعتزال قال القفال في تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى المقصود من هذا
الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب عباده في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه من ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا

يطوف الناس به كما يطوفون بيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله تعالى في ارضه ثم جعله
موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذا ما ذكره في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين فعلى
هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه بانه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون وقال تعالى
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ثم اثبت لنفسه كرسيا وقال تعالى وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كلما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه من
العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله تعالى وجلاله وكبريائه
مع القطع بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي انتهى كلامه وقد استحسنه كثير من العلماء المفسرين وتلقاه بالقبول جم غفير من الفضلاء
المفكرين كالزمخشري والرازي والنيسابوري والبيضاوي وظني ان ما ذكره القفال واستحسنه هؤلاء المعدودون من اهل الفضل والكمال غير مرضي عند الله
وعند رسوله لان حمل هذه الالفاظ الواردة في القران والحديث على مجرد التخييل والتمثيل من غير حقيقة فتح باب السفسطة والتعطيل وسد باب الاعتقاد
والتحصيل اذ يتطرق بتجويز مثل هذه التخيلات والتمثيلات ينسد باب الاعتقاد بالمعاد الجسماني واحوال القبر والصراط والميزان والجنة والنار وساير المواعيد
اذ يجوز لاحد عند ذلك ان يحمل كلا من تلك الامور على مجرد تخييل بلا تحصيل فكما جاز ان يحمل بيت الله وتقبيل الحجر وما في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور
الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين على مجرد التخييل والتخويف والترغيب والارجاء والترهيب والانذار فليجز مثل ذلك في الحساب والميزان والكتاب
والجنة والنار والزقوم والحميم وتصلية جحيم بل الحق المعتمد ابقاء الظواهر على هيئتها واصلها اذ ترك الظواهر يؤدي الى مفاسد عظيمة نعم اذا كان الحمل
على الظواهر منافيا بحسب الظاهر لاصول صحيحة دينية وعقايد حقة يقينية فينبغي للانسان ان يقتصر على صورة اللفظ ولا يبدلها ويحيل العلم به الى الله
والراسخين في العلم ثم يترصد لهبوب رياح الرحمة من عند الله تعالى ويتعرض لنفحات جوده وكرمه رجاء ان ياتي الله بالفتح او امر من عنده ويقضي الله امرا كان
مفعولا امتثالا لامره صلى الله عليه وآله ان لله تعالى في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها ثم ان الذوق الصحيح من الفطرة السليمة كما انه يشاهد بان متشابهات القران ليس المراد
بها مقصودا على ما يعرف كنهها كل احد من الاعراب البدويين والقرويين وعامة الخلق وان كان تصورها لكل احد فيها نصيب كذلك هو يشاهد ايضا بان المراد
ليس مجرد تصوير وتمثيل يعلمه كل من كان له قوة التميز والتصرف في الافكار بحسب استعمال ميزان الفكر والقياس من غير مراجعة الى سبيل الله تعالى ومكامن
الاسرار والا لما قال سبحانه في باب المتشابه من القران وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ولما قال في المغامض منه لعلمه الذين يستنبطونه منهم
ولما دعا رسول الله صلى الله عليه وآله في حق امير المؤمنين عليه السلام اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فان كان علم التاويل امرا حاصلا بمجرد الذكاء الفطري والمكتسب بطريق
القواعد العقلية المتعارفة بين النظار لما كان امرا خطيرا وخطبا جسيما استدعاه رسول الله صلى الله عليه وآله بالدعاء من الله لاجل خليفته الذي هو علي عليه السلام اما ما ذكره القفال
في باب زيارة البيت وتقبيل الحجر فليس الامر كما توهمه هو ومن تبعه بل ينبغي ان يعلم ان لله تعالى وصفاته في كل عالم من العوالم مظاهر ومرائي ومنازل ومعالم
يعرف بها فكما ان قلب الادمي اشرف البقاع من البدن واعمرها واخصها باقامة الروح لكونه مورد فيض الروح الانساني اولا ومهبط نوره وبواسطته يسري
الى ساير مواضع البدن وهذا الاختصاص امر فطري الهي من غير صنع واضع وانما امره وواضعه هو الله تعالى وهو بيت معرفة الله تعالى لان معرفة الشيء من
حيث هي معرفته ليست شيئا غيره فيكون بيت الله ايضا بهذا المعنى بالحقيقة كذلك الكعبة بيت الله واشرف بقاع الارض التي فيها يعبد الله واول بيت
وضع للناس في الارض ومحل العبادة بما هي عبادة هو محل حضور المعبود وموقف شهوده فيكون بيتا للرب بالحقيقة لا بالمجاز والتخييل ويكون بيتا معقولا لا
محسوسا باحدى هذه الحواس وما هو المحسوس منه ليس ببيت اذ ليس المحسوس من حقيقته بما هو محسوس معبدا ومشعرا للعبادة بل هو من هذه الجهة كساير
مواضع الارض والابدان يعلم ان المحسوس في الوضع ليس انه بذاته محسوسا من كل وجه فان زيدا مثلا ليس كونه محسوسا من جميع وجوهه بل انما محسوسيته
من حيث كونه متقدرا متحيزا ذا وضع واما من حيث كونه موجودا مطلقا او جوهرا ناطقا متوهما متخيلا فليس مما ينال بالحس وبالاشارة الوضعية من
هذه الجهة او لا ترى ان النبي صلى الله عليه وآله قال ان المسجد ليزوي من النخامة مع ان المحسوس منه لم يتغير مساحته اصلا وكانت قبل النخامة وبعدها واحدة فكان مراده
النخامة توجب قلة توقيره وتعظيمه لانه محل عبادة الله تعالى فيجب ان يكون موقرا مستعظما والقاء النخامة فيه منافيا في ذلك فيقل عظم قدره في العقل لا في
الحس وهذا وامثاله مما يدركه اصحاب الكشف والبصيرة وكذا قياس الحال في تقبيل الحجر ونظايره وروى الشيخ الجليل محمد بن علي بن بابويه القمي ره في كتاب
من لا يحضره الفقيه عن عيسى بن يونس قال كان ابن ابي العوجاء من تلامذة الحسن البصري فانحرف عن التوحيد فقيل له تركت مذهب صاحبك ودخلت فيما لا اصل
له ولا حقيقة فقال ان صاحبي كان مخلطا كان يقول طورا بالقدر وطورا بالجبر فما اعلمه اعتقد مذهبا دام عليه فقال ودخل مكة تمردا وانكارا على من حج
وكان يكره العلماء مسائلتهم اياه ومجالستهم لخبث لسانه وفساد ضميره فاتى جعفر بن محمد عليهما السلام فجلس اليه في جماعة من نظرائه ثم قال له يا ابا عبد الله ان المجالس امانات و
لا بد لكل من كان به سعال ان يسعل افتاذن لي في الكلام فقال تكلم فقال الى كم تدوسون هذا البيدر وتلوذون بهذا الحجر وتعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب
والمدر وتهرولون حوله هرولة البعير اذا نفر ان من فكر في هذا وقدر علم ان هذا فعل اسسه غير حكيم ولا ذي نظر فقل فانك راس هذا الامر وسنامه وابوك اسه
ونظامه فقال ابو عبد الله عليه السلام ان من اضله الله تعالى واعمى قلبه استوخم الحق فلم يستعذبه وصار الشيطان وليه يورده مناهل الهلكة ثم لا يصدره وهذا بيت
استعبد الله تعالى به من خلقه ليختبر طاعتهم في اتيانه فحثهم على تعظيمه وزيارته وجعله محل انبيائه وقبلة للمصلين اليه فهو شعبة من رضوانه وطريق يؤدي
الى غفرانه منصوب على استواء الكمال ومجتمع العظمة والجلال خلقه الله تعالى [قبل] دحو الارض بالفي عام واحق من اطيع فيما امر وانتهي عما نهى عنه وزجر الله تعالى

المنشئ للارواح بالصور فقال ابن ابي العوجاء ذكرت يا ابا عبد الله فاحلت على غائب فقال ابو عبد الله عم ويلك فكيف يكون غائبا من هو مع خلقه
شاهد واليهم اقرب من حبل الوريد يسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم وانما المخلوق الذي اذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان وخلا منه
مكان فلا يدري في المكان الذي صار اليه ما حدث في المكان الذي كان فيه فاما الله تع عظيم الشان الملك الديان فانه لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به
مكان ولا يكون الى مكان اقرب منه الى مكان والذي بعثه بالايات المحكمة والبراهين الواضحة وايده بنصره واختاره لتبليغ رسالته صدقنا قوله بان ربه
بعثه وكلمه فقام عنه ابن ابي العوجاء فقال لاصحابه من القاني في بحر هذا سألتكم ان تلتمسوا لي جمرة فالقيتموني على جمرة **الفاتحة السادسة** في التنبيه
على فساد ما ذهب اليه اهل التعطيل من سوء التاويل ومما يدل على ان اسرار التاويل والتنزيل اجل مقالا واعظم منالا من ان ينال بقوة التفكر اهل
الاعتزال كالزمخشري والقفال وغيرهما من احاد المتكلمين والمتفلسفين ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عم انه قال نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تاويله
وفي رواية عنه عم قال الراسخون في العلم امير المؤمنين والائمة المعصومون من بعده عم وعن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر محمد عم في هذه الاية بل هو ايات بينات
في صدور الذين اوتوا العلم فاومى بيده الى صدره اذ قد علم ان فهم رموز القران واغواره واسراره مما لا يمكن حصوله بدقة الفكر وكثرة البحث والنظر من غير
طريق التصفية والمراجعة الى اهل بيت الولاية واقتباس انوار الحكمة من مشكوة علوم النبوة واستيضاء اضواء المعرفة من جهة احكام التابعية المطلقة
وتصفية الباطن بالعبودية التامة واقتفاء اثار الائمة الماضين الواقفين على اسرار الشريعة وتتبع سنن الهداة المتقين المطلعين على انوار الكتاب
والسنة لينكشف على السالك شيء من انوار علوم الملائكة والنبيين ويتخلص من ظلمات تاويل المبتدعين ويستمع نموذجا مما وصل الينا اثر ثم
في هذا الباب من اسرارهم وتتبعنا من انوارهم ليكون لك دستورا وميزانا يمكنك به ان تنظر من ثقبة اسطرلاب الى انوار كواكب القران وايات كتاب
العرفان ثم لا يخفى على ذوي الحجى ممن له تعمق في الغرض المقصود من الارسال والانزال ان مسلك الظاهريين الراكنين الى ابقاء صور الالفاظ على
مفهوماتها الاولية اشبه بالحقيقة الاصلية من طريق المتاولين وابعد عن التحريف والتصريف من اسلوب المتفلسفة والمتكلمين واصون للتحفظ على
عقايد المسلمين من الضيع والضلالة وسلوكه لا يامن فيها الغائلة وذلك لان ما فهموه عامة المحدثين وجمهور اهل الرواية من اوايل المفهومات هي
قوالب الحقايق ومنازل المعاني التي هي مراد الله تع ومراد رسوله صلعم لكن اقتصارهم على هذا المقام من قصور الافهام وضعف الاقدام واما التحقيق فهو
مما يستمد من بحر علوم المكاشفة ولا يغني عنه ظاهر التفسير بل لعل الانسان لو انفق عمره في استكشاف اسرار هذا المطلب وما يرتبط بمقدماته ولواحقه لكان
قليلا بل لانقطع عمره قبل استيفاء جميع لواحقه وما من كلمة من القران الا وتحقيقها يحوج الى مثل ذلك وانما ينكشف للعلماء الراسخين من اسراره واغواره
بعد غزارة علومهم وصفاء قلوبهم وتوفر دواعيهم على التدبر وتجردهم للطلب يكون لكل منهم حظ وذوق بنقص وكمال قل او كثر ولهم درجات في الترقي
الى اطواره واغواره واسراره وانواره واما البلوغ للاستيفاء والوصول الى الاقصى والمنتهى فلا مطمع لاحد فيه ولو كان البحر مدادا والشجر والاشجار
اقلاما فاسرار كلمة الله تع لا نهاية لها فنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربه فمن هذا الوجه يتفاوت العقول في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير
الذي ذكره المفسرون **الفاتحة السابعة** في الاشارة الى صحة ما ذهب اليه اهل التحصيل من غير تشبيه ولا تعطيل ومما يجب ان يعلم ان الذي حصلوا
يحصل العلماء الراسخين والعرفاء المحققين من اسرار القران واغواره ليس مما يناقض ظاهر التفسير بل هو كماله وتتميم له ووصول الى لبابه عن ظاهره وعبور
عن عنوانه الى باطنه وسره فهذا هو ما نريد بفهم المعاني لا ما يناقض الظاهر كما ارتكبه الناس لكون مسلك الافراط والغلو في التاويل كتاويل الاستواء على
العرش الى مجرد تصور العظمة وتخيل الكبرياء وتاويل الكرسي الى مجرد العلم او القدرة وتاويل المعية والاتيان والقرب وغير ذلك الى مجرد التخيل الخالي
عن التحصيل لان كلها مجازات لا يصار اليها من غير ضرورة ثم لا ضابطة للمجازات في الظنون والاوهام فكيف يصار اليها ولقائل ان يقول ان العرب توسعا في
الكلام ومجازاواتهم لا الفاظ التشبيهية كالوجه واليد والاتيان في ظلل من الغمام والمجئ والذهاب والضحك والحياء والغضب وغير ذلك صحيحة لكنها مستعملة
مجازا **قلنا** الفرق معلوم بين استعمالها حقيقة وبين استعمالها مجازا ويدل ذوي العقول المنصفة على استعمالها غير مجاز ولا استعارة بل تحقيقه ان
المواضع التي يوردونها حجة في ان العرب يستعمل هذه المعاني بالاستعارة والمجاز على غير معانيها الظاهرة مواضع في مثلها يصلح ان يستعمل على غير
هذا الوجه ولا يقع فيها تلبيس واما قوله تع في ظلل من الغمام وقوله تع هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك على
القسمة المذكورة وما جرى مجراه فليس يذهب الاوهام فيه البتة الى ان العبارة مستعارة او مجازية وما كان اريد فيها ذلك اضمارا فقد رضي بوقوع الغلط
والاعتقاد المعوج بالايمان بظاهرها نص بحاله واما مثل يد الله فوق ايديهم وما فرطت في جنب الله فهو مما يجوز ان يكون موضع الاستعارة والمجاز والتوسع
في الكلام والجري على قاعدة العرب فيه ولا يشك فيه اثنان من فصحاء العرب ولا يلتبس على ذوي معرفة في لغتهم كما لا يلتبس عليه في تلك الامثلة بانها غير
مستعارة ولا مجازية بلا شبهة ولا مراد فيها شيء يخالف الظاهر فلا يجوز للمفسر ان يقول بانها مجازية بل يجب عليه ان يحملها على الحقيقة ويحيل علمها الى الله تع
ويعول عليها ولا يتجاوزها الا بنص صريح من الشارع او من شيخ الهي او لمكاشفة تامة او وارد قلبي لا يمكن رده وتكذيبه والا فيتلعب به الشكوك كما تلعب باقوام
تراهم وترى اثارهم واطوادهم من هذه القرون ومن القرون الخالية وشر القرون زمان طوى فيه بساط الاجتهاد والمجاهدة واندرس فيه المكاشفة وانحسم
باب الذوق والمشاهدة وانسد طريق السلوك الى الملكوت الاعلى باقدام العبودية والمعرفة واقتصر من العلوم الحقيقية على حكايات خالية واقوال واهية
فان ذلك يوجب الياس من روح الله والامن من مكر الله تع والاستحقاق لسخطه والاحتجاب عنه والحرمان عن الوصول اليه والاحتراق بنار الطبيعة والبعد

عنه

عنه والطرد والغفر عن مكاشفة الانوار التي يكاشفها المجردون عن الاغراض النفسانية المتعرضون لنفحات الله تعالى في ايام دهرهم المنتظرون لامره ورد
رحمته على سرهم فهم في الحقيقة عباد الرحمن الواقفون على اسرار القران دون غيرهم سواء كانوا من الظاهرين المشبهين او من المدققين المناظرين فكلا
بمعزل عن فهم القران الا ان الظاهرين اقرب الى النجاة والبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء من ان عقايدهم قوالب المعاني القرانية والعلوم الالهية
زيادة تبيين وتقرير فقد ظهر وتبين لك مما تلونا عليك ان لاصحاب المسالك التفسيرية اربعة مقامات فمن مسرف في رفع الظواهر كاكثر المعتزلة و
المتفلسفة حيث انتهى امرهم الى تغيير جميع الظواهر في الخطابات الواردة في الكتاب والسنة الى غير معانيها الحقيقية كالحساب والميزان والصراط والكتاب
ومناظرات اهل الجنة واهل النار في قول هؤلاء افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله وقول هؤلاء ان الله حرمهما على الكافرين فزعموا ان ذلك
لسان الحال ومن مقصر غال في حسم باب العقل كالحنابلة حتى منعوا تاويل قوله كن فيكون وزعموا ان ذلك خطاب بحرف وصوت يتعلق بها السماع الظاهر
يوجد من الله تعالى في كل لحظة بعدد كل مكون حتى نقل عن بعض اصحابه انه كان يقول حسم باب التاويل الا لثلثة الفاظ قوله الحجر الاسود يمين الله في الارض و
قوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن وبعض الناس اخذ في الاعتذار عنه بان غرضه في المنع من التاويل
رعاية اصلاح الخلق وحسم الباب للوقوع في الرخص والخروج عن الضبط فانه اذا فتح باب التاويل وقع الخلق في الخرق والعمل بالراي فيخرج الامر عن الضبط و
يتجاوز الناس عن حد الاقتصاد في الاعتقاد وقال ابو حامد الغزالي لا باس بهذا الزجر ويشهد له سيرة السلف بانهم كانوا يقولون امروها كما جاءت حتى
قال مالك لما سئل عن الاستواء الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة واما المقام الثالث فهو لطائفة ذهبوا الى الاقتصاد
في باب التاويل ففتحوا هذا الباب في احوال المبدا وسدوها في احوال المعاد فاولوا اكثر ما يتعلق بصفات الله تعالى من استواء الرحمن والعلو والعظمة والاتيان
والذهاب والمجيء وتركوا ما يتعلق بالاخرة على ظواهرها ومنعوا التاويل فيها وهم الاشعرية اصحاب ابي الحسن الاشعري ثم زاد المعتزلة عليهم حتى اولوا من صفات
الله تعالى كالرؤية ما اولته الاشاعرة فاولوا السمع الى مطلق العلم بالمسموعات والبصر الى العلم بالمبصرات وكذا اولوا حكاية المعراج وزعموا انه لم يكن بجسده واول
بعضهم عذاب القبر والصراط وجملة من احكام الاخرة ولكن اقروا بحشر الاجساد وبالجنة وباشتمالها على الماكولات والمشروبات والمنكوحات والملاذ الحسية وبالنار
واشتمالها على جسم محسوس يحرق الجلود ويذيب الشحوم ومن ترقيهم الى هذا الحد زاد المتفلسفون والطبيعيون فاولوا كلما ورد في الاخرة وردوها الى الام
عقلية وروحانية ولذات عقلية وروحانية وانكروا حشر الاجساد وقالوا ببقاء النفوس مفارقة اما معذبة بعذاب اليم واما منعمة براحة ونعيم لا يدرك بالحس و
هؤلاء هم المسرفون عن حد الاقتصاد الذي هو بين برودة جمود الحنابلة وحرارة انحلال المأولة واما الاقتصاد الذي لا يفوته الغالي ولا يدركه المقتفي فهو
دقيق غامض لا يطلع عليه الا الراسخون في العلم والحكم والمكاشفات الذين يدركون الامور بنور قدسي وروح الهي لا بالسماع الحديثي اقول وكما ان اقتصاد
الفلك في طرفي التضاد هو عبارة عن الخروج عن الاضداد لا كاقتصاد الماء الفاتر الواقع في جنس الحرارة والبرودة الجامع لطرفيها الممتزج منهما فكذا اقتصاد
الراسخين في العلم ليس كاقتصاد الاشاعرة لانه ممتزج من التنزيه في البعض والتشبيه في البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض واما اقتصاد هؤلاء فهو و
من القسمين وابعد من جنس الطرفين حيث انكشف لهم بنور المتابعة والاقتباس من مشكوة النبوة اسرار الايات وحقايق الصفات على ما هي عليها من غير تشبيه وتعطيل
وتنور باطنهم بنور قذفه الله تعالى في قلوبهم وشرح به صدورهم فلم ينظروا في معاني الالفاظ من جهة السماع المجرد والتقليد المحض والا لامكن التخالف بينهم
والتناقض في معتقداتهم والتنافي بين مطالبهم ومسلماتهم كساير الفرق حيث وقع التدافع بين اراء كل فرقة منهم بواسطة تخالف ما وصل اليهم من الروايات
كما وقع التناقض بين طائفة وطائفة حيث طعن كل لاحق منهم السابق وانكر كل طائفة ما اعتقده الاخرى كما هو عادة اهل النظر واصحاب البحث والفكر من
المعارضات والمناقضات كلما دخلت امة لعنت اختها واما طريقة اهل الله تعالى فلا اختلاف فيها اكثر الا ان ماخذ علمهم ومعارفهم من عند الله ولو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور **الفاتحة الثامنة** في اظهار شيء من لوامع علوم المكاشفة في تحقيق معاني
الالفاظ التشبيهية في القران وهذا تحفة من تحف خصه الله تعالى به اهل الحق والرحمة والرضوان واما الانموذج لذي وعدناك ذكره من طائفة العلماء الراسخين
والاولياء الكاملين الذين لا يعلم غيرهم بعد الله تعالى ورسوله متشابهات كتابه المبين الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فها
انا اذكر شيئا لاولمعة منه انشاء الله تعالى لاني لا انتعاجز عن دركه قاصر عن فهم سره وحقيقته فانه نبا عظيم وانتم عنه معرضون ولاني اخاف ان يكذبوني فلاجل
هذا يضيق صدري ولا ينطلق لساني كما في قوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله كذلك كذب الذين من قبلهم ومع الكتاب والتي فاعلم اولا
ان مقتضى الدين والديانة ابقاء الظواهر على حالها وان لا ياول شيئا من الاعيان التي نطق بها القران والحديث الا بصورتها وهيئتها التي جاءت من عند الله
ورسوله فان كان الانسان ممن خصه الله بكشف الحقايق والمعاني والاسرار واشارات التنزيل ورموز التاويل فاذا لوشف بمعنى خاص واشارة وتحقيق قرر
ذلك المعنى من غير ان يبطل ظاهره فحواه وتناقض باطنه مبناه ويخالف صورته معناه لان ذلك من شرايط المكاشفة وهذه من علامات الزيغ والاحتجاب فالله
سبحانه ما خلق شيئا في عالم الصورة والدنيا الاولية نظيره في عالم الاخرة والماوي وله ايضا نظير في عالم الاسماء وكذا في عالم الحق وغيب الغيوب هو مبدع الاشياء
فما من شيء في الارض ولا في السماء الا وهو شان من شؤونه ووجه من وجوهه والعوالم متطابقة متحاذية المراتب فالادنى مثال الاعلى والاعلى حقيقة الادنى
وهكذا الى حقيقة الحقايق ووجود الموجودات فجميع ما في هذا العالم امثلة وقوالب لما في عالم الروح كبدن الانسان بالقياس الى روحه ومعلوم عند اولي
البصاير ان هوية البدن بالروح وكذا جميع ما في عالم الارواح هي مثل واشباح لما في عالم الاعيان العقلية الثابتة التي هي ايضا مظاهر اسماء الله واسمائه

كما هو في مقاصد ثم ما خلق في العالمين شيء الا وله مثال مطابق وانموذج صحيح في الانسان فلنكشف ولا عن بيان حقيقة العرش والكرسي والاستواء
عليه والتمكن فيهما بامثال واضحة في هذا العالم الانساني ليقاس به غيره من معاني الالفاظ الموهمة للتشبيه فنقول مثال العرش في ظاهر عالم الانسانية مثاله
قلبه الصنوبري الشكل وفي باطنه روحه الحيواني بل النفساني وفي باطن باطنه النفس الناطقة وهو قلبه المعنوي محل استواء الروح الاضافي الذي هو جوهر
علوي نوراني مستقر عليه بخلافة الله تعالى في هذا العالم الصغير كما ان مثال الكرسي في ظاهر هذا العالم البشري صدره وفي الباطن روحه الطبيعي الذي
وسع سموات القوى السبع الطبيعية وارض قابلية الجسد وفي باطن باطنه نفسه الحيوانية التي هي موضع قدمي الناطقة اليمنى واليسرى اي المدركة والمحركة كما ان الكرسي
موضع القدمين قدم صدق عند ربك وقدم الجبار حين يضع في النار ثم العجب كل العجب ولمن يتعجب ان العرش مع عظمته واضافته الى الرحمن بكونه مستويا
عليه بالنسبة الى سعة قلب العبد قيل انه كحلقة ملقاة في فلاة بين السماء والارض وقد ورد في الحديث الرباني لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن
وقال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه وقع في زاوية من زوايا قلب ابي يزيد لما احس بها فاذا علمت هذا المثال وتحققت القول على هذا المنوال
فاجعله دستورا لك في تحقيق حقائق الايات وميزانا تقيس به جميع الامثلة الواردة على لسان النبوة فاذا بلغك عن رسول الله ص ان للمؤمن في قبره روضة
خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر او سمعت في الحديث عنه ص انه قال في عذاب الكافر في قبره انه يسلط عليه تسعة وتسعون
تنينا لكل تنين تسعة رؤس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه الى يوم يبعثون فلا يتوقف في الايمان به صريحا من غير تاويل ولا تحمله على الاستعارة او
المجاز بل كن احد رجلين اما المؤمن ايمانا بالغيب من غير تصريف وتاويل الظواهر بنصوص التنزيل او العارف المكاشف بالعين الصحيحة والقلب السليم
تحقيق الحقائق والمعاني مع مراعات جانب الظواهر وصون المباني كما شهده اصحاب المكاشفة ببصيرة اصح من البصر الظاهر ولا تكن الثالث بان تنكر التعبير
وما ورد فيها راسا وتقول انها كلها اخبار لا سوفسطائية وتموهات وخدع عامية نعوذ بالله وبرسوله ص من مثل هذه الزندقة الفاحشة والكبيرة الموبقة
ولا الرابع بان لا تنكرها راسا ولكن تاولها بفطانتك البتراء الحولاء الى معان عقلية فلسفية ومفهومات كلية عامية فان هذا في الحقيقة ابطال الشرع
النبوية لان بناؤها على امور يشاهدها الانبياء مشاهدة عينية لا يمكن ذلك لغيرهم ع الا تابعيهم فان كنت من قبيل الرجل الاول فقد
امسكت بنوع النجاة لكن لا قيمة لك في الاخرة الا بقدر قيمتك في الدنيا ولا مقدار لك في عالم العقبى الا على مبلغ علمك بحقائق المعنى واذ لا علم فلا قيمة
هناك لان قوام عالم الاخرة والدار الحيوانية بالعلوم الباقية والنيات الحقة كالعلم اليقيني بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فغير العارف
بمنزلة جسد لا روح معه ولفظ لا معنى له ومع ذلك فالنجاة فوق الهلاك للنفوس السليمة لبقائها على فطرتها الاصلية وعدم خروجها عن سلامتها
الذاتية بالامراض النفسانية فيكون قابلة للفيض الرباني والرحمة الرحمانية بشرط ان يكون لها تشوقا الى الكمال واستعدادا التجاوز عن درجة العوام
نحو العلوم والاحوال والا فيكون تقصيرك ايها المحجوب عما اهملت واغفالك عما تستدعيه بقوة استعدادك وسكوتك عما تطلبه بلسان قابليتك
موجبا لسخط البارى عليك في معادك واخرتك وباعثا لعذابك بانقطاعك عن مبناك ومبتغاك وعلى اي الحالين فليس لك نصيب من القرآن الا في قشوره
كما ليس للبهيمة نصيب من اللب الا في قشره الذي هو التبن والقرآن غذاء الخلق كلهم على اختلاف اقسامهم ومقاماتهم ولكن اغتذاؤهم على قدر منازلهم و
درجاتهم وفي كل غذاء مخ ونخالة وتبن وحرص الحمار على اغتذائه التبن اشد منه على الخبز المتخذ من اللب وانت ونظرائك شديد الحرص على ان لا تفارق
درجة البهائم ولا ترتقي الى درجة معنى الانسانية والملكية فدونكم والانتزاج في رياض القرآن ففيها متاع لكم ولانعامكم وان كنت من قبيل الرجل
الثاني فبسبب رسوخ قدمك في مقام اليقين وثباتك على جادة الحق والدين وانزعاجك عن درجة الناقصين وتجاوزك عن مواطن الظن والتخمين يسر
الله تعالى لك ان تعرف عرفانا ذوقيا وعلما كشفيا ان التنين الذي اشار اليه النبي ص في الحديث المذكور ليس مجرد تخييل بلا تحصيل وتخويف بلا اصل
هو بل من غير حقيقة كما يفعله المشعبذون نعوذ بالله ان نكون من الجاهلين بل انما هو تفصيل وشرح لقوله ع انما هي اعمالكم ترد وقوله تعالى يوم تجد كل
نفس ما عملت من خير محضرا الاية بل سر قوله تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين اي ان الجحيم في باطنكم فاطلبوها بعلم اليقين بل
هو سر قوله يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين ولم يقل انها سوف تحيط بل قال هي محيطة بهم وقوله انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم
سرادقها ولم يقل يحيط بهم وهو معنى قول ان الجنة والنار مخلوقتان وقد انطق الله لسانه بالحق ولعله لا يطلع على سرها بقوله فان لم تفهم معاني
القرآن كذلك فليس لك نصيب من القرآن الا في قشوره كما ليس للبهيمة نصيب من الحنطة الا في تبنها وقشورها وكما ليس للاعمى نصيب من الشمس فوق
تسخن حدقته من نورها فنقول هذا التنين المشار اليه موجود في الواقع الا انه ليس خارجا عن ذات الميت الكافر بل كان معه قبل موته لكنه لم يكن
يحس به قبل كشف الغطاء عن بصره وحسه بالموت لتخدر كان في حسه الباطن لغلبة الشهوات وكثرة الشواغل الظاهرة فاحس بلذعه بعد موته وكشف
غطاء حيوته الطبيعية بقدر عدد اخلاقه الذميمة وشهواتها المتعلقة بمتاع الدنيا واصل هذا التنين حب الدنيا ويتشعب عنه رؤس بعدد ما يتشعب الملكات
عن حب الدنيا من الحسد والحقد والبغض والنفاق والمكر والخداع والكبر والرياء وغير ذلك من الاخلاق الذميمة فكما ان لكل خلق صورة طبيعية في
هذا العالم كما يشهد في الحيوانات فكذلك لكل ملكة نفسانية صورة اخروية في عالم الاخرة ودار الحيوان واصل ذلك التنين معلوم لذوي البصائر
وكذا كثرة رؤسه واما انحصار عدده في تسعة وتسعين فانما يقع الاطلاع منهم لمن نور اتباع النبوة فهذا التنين متمكن من صميم فؤاد الكافر المنكر لله
لا لمجرد جهله بالله تعالى وكفره بل لما يدعو اليه الكفر والجهل كما قال تعالى ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة فكلما يدعوا اليه الجهل بالله وملكوته

من جملة الامور الباطلة الزايلة فهو بالحقيقة تنين بلدغه ويلسعه في اولاه واخراه سواء كان مع صورة مخصوصة كما في عالم القبر بعد الموت او لم يكن
كما في عالم الدنيا قبل الموت وعند عدم تمثل هذا الامر اللداغ اللساع على صورة تناسبه لا يعوزه شئ من حقيقة التنين ومعنى لفظه بالحقيقة
اللفظ موضوع للمعنى المطلق الشامل للعقلي والحسي جميعا وخصوصيات الصور بخصوصيات النشاة خارجة عما وضع له اللفظ وان كان اعتياد الناس
بمشاهدة بعض الخصوصيات يحملهم على الاقتصار عليه والاحتجاب عن غيره والحكم بانه مجاز كما في لفظ الميزان **تمثيل وتبصرة** فمنهاج الاصل في
منهج الراسخين في العلم هو ابقاء ظواهر الالفاظ على معانيها الاصلية من غير تصرف فيها لكن مع تحقيق تلك المعاني وتلخيصها عن الامور الزايدة
وعدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب غلبة احكام بعض خصوصياتها على النفس واعتيادها بحصر كل معنى على هيئة مخصوصة له بتمثل ذلك المعنى بها
للنفس في هذه النشاة فلفظ الميزان مثلا موضوع لما يوزن ويقاس به الشئ مطلقا فهو امر مطلق يشمل المحسوس منه والمتخيل والمعقول فذلك المعنى الشامل
روح معناه وملاكه من غير ان يشترط فيه تخصيصه بهيئة مخصوصة فكل ما يقاس به الشئ باي خصوصية كانت حسية او عقلية يتحقق الميزان ويصدق عليه
معنى لفظه فالمسطرة والشاقول والكونيا والاسطرلاب والذراع وعلم النحو وعلم العروض وعلم المنطق وجوهر العقل كلها مقاييس وموازين يوزن
بها الاشياء الا ان لكل شئ ميزانا يناسبه ويجانسه فالمسطرة ميزان الخطوط المستقيمة والشاقول ميزان الاعمدة على الافق والكونيا ميزان السطوح
الموازية للافق والاسطرلاب ميزان الارتفاعات القوسية من الافق اولا ولجيوبها واوتارها ثانيا والنحو ميزان الاعراب والبناء للالفاظ على عادة العرب
والعروض ميزان كمية الشعر والمنطق ميزان الفكر يعرف به صحيحه من فاسده والعقل ميزان الكل ان كان كاملا فالكامل العارف اذا سمع الميزان لا يحتجب
عن معناه الحقيقي بما كثر احساسه بتكرير مشاهدته من الامر الذي له كفتان وعمود ولسان وهكذا حاله في كل ما يسمع ويراه فانه ينتقل الى فحواه و
يسافر من ظاهره وصورته الى روح معناه ومن دنياه الى اخراه ولا يتقيد بظاهره واولاه واما المقيد بعالم الصورة فلجمود طبعه وخمود فطنته وركود
قلبه الى اول النشاة واخلاده عقله الى ارض الجوانية فيسكن الى اوايل الفهوم ويطمئن الى مبادي العقول ولا يسافر من مسقط راسه ومعدن
جسمه ومنبت حسه ولا يهاجر من بيته الى الله تعالى ورسوله حذرا من ان يدركه الموت بفوته الصورة الجسمية ثم لا يصل الى عالم المعاني لعدم
وثوقه بما وعده الله تعالى ورسوله وعدم تصديقه بما قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وبالجملة
ان الحق عند اهل الله هو حمل الايات والاحاديث على مفهوماتها الاصلية من غير صرف وتاويل كما ذهب اليه محققو الاسلام وائمة الحديث لما شاهدوا من سيرة السلف
الاولين والائمة المعصومين سلام الله عليهم اجمعين من عدم صرفهما عن الظاهر لكن مع تحقيق معانيها على وجه لا يستلزم التشبيه والنقص والتقصير في حق الله تعالى قال بعض
الفضلاء المعتقد اجراء الاخبار على هيئاتها من غير تاويل ولا تعطيل فراره من التاويل حمل الكلام على غير مفهومها الاصلي ومن التعطيل التوقف في قبول ذلك
المعنى واكثر اهل الدين على ان ظواهر معاني القران والحديث حق وصدق وان كانت لها مفهومات اخر فوق ما هو الظاهر كما في الحديث المشهور ان للقران ظهرا
وبطنا وحدا ومطلعا كيف ولو لم يكن الايات والاخبار محمولة على ظواهرها ومفهوماتها الاول كما زعم اكثر الفلاسفة لما كانت فائدة في نزولها وورودها
على الخلق كافة بل كان نزولها موجبا لتحير الخلق وضلالهم وهو ينافي الهداية والرحمة والحكمة فكيف يكون القران تبيانا لكل شئ وهدى ورحمة وكيف يكون الرسل
هادين المهديين وهم زادوا على ما قالوا الغافه ومجازاته طول اعمارهم فتعالى كلام رب العالمين وحاشا خاتم نبيه علم العالمين عن ذلك فليس لمن له ادنى
صدق ذرة من ايمان ان يعتقد في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وآله ان يكون ظاهره كفرا والحادا والغازا او مجازا من غير قرينة بيانها عن وقت الحاجة فثبت
من تضاعيف ما ذكرنا ان القران ظاهره حق وباطنه حق وحده حق ومطلعه حق لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه **الفاتحة الثاسعة** في الهداية
لكشف نقاب وتصوير ثواب وعقاب قد مرت الاشارة الى ان كل ما يوجد في هذا العالم فهو مثال لما في الاخرة وما من شئ في عالم الصورة الا وهو مثال لامر روحاني
وله صورة وعالم الاخرة عالمان احدهما عالم الصورة الاخروية المنقسمة الى الجنة وما فيها والجحيم وما فيه على درجاتهما ودركاتهما ومنازلهما وطبقاتهما و
ثانيهما عالم المعنى العقلي الخالص الذي لا يشوب صورته العقلية كثرة وتجسم وتغير وتقدر وفيه روح كل شئ وسره ومعناه وليس هو بما هو مفتقرا في
تحققه الى صورة جسمانية ولا الى صورة نفسانية وهذا المثال الجسماني مرقاة الى المعنى الروحاني ولذلك قيل الدنيا منزل من منازل الطريق الى الله وعالم
ملكوته فيستحيل الترقي الى عالم الاخرة في شئ من الاشياء الا من هذه المعابر ومن هذه الامثال لقوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون
وقوله عز من قائل ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون وقيل من فقد حسا فقد فقد علما والقران والاخبار مشحونة بذكر الامثلة من هذا الجنس الذي
مر ذكره في مثال التنين المشار اليه في الحديث النبوي في عذاب القبر للكافر فهذا التنين يتمثل للفاسق الخارج عن الدين في عالم البرزخ المتوسط بين هذا
العالم والاخرة المحضة حتى يشاهده وينكشف عليه صورته وكسوته لكن لا يمكن لغيره ممن هو في هذا العالم بعد لكثافة الحجاب وغلظة الغطاء مشاهدتها
ومشاهدة سائر الصور الاخروية الملذة والمؤذية وان كانت موجودة الان فان الجنة التي يتصل اليه بعد الموت هي موجودة لك الان ان كنت من اهلها و
تتقلب فيها وتتناول من ثمارها وتلاقي حورها وقصورها وكذلك جهنم موجودة لمن هو من اهلها محيطة به تحرق جلده وتذيب شحمه وهو يحترق بنارها
ويتعذب من حياتها وعقاربها الا ان لذات الاخرة غير محسوسة لخدر الطبيعة وسكر العقل فبهذا الاصل يندفع انكار المنكرين لعذاب القبر كما سيجئ
شرح ذلك وامثاله في تفسير الايات التي هي في تشريح احوال الاخرة انشاء الله والغرض ههنا ان القران مشحون بذكر الامثلة للامور التي حقايقها موجودة في علم
الله تعالى وامثالها موجودة في هذا العالم مثل قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله تعالى وعلم بالقلم وقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان ومثل قوله صلى الله عليه وآله قلب المؤمن

المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن او لا ترى ان روح الاصبع هي القدرة والقوة على سرعة التقليب حيث يكون قلب المؤمن بين لمة الملك ولمة الشيطان كما ورد في الحديث هذا يغويه وذاك يهديه والله تعالى يقلب قلوب عباده كما تقلب انت الاشياء باصبعك فانظر كيف شارك نسبة الملكين المسخرين الى الله تعالى نسبة اصبعيك في روح الاصبعية وخالفت في الصورة فاستخرج من هذا ما نقل عنه صلى الله عليه وآله انه قال ان الله خلق آدم على صورته فمهما عرفت الاصابع امكنك الترقي الى اللوح والقلم واليد اليمين والوجه والصورة من غير نقص وجدت جميعها حقائق غير جسمانية متمثلة بامثلة جسمانية فتعلم ان روح هذا القلم وحقيقته شيء يسطر به بواسطته نقوش العلوم الحقة في الواح القلوب فاحرى به ان يكون هو القلم الحقيقي اذ لكل شيء حد حقيقته وهي روحه ملاك امره فاذا اهتديت الى الارواح صرت روحانيا وفتحت لك ابواب الجنان وعالم الملكوت وكنت من اهل بيت القرآن وهم اهل الله خاصته كما ورد في الحديث واهلت لمرافقة الملأ الاعلى وحسن اولئك رفيقا وفي القرآن اشارات كثيرة من هذا النمط بل معظم اياته امثال يذكر للناس كما مر فان كنت لا تقوى على قبول ما يقرع سمعك من هذا الباب الا ما يستند لك الى احد من المفسرين في تفسيره العامي كقتادة او مقاتل او مجاهد او سدي او غيرهم فالتقليد غالب عليك والحجاب غليظ بينك وبين نور البصيرة وكلامنا ليس الا مع المستبصر ومع ذلك فانظر الى هذه التفاسير في معنى قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها وانه تعالى كيف مثل العلم بالماء الذي به حيوة كل شيء في هذا العالم كما بالعلم حيوة كل نفس في الآخرة ومثل القلوب بالاودية والينابيع لانها مواضع العلوم التي بها الحيوة الابدية ومثل الضلالة بالزبد الذي لا بقاء له ولا قوام ثم ينبهك في آخرها بقوله تعالى كذلك يضرب الله الامثال للناس

فتنبه فقد كفى به بل يقول لك انما لا يحتمل فهمك فان القرآن يلقيه اليك على وجه لو كنت في النوم مطالعا بروحك للوح المحفوظ لتمثل ذلك لك بمثال مناسب يحتاج الى التعبير ولذلك قيل ان التاويل كله يجري مجرى التعبير ومدار تدوار المفسرين على القشرة ونسبة المفسر الى المحقق المستبصر كنسبة من يترجم معنى الخاتم والفروج والافواه في مثال المؤذن الذي كان يرى في المنام ان في يده خاتما يختم به فروج النساء وافواه الرجال الى الذي يدرك صفته انه كان يؤذن قبل الصبح في شهر رمضان **فان قلت** لم ابرزت هذه الحقايق في هذه الامثلة المضروبة ولم تكشف صريحا حتى وقع الناس في جهالة التشبيه وضلالة التمثيل فاعلم ان الناس نيام في هذا العالم والنائم لم ينكشف له غيب من اللوح المحفوظ الا بالمثال دون الكشف الصريح وذلك مما يعرفه من يعرف العلاقة التي بين عالمي الملك والملكوت **فاذا عرفت** ذلك عرفت انك في هذا العالم نائم وان كنت غادا فالناس كلهم نيام في هذا العالم فاذا ماتوا وانتبهوا انكشفت لهم عند الانتباه بالموت حقايق ما سمعوا من الامثلة وارواحها ويعلمون ان تلك الامثلة كانت قشورا وقوالب لتلك الارواح ويعاينون صدق آيات القرآن والاحاديث النبوية كما تيقن ذلك المؤذن صدق قول ابن سيرين وصحة تعبيره للرؤيا فكل ما يراه الانسان في هذا العالم من قبيل الرؤيا ويصل كل احد بعد الموت الى تعبير رؤياه ويقول المجاهد الغافل يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا ويا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله الى غير ذلك من الآيات المتعلقة بشرح احوال المعاد فافهم وتحقق انك ما كنت نائما في هذه الحيوة الدنيا وانما تنتبه بعد الموت وعند ذلك تصير بصيرا اهلا لمشاهدة صريح الحق كفاحا وقبل ذلك فلا يحتمل ادراك الحقايق الا مصبوبة في قوالب الامثال الخيالية ثم بجمود فطرتك عند الحس تظن انه لا معنى له الا هذا المتخيل وتغفل عن الحقيقة والسر كما تغفل عن روح قلبك ولا تدرك منه الا صورة قالبك وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون هذا هو مع ان هذه التحقيقات والتاويلات في الرموز القرآنية والكنوز الرحمانية اشارة وجيزة من بسط تمثيلات حجة الاسلام وخلاصة مجملة من وسط تحقيقات ذا الحبر الهمام محصلة لنجاة النفوس وشفاء الارواح ملخصة لطريق الهداية والفلاح ذهو بدا الله تعالى بحر زاخر نقتنص من اصدافه جواهر القرآن ونار موقدة تقتبس من مشكوته انوار البيان فهنيئا لو قاد كبريت احمر تتخذ منه كيميا السعادة الكبرى وفكره غواص لينبسط من مجاز المباني الى المعاني فهم صراف محك دنانير العلوم على معيار العلوم عقله ميزان يزن مثاقيل البرهان القويم على منهج الصراط المستقيم وله الحكم المبهجة في احياء اموات علوم الدين والمعجزة الموسوية من اخراج اليد البيضاء لايضاح معالم اليقين فطوبى لنفس هذه آثارها وخواصها وسقيا الروح الى الله مصيرها ومآبها

المفتاح الثالث في مهية العلم ومفهومه وبيان شرفه وفضله وفيه مشاهد **المشهد الاول** في ذكر اقوال الناس في تفسيره قد ذكر في تفسير العلم وجوها غير سديدة وليس من عادة طالب الحقيقة الاعتناء بكلام من لا كشف له ولا بصيرة في ادراك الحقايق كجمهور المتكلمين واصحاب الفلسفة وعلماء اللسان واهل البلاغة في البيان ولكن لا باس بما يزيد كلامهم في تصوير مدلولات الالفاظ وحدود المفهومات لتنقيح المناط المحكم وتخريج المبحث وتحرير المقصد فنقول قال ابو الحسن العلم ما يعلم به الشيء وربما قال ما به يصير الذات عالما ويرد عليهما انهما يشتملان على الدور ودون ذلك غير جائز ونقل عنه انه اجاب عن هذا بان علم الانسان بكونه عالما كعلمه بلذته والمه علم ضروري والعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم باصل العلم لان المطلق داخل في المقيد فالمهية العلمية داخلة في هذه العلوم الجزئية فكان الدور ساقطا وفيه نظر دقيق وهو ان الكلام في تصور مفهوم العلم وتعريف معناه لا في ثبوته وتحققه ولا في اثباته وتحقيقه وما ذكره من علم النفس بلذاتها والامها لا يثبت الا وجود مهية العلم ووجدانها لا تصورها وتعريفها نعم لو ادعى احد بداهة تصورها واستدل بما ذكره عليها لكان موجها ولعل ذلك كان مراده وقال القاضي الباقلاني العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه ويرد عليه انه تعريف للعلم بالمعلوم فيعود الدور وايضا انه مشتمل على الحشو لان معرفة الشيء لا يكون الا على ما هو عليه وربما قال العلم هو المعرفة وفيه وجوه من الخلل احدها انه تعريف بالمرادف وربما هو اخص وكلاهما فاسد فان المعرفة قد يكون عبارة عن العلم بعد الالتباس ولهذا يقال ما كنت اعرف فلانا والآن قد عرفته وايضا ان الله تعالى يوصف بالعلم ولا يوصف بالعارف ويمكن الاعتذار عن هذا الاخير بان عدم هذا الاطلاق ربما كان لاجل توقيف شرعي والمنع التوقيفي لا ينافي الصحة اللغوية وقال

ابو الحسن

ابو اسحق الاسفرايني العلم تبين المعلوم وربما قال انه استبانة الحقايق وربما افضه على اليقين وقال العلم هو التبيين فليس فيه الا تبدل لفظ باخفي
منه ولان اليقين والاستبانة يشعران بظهور الشيء بعد الخفاء وذلك لا يطرد في علم الله تعالى اما قوله تبيين المعلوم على ما هو به فيتوجه عليه الوجوه المذكورة
على كلام القاضي وقال ابن فورك العلم ما يصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه وهو ضعيف اذ لا يجري فيما لا يتعلق بعمل كالعلم بوجوب الواجبات وامتناع
الممتنعات مما لا يفيد الاحكام والاتقان وقال القفال العلم اثبات المعلوم على ما هو به وربما قيل العلم تصور المعلوم على ما هو به ويرد عليه الوجوه
السابقة وقال امام الحرمين الطريق الى تصور ماهية العلم وتميزها عن غيرها ان نقول انا نجد من انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الاشياء فاعتقادنا
اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق للواقع او غير مطابق والمطابق اما ان يكون لموجب هو نفس تصور الطرفين وهو العلم الضروري الاولي او لموجب
حصل من تلك العلوم الضرورية وهو النظري او لا لموجب هو اعتقاد المقلد اما غير المطابق فهو الجهل وغير الجازم ان كان متساوي الطرفين فهو الشك
والا فالراجح من الطرفين هو الظن والمرجوح هو الوهم ولا يخفى ما فيه من الخلل منها انه لا يتم الا اذا ادعي ان علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهي واذا جاز ذلك
فلم لا يدعي ان العلم بماهية العلم بديهي ومنها نظر ما ذكرنا سابقا من ان مفاد هذا الكلام اثبات ماهية العلم ووجودها في النفس لا العلم بها واين هذا من
ذلك ومنها ان هذا تعريف للعلم باضداده وليست معرفة هذه الاضداد اقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم النقيض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشيء
بمثله او بالاخفى ومنها ان العلم قد لا يكون له ضد نقا فلا يتطرق اليه الجزم ومقابله ولا القوة والضعف فاذا كان كل خرجت العلوم التصورية عن هذا
التعريف قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس وربما قالوا ما اقتضى سكون النفس وقالوا لفظ السكون وان كان مجازا ههنا الا انه المقصد
منه لما كان ظاهرا جاز ايراده في التعريف ولا يخفى ما فيه من الفساد لانه تعريف الشيء بما هو اخص منه وايضا يخرج منه علم الباري تعالى فهذه تعريفات المتكلمين واما
الفلاسفة فقالوا العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم والمراد بالصورة عندهم هي ماهية الشيء موجودة بوجود اخر غير الخارج ويرد عليهم وجوه
من الايراد منها انه يلزم اجتماع المتضادين في النفس عند تصورها اياهما ومنها انه يلزم ان يكون النفس عند تصورها الحرارة والبرودة والسواد والاستقامة
والاعوجاج والكروية والعدم والكفر والكثرة حارة باردة مسودة مستقيمة معوجة كرة معدومة كافرة كثيرة وذلك لان الحار ما قامت به ماهية الحرارة و
البارد ما قام به ماهية البرودة وكذا نظايرها ومنها انا نتصور الجبال الشاهقة والصحارى الواسعة مع اشجارها وانهارها وتلالها ووهادها ونتصور
الافلاك العظيمة والكواكب الكثيرة على الوجه الجزئي المانع عن الشركة فوجب ان يحصل تلك الامور في القوة النفسانية التي ليست جسما ولا جسمانية او
في القوة الخيالية التي لا حظ لها من المقدار بالذات لانها كيفية وحالة عرضت لبخار حاصل في حشو الدماغ ومنها ان الحقايق الجوهرية لان الجوهر ذاتي
لها عندهم يجب ان يكون جوهرا فكيف ساغ لهم عروض صورها للذهن وحلولها فيه وايضا قد قرروا ان جميع الصور الذهنية كيفيات نفسانية فيلزم اندراج
جميع حقايق المقولات المتباينة الذوات مع مقولة الكيف في قسم من الكيف وهو الكيف النفساني ومنها ان المراد لفظ المعلوم في تعريف العلم دور ومنها ان من
العلوم ما لا حقيقة لها في الخارج كالمعقولات الثانية وغيرها وايضا قد يعقل المعدوم المطلق واللاشيء واللاممكن ولا يمكن ان يكون العلم بها صورة مطابقة
للمعلوم اذ المطابقة بين الشيئين يستدعي وجودهما معا وربما اجابوا عن الاول بان المحال اجتماع النقيضين بحسب وجودهما الخارجي واما اجتماعهما في شيء بحسب
وجودهما الظلي فليس بمحال **اقول** ولنا وجه اخر ههنا وهو ان من شروط التناقض بين الشيئين اتحادهما بحسب الموضوع والمراد من وحدة الموضوع يجب ان يكون وحدة
حسية وصنعية ولا يكفي في تحقيق التناقض الوحدة العقلية كوحدة الطبايع النوعية والجنسية والا لكان اتصاف المعنى الجنسي بفصوله المتقابلة او اتصاف
المعنى النوعي بمشخصاتها المتقابلة تناقضا مستحيلا وليس كذلك فعلى هذا نقول وحدة القوة العاقلة ليست كالوحدة الوضعية التي يكون في الاجسام الخارجية
حتى يستحيل اجتماع المتنافيات والمتناقضات فيها كالعلم والجهل والايمان والكفر بل لها وحدة عقلية تجامع هذه المتقابلات وتحقيق هذا المقام يحتاج
الى لطف قريحة ونور فطرة واجابوا عن الثاني بان الحار والبارد وامثالهما ما يقوم به الحرارة والبرودة ونظايرهما بحسب وجودها الخارجي لا بحسب وجودها
العلم النفساني **اقول** الاولى ان يقال ان اطلاق هذه اللفظة شاع وذاع فيما يكون اتصاف الموضوع بمبادئها منشأ الاحساس بها عند مصادفة الحس المتعلق
بها اياها مثلا الاسود عبارة عما تتأثر القوة الباصرة عنها هذا النوع حتى انه لو كان في الوجود سواد معقول لا يدركه الحس ما كانوا يسمونه سوادا اذ
ليس من شأن الحس ان يدركه ويوجه اخر ان الاسود عبارة عن قابل السواد بمعنى المنفعل المتأثر عنه الذي يتغير به نحو وجود المخصوص وجوهر النفس ليس بقابل
للسواد وقبولا انفعاليا واجابوا عن الثالث بان القوة الخيالية لما لم يكن لها في نفسها مقدار يجوز اتصافها بجميع المقادير والكميات وهذا الجواب في غاية السقوط
فان خلو الشيء في ذاته عن مقدار لا يستدعي جواز اتصافه بمقدارين متخالفين جهة ووضعا يتباين شكلا وهيئة في آن واحد فضلا عن جميع المقادير وتحقق
المتصور في آن واحد مقادير عظيمة متخالفة الاوضاع والاشكال والجهات وجماعة من الحكماء لما رأوا صعوبة هذا الاشكال ذهبوا الى ان هذه الصور الخيالية
ليست موجودة في جوف الدماغ بل في عالم اخر اعني عالم المثال فيشاهدها النفس بحسب اتصالها الى ذلك العالم وانما يعدها للاتصال استعمالها هذه القوة
الدماغية المسماة بالخيال **اقول** هذا ليس بشيء عندنا لان النفس في اكثر الامر يتصور امورا اختراعية كثيرة القبح والسخافة والفساد واشكالا ومهيئات باطلة
الوجود وغايات شيطانية واهية فاحش في التشويه وجل الباري والامور المتوسطة بينه وبين عالم المثال في الايجاد مثل تلك الصور الباطلة كما يحكم به الفطرة السليمة
بل الحق الحقيق بالتصديق في هذا المقام ما ذهبنا اليه حسبما الهمني الله تعالى به ان هذه الصور المقدارية لنا انما هي موجودة بايجاد النفس لها لا لقبول النفس اياها
وليست هي قائمة بالنفس قيام الاعراض والصور لموضوعاتها وموادها بل قيام الاشياء الموجودة بمقيمها وفاعلها وذلك سر الهي في النفس حيث ابدعها الله تعالى

مثالاً له تعالى ذاتاً وصفة وافعالاً فالنفس الانسانية لها جسمانى مخصوص موجود فى صقع من ذاتها وليست النفس داخلة فى عالمها ولا خارجة عنه ولها معية بكل جزء من
اجزاء عالمها اينما كان ويكون حيثما كان ويكون شبه المعية القيومية الواجبية بكل ذرة من ذوات السموات والارضين من جهة انها ليست كمعية جسم بجسم
ولا جوهر بجوهر ولا حال بمحل ولا عكسه ولا معية حالين بمحل واحد ولا شئ من سائر المعيات بل معية قيومية فقيومية وجودية يعجز عن دركها اكثر الانام الا
الفاضل الاوحدى التام **واما** الجواب عن الوجه الرابع فقد تمسك له جمع من الاوائل والاواخر حتى الشيخ ابى على بن سينا واتباعه وموافقيهم وجماعة من اهل
التدقيق وقوة البحث ووفور النظر ولم يذكروا فى بيانه شيئاً تطمئن به القلوب وتسكن لديه النفس فمنهم كالشيخ ابى على ذكر ان الجوهر والعرض متباينان فى
الوجود الخارجى لا فى الوجود العلمى فالجوهر الموجود فى النفس جوهر وعرض معاً لان معنى الجوهر انه يكون وجوده الخارجى لا فى موضوع وهذا لا ينافى كون وجوده
الذهنى فى موضوع هو الذهن فالجوهر الذهنى جوهر بهذا المعنى وهو بالفعل عرض ولا منافاة بينهما لان العرض عرضى لما تحته من المقولات التسع العرضية
فكما انه عارض للتسع فى الخارج فهو عارض لها وللمقولة الجوهرية فى الذهن فيكون اقسام العرض تسعة فى الخارج عشرة فى الذهن ولا منافاة بينهما ويرد عليه
ان الجوهر الذهنى كما يصدق عليه مفهوم العرض كذا يصدق عليه مفهوم الكيف لان معناه عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة فيلزم كون شئ واحد جوهراً و
كيفاً وذلك فى غاية الشناعة لان المقولات اجناس عالية لافرادها الحقيقية معتبرة فى حقايقها ولا يجوز اعتبار المفهومات المتخالفة فى حقيقة واحدة وان تكون
موجودة بوجودات متعددة تقتضى بعضها عن هذا الايراد بان الشرط المذكور فى تعريف الجوهر معتبر مثله فى تعريف سائر المقولات وهو قيد اذا وجد فى
الخارج كان كذا فالصورة الجوهرية الذهنية جوهر بالحقيقة مشابه للكيف فى نحو الوجود وليس بكيف لان معنا بحسب ذاته هو الشئ الذى اذا وجد فى الخارج كان
فى موضوع ولا يقبل القسمة ولا النسبة وهذا المعنى محفوظ سواء وجد فى الذهن او فى الخارج كالمقناطيس الموجود فى تعريفه انه حجر يجذب الحديد اذا صادفه
وهذا المعنى يلزمه سواء كان فى داخل الكف او فى خارجه مصادفاً للحديد ام لا **اقول** هذا التوجيه ليس بشئ بل يبطل معه اثبات الوجود الذهنى ويرجع فى
الحقيقة الى القول بان اشباح الماهيات موجودة فى الذهن لا امثالها وذلك لان لكل حقيقة خاصية مترتبة على ذاتها كالكتابة للانسان والبرودة والسيلان
للماء والخشونة للارض ونحن نعرفها بتلك الخواص ونحكم على ما نعرفها باحكام ثبوتية سواء كانت موجودة فى الخارج ام لا ولا بد للمثبت لها وجود غير الوجود
العينى مثلاً لا نعرف من ماهية الجوهر الا الموجود لا فى الموضوع وهذا وان لم يكن ذاتياً لها الا انه من اللوازم البينة لها وكذا ماهية الكيف نعرفها بتلك الخواص
بحيث يكون من نعوتها اللازمة كونها عرضاً لا يقبل القسمة والنسبة لذاتها واما الشرط المذكور فلم يخطر ببالنا اصلاً كيف فى الاحداث يقول الفرس المنقوش
فى الجدار حقيقة جوهرية بهذا المعنى الذى ذكروا اى انه لو وجد مادياً عن السطوح لكان جوهراً وهذا كلام لا فائدة فيه اذ هو بمنزلة ان يقال لو كان
العرض جوهراً لم يكن حالاً فى الموضوع وايضاً لنا ان نبدل لفظ الجوهر بلفظ الموجود بالفعل لا فى الموضوع فنقول نحن نتصور هذا المعنى بالذات
ونحكم عليه بحكم ثبوتى فلا بد ان يكون له وجود اما فى موضوع او موجوداً لا فى الموضوع وهذا ما قد فرغ عنه ومنهم من قال فى دفع كون الصورة الذهنية للجوهر جوهراً
وعرضاً انا اذا تصورنا الاشياء يحصل فى ذهننا امران احدهما علم عرضى جزئى قائم بالذهن نعت له من الكيفيات النفسانية وثانيهما حقيقة المعلوم وهو
غير حال فى الذهن ناعت له بل حاصل فيه حصول الشئ فى البيت **اقول** وكانه اخذ هذا الكلام من كيفية ارتباط الصورة بالهيولى حيث ان الصورة الجزئية من
حيث هيئتها الكلية غير قائمة بالهيولى ولا مفتقرة اليها بل الهيولى مفتقرة فى تقومها وانحفاظها الى الصورة المطلقة وهى من حيث شخصيتها قائمة بالهيولى
مفتقرة اليها والهيولى فى وجودها وبقائها مستغنية عن الصورة الشخصية فالصورة بما هى صورة مطلقة جوهر مقوم للمادة وبما هى شخصية مفتقرة اليها
كافتقار العرض الى المحل المستغنى عن ذلك العرض والفرق بين العرض والصورة الشخصية لا يكون الا من جهة ان العرض كما يفتقر الى المحل شخصاً كذا يفتقر
اليه نوعاً لان طبيعة العرض طبيعة ناعتية بخلاف الصورة اذ لها طبيعة مطلقة غير صفتية فح نقول لهذا القائل ان اردت ان هناك امرين متغايرين
بالاعتبار موافقاً لما قرره الحكماء والمحققون فلا ينفع ولا يجدى فى دفع الشبهة وان اردت انهما متغايران بالذات فهو مع انه احداث مذهب ثالث
يرد عليه امور احدها انه قد تقرر فى مظانه ان كل مجرد قائم بذاته فهو عالم بذاته وبنوا على ذلك اثبات صفة العلم فى البارى تع والمجردات فوجب ان
يكون المعلومات الحاصلة فى الذهن علماً بانفسها وهو مما لم يقل به احد من العقلاء وثانيها انه اذا كان المعلوم الكلى كالانسان غير حال فى النفس عنها
لم كان موجوداً مجرداً عن المادة قائماً بذاته لبساطة والنفس ايضاً مجردة عن المادة قائمة بذاتها لبساطة فلا يتصور ان يكون احدهما ظرفاً للاخر اذ الظرفية بلا
حلول يكون بين الجسمانيات ومنع هذا مكابرة صريحة وبالجملة هذا الكلام يحتمل بلا تحصيل ومنهم من ذهب الى ان كلما وجد من الماهيات سواء كانت
جوهراً او كماً او كيفاً او غيرها من المقولات فى الذهن يصير كيفاً بالحقيقة وهو وان كان مستلزماً لانقلاب الحقايق لكنه معتذر بان وجود الشئ
لما كان متقدماً على ماهيته كما هو مذهبه فجاز تبدل الماهية بتبدل نحو وجودها اذ مع قطع النظر عن وجود الشئ لا ماهية له اصلاً فلا استبعاد فى
ان يتبدل الماهية بان اذا وجد الشئ فى الخارج كان له ماهية ما اما جوهراً او من مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد فى الذهن انقلبت ماهيته وصارت من مقولة الكيف
وزعم ان بذلك يندفع الاشكالات الواردة على الوجود العلمى ولا يخفى فساده ولنا فى هذا المقام ابحاث لطيفة وتحقيقات لائقة وبصون هذا المقام عن ذكرها
وقد اوردناها فى كتبنا العقلية سيما الاسفار الاربعة وكتاب المبدا والمعاد وكتاب الشواهد الربوبية وسنشير اليها فى بعض مشاهد هذا المفتاح ان شاء الله تع
واما الجواب عن الاشكال الخامس فبان المراد من المعلوم هو الذى يطابقه الصورة الحاصلة فى النفس لا مفهوم المعلوم والاولى ان يبدل لفظ المعلوم بلفظ
ما حصلت الصورة منه واما عن السادس فبان المراد من المطابقة المذكورة فى حد العلم اعم من ان يكون محققة وبالفعل او مقدرة وبالقوة ومنهم كصاحب التفسير

الكبير ومن تبعه ذهب الى ان العلم ليس صورة في النفس بل هو مجرد النسبة المتحققة بين العالم والمعلوم حذرا من الشبهات الواردة في مهية العلم بمعنى الصور
الحاصلة وما ذهب اليه سخيف جدا اما اولا فلانه ينفي العلم بالمعدومات اذ لا نسبة بين العالم والمعدومات وثانيا فانه ينفي علم الواجب تعالى بالعالم وجزئياته
من الممكنات قبل ايجادها وثالثا فانه لا يمكن تقسيم العلم بهذا المعنى الى التصور والتصديق ورابعا بانا نجد من انفسنا اذا ادركنا شيئا بعد ان لم نعلم حصل في
انفسنا حالة وكيفية سوى الاضافة فليس علمنا بالشيء مجرد النسبة اليه من غير حصول اثر منه فينا وخامسا فلانه يلزم ان يكون كل موجود عالما بكل موجود
اذ ما من موجود الا وله نسبة اليه فثبت ان العلم ليس مجرد النسبة بين الشيء وغيره بل لا بد فيه من امر وحالة بها يقع النسبة كما ان القدرة ليست مجرد النسبة بين
المسمى بالقادر والمسمى بالمقدور بل حالة وامر يقع بها اضافة القادرية وكذا العلم ليس مجرد العالمية **المشهد الثاني في تحقيق مهية العلم** بحسب ما
وجدناه واخترناه واعلم ان مهية العلم على ما شهد به الحدس الصحيح بل التتبع والتفحص البالغ وضرب من الاعتبار يرجع الى حقيقة الوجود الحاصلة للموجود
المستقل في وجوده **فنقول العلم** هو حصول مهية الشيء لامر مستقل في الوجود بنفسه او بصورته حصولا حقيقيا او حكميا فالعلم على ثلثة اقسام الاول
حصول شيء بنفس هويته العينية لامر مستقل الوجود حصولا حقيقيا وذلك كعلم الشيء بنفس هوية معلوله العينية فان وجود المعلول هو بعينه وجوده
للعلة الفاعلية الحقيقية والثاني حصول شيء هويته لامر مستقل الوجود حصولا حكميا كعلم الذات المجردة بذاته وكل من هذين النحوين علم حضوري بمعنى
ان وجود المعلوم في نفسه هو عبارة عن معقوليته ووجوده للجوهر العاقل وبهذا الاعتبار قيل العلم حضور شيء لمجرد او عدم غيبة شيء عن مجرد واعترض
بعض الاشراقيين على المعنى الثاني بان مهية العلم على هذا التعريف يكون امرا سلبيا مدفوع بان ظاهر هذا اللفظ وان كان سلبيا غير محصل لكن المفهوم
منه تحصيل امر واثباته والاولى ان يكتفي بالتعريف الاول ويدعى ان حضور شيء لشيء لا يستدعي المغايرة فان معنى الحاضر لا يقتضي الا امرا يكون الحضور
له او عنده واما ان ذلك الامر الذي يقع الحضور له غير هذا الامر الحاضر فليس بواجب البتة اذ لا برهان يدل على المغايرة بين الحاضر وما حضر له وذكر الشيخ
ابو علي في مواضع من كتبه ان كون الشيء عاقلا وكونه معقولا لا يقتضي اثنينية في الذات ولا اثنينية في الصفات ولا في الاعتبار فالذات واحد و
الاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتاخير وانما سميناه حصول المجرد لذاته حصولا حكميا نظرا الى ظاهر اللفظ والا فهو في باب الحصول اشد من
حصول الشيء لغيره الثالث حصول شيء بصورته لا بنفس هويته العينية لامر مستقل الوجود حصولا حقيقيا كعلم النفوس الانسانية بما يحصل في ذواتها او
الاتها من صور الموجودات الخارجية او الصور التي اخترعها بل نقول حقيقة العلم نفس الحصول والوجود مطلقا فكل ما هو موجود باي نحو من الانحاء فهو معقول
لما هو موجود له واما كون القائم بالغير غير معلوم لذاته فذلك لان وجود ذاته ليس له بل لما هو صفة له ولو كان يوجد الامر الحال بالغير لنفسه في تلك الحال لكان
معلوما له واما ان الهيولى غير عالمة بالصور المحسوسة القائمة بها فلان الهيولى ليس لها وجود بالاستقلال لان تجردها قوة وجود الصور التي تتصور بها وكذا
كل واحد من الموجودات المتباينة الاوضاع والموضوعات والمحال غير عالم بالاخرى لعدم وجودها له وليس مجرد وجود الشيء كافيا لصيرورته معلوما
والا لكان كل من له صلاحية العالمية عالما بجميع الموجودات وليس كذلك فلا بد في حصول العلم من احد الامرين اما الاتحاد واما العلاقة الوجودية الذاتية
والعلاقة الذاتية منحصرة في العلية فكل موجود مستقل الوجود قائم الذات فهو عالم بذاته لاتحاد ذاته بذاته وكل موجود كذلك فهو عالم بمعلولاته
فالمعلولات ان كانت معلوليتها بحسب وجودها الاصلي العيني فيكون العلم بها علما حضوريا وان كانت معلوليتها بحسب وجودها الذهني الظلي فيكون العلم
بها علما حصوليا وبالحقيقة المعلوم بالذات في العلم الحصولي الصوري نفس الصور الحاصلة وما خرج عن التصور من وجود الامر المطابق لها فهو معلوم بالعرض
وبالمجاز لان العلاقة الوجودية غير حاصلة بين هذا العالم وبينها ومما يدل على ما ذكرناه قول بعض الحكماء في كتابه المسمى بالتحصيل لما كان وجود المحسوس
والمعقول في ذاته وجوده لمدركه وكان وجوده لمدركه نفس محسوسيته ومعقوليته لم يصح ان يكون ما وجوده لغيره مدركا لذاته ومدرك ذاته يجب ان يكون نفس
وجوده ادراكه بذاته وكل ما وجوده لذاته فهو مدرك ذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركا فالامور التي تدرك ذواتها لا يصح ان تكون مقارنة للمادة والا
لكان وجودها لغيرها واما الامور المجردة عن المادة فانها يجب ان يدرك ذواتها والا لكان وجودها لغيرها وكل ما هو محجوب عن ذاته فلمقارنته المادة غير
مدرك لذاته ويشهد بهذا ان القوى الحسية كالبصر واللمس والذوق لا تدرك ذواتها ثم قال في موضع اخر منه بان العقل والمعقول ان قد علمت ان معقولية
الشيء ووجوده لغيره من حيث هو معقول واحد فاذا كان وجوده لغيره كان معقولا له واذا كان وجوده لذاته فهو معقول لذاته واقوى الموجودات هو
الوجود المستغني عن المهية واضعف الموجودات ما حقيقته القوة وهذا هو الهيولى فما وجوده اقوى الموجودات فهو اقوى الموجودات في باب المعقول انتهى
وفيه اشارة الى لمية كون الهيولى غير شاعرة بذاتها فان العلم كما عرفت هو الوجود فما يكون وجوده بالفعل كان علمه بالفعل وما يكون وجوده بالقوة كان
علمه من هذه الجهة بالقوة فقد تحقق وتبين ان مناط كون الشيء معلوما هو وجوده لامر مستقل الوجود سواء كان وجودا عينيا او وجودا صوريا
ارتساميا **المشهد الثالث في** الاشارة الى دفع الاشكالات الواردة في حصول كليات الجواهر وساير المقولات للنفس من لزوم كون شيء واحد في العلم
الصوري الارتسامي جوهرا وكيفا او كما وكيفا او اينا وكيفا ولنمهد لبيان ذلك مقدمة وهي ان الحمل والاتحاد بين شيئين قد يكون بالمعنى والمفهوم وقد يكون
بالهوية والوجود والاول مفاد الحمل الاولي الذاتي والثاني مفاد الحمل العرضي فالحكم في الاول بان الموضوع معناه ومفهومه نفس معنى المحمول ومفهومه كما
في قولنا الانسان انسان والكلي كلي والجزئي جزئي اذا اخذ في كل من الطرفين نفس المفهوم وفي الثاني بان الموضوع من افراد المحمول ومصداقه سواء كانت
القضية طبيعية كما في قولنا الانسان كلي او متعارفة اعم من ان يكون المحمول عرضيا والحمل بالعرض كما في قولنا زيد كاتب وماش او ذاتيا والحمل بالذات

كما في قولنا زيد انسان وحيوان ثم انه قد يصدق الشيء على نفسه باحد الحملين ويكذب عنها بالآخر كمفهوم العدم واللاشيء واللامفهوم والجزئي والتشخص و
الجنس وشريك البارئ وكثير من هذه النظائر بل مفهوم الحركة والزمان والاستعداد والهيولى والعدد من هذا القبيل فلكل منها مفهوم يكون للمفهوم
فرد النقيضه فان مفهوم الجزئي ليس بجزئي بل هو كلي ومفهوم اللاشيء ليس بلاشيء بل هو شيء ومفهوم المتشخص ليس تشخصا ومفهوم الزمان ليس بزمان
فاذا تقرر هذا فنقول ان غاية ما يستدعيه دليل الوجود الذهني للاشياء الموجودة في الاعيان ليس الا حصول معانيها ومفهوماتها في النفس دون
حصول وجوداتها وهوياتها والا لكان الذهن خارجا فالحاضر في الذهن من الجوهر والكم والاين معانيها ومفهوماتها فمعنى لا يلزم كليا ان يكون معنى
الشيء مندرجا تحته بل لابد كليا ان يحمل عليه نفسه بالحمل الاولي ولا يلزم كليا ان يحمل الشيء على نفسه بالحمل المتعارف فمفهوم الجوهر جوهر بالحمل الاولي
كيف بالحمل المتعارف فجميع المعاني الموجودة في النفس بحسب وجودها هذا الوجود مندرجة تحت الكيف النفسانية اندراج الاخص تحت الاعم واتحاد الافراد
بالماهية المشتركة وهي مع ذلك مفهومات متعددة لاشياء متخالفة الحقائق كالجوهر والكم والكيف وغيرها مثلا مفهوم الحيوان موجود في الذهن بوجود
قائم بالموضوع غير قابل للقسمة والنسبة لذاته فهو جوهر ذهني هو بعينه كيف خارجي بلا اختلاف حيثية وكل هو كلي بالاضافة الى الافراد الخارجية متشخص
بالاضافة الى ما في النفس وكل هو علم خارجي ومعلوم ذهني وكذا الكلام في غيره من المفهومات فاجعل هذه القاعدة مقياسا في تعقل اي مفهوم
كان حاصلا من الموجودات العينية في الذهن ومن ارتكب القول بان عند تصورنا الانسان يوجد في ذهننا جسم ذو نمو واغتذاء وحركة ارادية وادراكات جزئية
او كلية بمعنى انه يصدق عليه هذه المعاني صدقا عرضيا ويحمل حملا شائعا صناعيا فقد بالغ في مصادمة الوجدان ومكابرة العقل فعند احكام هذه القاعدة
التي مهدناها لا حاجة الى القول بانقلاب الحقائق كما فعله بعضهم ولا الى القول بان الصورة الجوهرية كيف بالمجاز جوهر بالذات كما زعم بعض آخر ولا الى
القول بان العلم نسبة محضة بين العالم والمعلوم كما توهمه بعض آخر فظهر ان معنى كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة كما اشتهر توجيهه فاذا يكون فان ز
وقلت ليس الجوهر ماخوذا في حده وطبايع اجناسه وانواعه وكذا الكم والنسبة في طبايع افرادها وانواعها كما يقال الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس
ناطق والزمان كم متصل غير قار فكيف لا يكون الانسان الذهني جوهرا والجوهر ماخوذ في حده وكذا المعقول من اقسام بواقي المقولات كيف لا يكون
مندرجة تحت مقولاتها وهي معتبرة في حدود نفس تلك الاقسام قلت تذكر ما ذكرناه لك وتنبه بما نبهناك حتى تعلم ان مجرد كون مفهوم الجنس بعيدا
او قريبا كالجوهر او الحيوان ماخوذا في تحديد شيء كالانسان مثلا لا يستلزم كليا ان يصير المجموع الحاصل من ذلك المفهوم مع مفهوم آخر كالفصول
البعيدة او القريبة مندرجا تحت ذلك المفهوم بل اللازم صدقه على افراده الخارجية وكذا في ساير المواد وانواع المقولات. **المشهد الرابع** في بيان
منهج آخر في كيفية ادراك النفس للمعقولات الكلية قد علمت فيما سبق ان النفس الانسانية بالقياس الى مدركاتها الحسية والخيالية اشبه بالفاعل المخترع
منها بالقابل المتصف وبه اندفع كثير من المشكلات المتعلقة بادراكها للامور الانفعالية والآن نقول اما حالها بالقياس الى الصور العقلية من الانواع
الجوهرية المتاصلة في الوجود فهي بمجرد اضافة شهودية انكشافية ونسبة نورية حضورية يحصل لها الى ذوات نورية عقلية وصور مفارقة واقعة
في عالم الابداع موجودة في صقع الالهية وكيفية ادراك النفس اياها بان تلك الصور النقية الالهية لغاية شرفها وعلوها عن اقليم النفس المتعلقة بالاجرام
لم يتيسر للنفس ان يشاهدها على التمام مشاهدة نورية برهانية كاملة عقلية لا لحجاب مرسل بينهما بل لقصور النفس وعجزها واستيلاء احكام الطبيعة
الظلمانية عليها فلا جرم تشاهدها مشاهدة ضعيفة كمن ابصر بهذا البصر الحسي شخصا من بعد فيحتمل عنده اشياء كثيرة فكذلك يحتمل المثال النوري والصورة
العقلية القائمة بذاتها بحسب الشهود النفسي والبصيرة الضعيفة العقلية الابهام والعموم والاشتراك بالنسبة الى اشخاص موجودة منه في هذا العالم فالنفس
الانسانية ما دامت في هذا العالم يكون تعقلها للاشياء العقلية الذوات المفارقة الوجود تعقلا ضعيفا ولاجل ضعف الادراك يكون المدرك وان
كان قويا شديد القوة قابلا للاشتراك بين جزئيات يكون لها ارتباط معلولي بذلك المدرك العقلي لانها امثلة لحقيقته وآثار لوجوده فما يقال ان العلم
بالشيء هو الصورة الحاصلة للنفس يراد بذلك القول هذا الذي ذكرناه فان كل حصول صورة لا يلزم ان يكون حصولها للقابل ولا ان اطلاق الصورة
يجب ان يكون لما يقوم بمادة او موضوع فالصور المادية لو فرضت مجردة عن المادة لكانت صورا قائمة بانفسها معقولة لذواتها وللمحصلة لها سواء كان
ذلك الشيء علة لها او معلولا لها لكن وجودها وحصولها لفاعلها آكد واقوى من حصولها لمعلولها قال يعقوب بن اسحق الكندي اذا كانت العلة الاولى
متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلاحظ الفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته
بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واوفر واشد استغراقا لنا واذا كان الامر كذلك فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا من ظن ان العلة الاولى لا تعلم الجزئيات انتهى
كشف وانارة فالنفس عند ادراكها للكل معقول من المعقولات الكلية تشاهد ذاتا مجردة وصورا مفارقة لا بتجريدها وتجريد اياها وانتزاع معقولها
من محسوسها كما هو المشهور وعليه الجمهور بل بانتقال لها ومسافرة للنفس من المحسوس وهو المعقول الهيولاني الى المتخيل وهو الى المعقول بالملكة ومنه الى المعقول
بالفعل والعقل الفعال وارتحال لها من الدنيا الى الاخرى ثم الى ما ورائها وفي قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى هذا المعنى
فان معرفة امور الآخرة على الحقيقة في معرفة امور الدنيا لان معرفتها معرفة ما بعد الطبيعة بالقياس الى انفسنا وان كانت تجب لوجود نفسها ما قبل الطبيعة
وبالجملة النفس تنتقل من الدنيا الى الاخرى بواسطة ارتياضها بادراك العلوم وتسافر من المحسوسات الى ما ورائها ومخرجها من هذا العالم الى الآخرة ومن
المحسوسات الى ما ورائها ملك نقالة اسمه واهب الحيوة ونافخ الصور وسنزيدك ايضاحا في كشف المقام انشاء الله والغرض هاهنا هو الاشارة الى وجه انتفاع

بعض الشبه المتعلقة بمسئلة العلم التي عيت افهام الانام عن حلها والله الهادي الى دار السلم **المشهد الخامس في الاشارة الى فضيلة العلم** اعلم
ان الانسان يشارك البهائم في الشهوة ويشارك الملائكة في العقل فنقول ان الامور التي يصادفها الانسان على اربعة اقسام الاول ما يرضاه العقل ولا
يرضاه الشهوة الثاني ما يرضاه الشهوة ولا يرضاه العقل الثالث ما يرضاه العقل والشهوة الرابع ما لا يرضاه العقل والشهوة معا اما الاول فكالامراض
والفقر والمكاره في الدنيا واما الثاني فهو كالمعاصي كلها واما الثالث فهو العلم واما الرابع فهو الجهل فتنزل العلم من الجهل منزلة الجنة من النار فكما
ان العقل والشهوة لا يرضيان بالنار كذلك لا يرضيان بالجهل وكما انهما يرضيان بالجنة يرضيان بالعلم فمن رضي بالجهل رضي بنار حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد
خاض في جنة حاضرة ثم من اختار العلم يقال له عند الموت تعودت المقام في الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال تعودت النار فادخل النار
والذي يدل على ان العلم جنة والجهل نار ان كمال اللذة في ادراك المحبوب وكمال الالم في البعد عن المحبوب ولذة الذوق عبارة عن ادراك الطعوم
الموافقة للبدن ولذة البصر ادراك الاضواء والالوان ولذة الشم ادراك الروايح الطيبة ولذة اللمس ادراك الملايمات الملمسية من المناكح الشهية وغيرها
ولذة الخيال بادراك المتخيلات ولذة الوهم بالرجا والم كل منها بادراك ما يضاده واما النفس الناطقة الانسانية فلذتها وكمالها في ادراك المعقولات
الدائمة كذات الواجب وصفاته وافعاله كالعقول والنفوس الكلية والطبايع والاجرام الكلية وبالجملة هيئة الوجود كلية ولهذا قالت الحكماء كمال النفس
في ان يصير عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود فان العالم عالم بصورته لا بمادته وتحقيق ذلك كما ذهب اليه جمع عظيم من اكابر الحكماء السابقين كارسطو
وشيعته مثل اسكندر وفرفوريوس ومن فلاسفة الاسلام ابي نصر ان كل ادراك سواء كان علما كليا او احساسا جزئيا باتحاد المدرك بالمدرك
فالقوة الباصرة يتحد بما ادركته وتصورت به من صور الالوان والاضواء والقوة العقلية المسماة بالعقل الهيولاني يتحد بصورته وتصورت به من الصور العقلية
وبيان ذلك كما ذكره اسكندر في مقالته ان العقل على ثلثة اضرب احدها الهيولاني ونعني به شيئا ما موضوع يمكن ان يصير شيئا اخر مشارا اليه بوجود صورة
ما فيه فكما ان وجود الهيولى انما هو في ذاته يمكن ان يصير كل شيء من طريق الامكان كذلك ايضا كل ما بالقوة فهو هيولاني فالعقل ايضا الذي لم يعقل
الا انه يمكن ان يعقل فهو هيولاني وقوة النفس التي هي هكذا عقل هيولاني وليس هو واحدا من الموجودات بالفعل الا انه يمكن ان يكون فيه كلها
بان يصير متصورا للاشيا الموجودة كلها ولا ينبغي لمدرك الكل ان يكون بالفعل بطبيعته مخصوصة بواحد من المدركات لانه لو كان كذلك لكان عند
ادراكه للاشيا التي من خارج يعوقه صورته التي يخصه عن تصور تلك فان الحواس ايضا لا تدرك الاشيا التي وجودها انما هو فيها وكذلك البصر فان الالة
التي هو فيها الالوان لها خاص والة الشم ليست بذات رائحة سيما التي يدركها وكذا اللمس فانه وان لم يخل عن الكيفية الملموسة مطلقا الا انه خال عما هو
يحاله من الكيفيات فظهر انه لا يمكن في الحواس ان يدرك الحس شيئا هو له فالقوة العاقلة لما كان من شانها ان يدرك الكل فليس هو ذاتا واحدا من الموجو[دات]
بالفعل ولكنه بالقوة كلها بخلاف الحواس فانها داخلة تحت كثير من المعاني كالجسمية وغيرها من الكيفيات التي يوجد فيها بالفعل الا التي تكون مدركة
لها فليست هي بالفعل الاشيا التي يدركها ولكنها اشيا اخر بالفعل ولذلك ليس حس من الحواس مدركا للكل محسوس لان الحس ايضا هو شيء ما بالفعل فاما
العقل فليس هو البتة شيئا ما من الموجودات بالفعل وليس هو شيئا محسوسا مشارا اليه لانه قوة قابلة لادراك جميع المعقولات وثانيها الذي قد صار
يعقل وله ملكة ان لا يعقل وقادر ان ياخذ صور المعقولات بقوة في نفسه وقياسه قياس الذين فيهم ملكة الصناعات قادرين بانفسهم على ان يعملوا
اعمالهم ويصنعوا صنايعهم فان الاول ما كان شبيها بهؤلاء بل بالذين فيهم قوة يقبلون بها الصناعة حتى يصيروا صناعا وهذا العقل الهيولاني بعد ما
صار له ملكة واستفاد ان يعقل وان لا يعقل فانما يكون في الذين قد استكملوا واما العقل الثالث وهو غير الاثنين الموصوفين فهو العقل الفعال
وهو الذي به يصير الهيولاني له ملكة وقياس هذا الفاعل كما قال ارسطو قياس الضوء للابصار والمبصرات فكما ان الضوء هو علة الالوان المبصرة بالقوة في
ان يصير مبصرة بالفعل كذلك هذا العقل يجعل الهيولاني الذي هو بالقوة عقلا بالفعل بان يثبت فيه ملكة التصور العقلي وهذا هو بطبيعته معقول كما
هو هكذا لانه فاعل التصور العقلي وسائق العقل الهيولاني الى العقل بالفعل فكذلك هو عقل من جهة ان الصور الهيولانية التي هي معقولات بالقوة انما
يصير معقولة بالفعل لان هذا العقل يجردها ويخرجها من الهيولى التي كانت وجودها بسببها بالقوة فيجعلها هو معقولة فحينئذ اذا عقلت كل واحد منها
فانها يصير بالفعل معقولا وعقلا ولم يكن من قبل هكذا لان العقل بالفعل ليس هو شيئا غير الصور المعقولة فكذلك كل واحدة من هذه التي ليست معقولة على
الاطلاق فاذا عقلت صار عقلا لانه كما ان العلم الذي هو بالفعل انما هو للمعلوم الذي هو بالفعل والمعلوم اذا صار بالفعل كان علما ومعلوما وكما ان وجود
المحسوس بما هو محسوس نفس وجوده للجوهر الحاس فكذلك وجود المعقول بما هو معقول وموجوديته نفس وجوده للقوة العاقلة فالقوة الهيولانية عندما
صارت عقلا بالفعل تصير عين الاشيا المعقولة ولا شبهة في ان الاشيا المعقولة وجودها افضل الوجود واشرف الخيرات بعد الاول فاي سعادة للنفس
اجل واقوى من ان يصير بقوتها الهيولانية منتقلة من حد المحسوس الى حد المعقول وعالم القدس في الصقع الالهي منخرطة في سلك الجواهر المفارقة والصور المجردة
التي هي مطارح الاشعة الالهية ومواضع الانوار للذات الواجبية وقوابل الابتهاجات الغير المتناهية **المشهد السادس في الدلالة على فضيلة العلم من**
الكتاب والحديث واما شواهد القرانية فمن وجوه احدها قوله تع شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فانظر كيف بدا بنفسه وثنى بالملائكة وثلث
باهل العلم وناهيك بهذا شرفا وفضلا وجلالة ونبلا وثانيها ان الله تع سمى العلم بالحكمة ثم انه عظم امر الحكمة وذكرها في كثير من المواضع على سبيل الامتنان
والاهتمام والاستعظام فقد قال في البقرة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة وقال تع في النساء وانزل اليك الكتاب

والحكمة فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة وقال في الانعام اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكمة وقال في لقمان ولقد اتينا لقمن الحكمة وفي النحل ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والمفسرون وان ذكروا في معنى الحكمة وجوها مختلفة حسب وجوه المناسبة كالموعظة والفهم والنبوة والقران الا ان
مرجع جميعها الى العلم كما هو مكشوف عند اهل البصيرة وثالثها قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق الله تعالى بين سبعة نفر في
كتابه الكريم فقد فرق بين الخبيث والطيب فقال قل لا يستوى الخبيث والطيب وبين الاعمى والبصير قل هل يستوى الاعمى والبصير وبين النور والظلمة قل هل تستوى
الظلمات والنور وبين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تاملت هذه الوجوه تاملا لطيفا وجدت كل ذلك ماخوذا من الفرق بين العالم والجاهل
بين العلم والجهل ورابعها قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم والمراد من اولى الامر هم الراسخون في العلم على اصح اقوال المفسرين
المشهورين لا الملوك ولا الامراء ذوى الشوكة وعند مفسري اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم المراد بهم اهل بيت النبوة والطهارة سلم الله عليهم اجمعين
ثم انظر الى هذه المرتبة فانه سبحانه ذكر العالم الراسخ في المرتبة الثالثة في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم ثم انه تعالى زاد في الاكرام
فجعلهم في المرتبة الثانية في الايتين وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب وخامسها
قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال ابن عباس للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة
عام قال بعضهم ان الله سبحانه ذكر الدرجات الاربعة اصناف اولها للمؤمنين من اهل بدر قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله
لهم درجات عند ربهم والثانية للمجاهدين قوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة والثالثة لمن عمل الصالحات ومن ياته مؤمنا
قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى والرابعة للعلماء والذين اوتوا العلم درجات فالله تعالى قد فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات
وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب كون العلماء افضل الناس
وسادسها قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فوصفهم بما وصف الملائكة المقربين من قوله وهم من خشيته مشفقون وفي هذه الاية وجوه من
الدلالات على فضل اهل العلم احدها الدلالة على كونهم من اهل الجنة لقوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار الى قوله لمن خشى ربه
ولقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان والدليل على ان العالم انما يخشى الله دون غيره انه لا بد في الخشية من العلم بامور ثلثة احدها العلم بالقدرة لان
فان الملك قد يعلم من رعيته انهم عالمون بافعاله القبيحة لكنه لا يخافهم لعلمه على عدم قدرتهم على دفعه والثانية العلم بكونه عالما لان السارق عن مال
السلطان يعلم قدرته ولكنه اعتمد على انه غير عالم بسرقته فلا يخافه والثالثة العلم بكونه حكيما لا يفعل امورا جزافية فان المسخرة عالم بعلم السلطان
على قبيح عمله وبقدرته على زجره لكنه يعتمد في سخريته على انه قد يرضى بما لا ينبغي فلا يخاف اما لو علم انه حكيم لا يرضى بسفاهته لكان خائفا منه فهذه
الوجوه فان اكثر المتكلمين يزعمون انه تعالى له ان يغفر الكبائر والفواحش كلها وله ان يعذب اهل العبادة والتقوى بخلاف العالم بالله فانه يعلم ان الله تعالى
لا يهمل شيئا من الطاعات والمعاصي الا ويجزيه بما كانوا يعملون فان لكل فعل سببا وغاية لا يمكن ان يترتب غاية الشر على فعل الخير ولا عكسه واما التفضل
العفو والمغفرة فجميع ذلك ليس الا ان لها اسبابا خفية في علم الله تعالى يعلم من جانب الله تعالى فثبت ان الخوف والخشية من لوازم العلم بالله وانه سبب دخول
الجنة وذلك لان العالم اذا علم بنور الايمان ان اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الالم الاجل صار ذلك الايمان سببا لقراره عن هذه اللذة العاجلة وذلك
هو الخشية واذا كان تاركا للمحظور فاعلا للواجب كان من اهل الثواب فقد ثبت بالشواهد العقلية والنقلية ان العالم بالله خائف والخائف من اهل الجنة
الثانية ان ظاهر الاية يدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء وذلك لان كلمة انما للحصر فهذا يدل على ان خشية الله لا تحصل الا للعلماء والاية الاخرى وهي قوله تعالى
ذلك لمن خشى ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية فدل مجموعهما على انه ليس للجنة اهل الا العلماء ثم اعلم ان هذه الاية فيها تخويف شديد وذلك لانه انما ثبت
ان الخشية من لوازم العلم فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله تعالى وهذه الدقيقة ينبهك على ان العلم الذي هو سبب القرب من الله هو الذي يورث
الخشية وان انواع المجادلات الكلامية والتفريعات العامية الفقهية وان دقت وغمضت اذا خلت عن افادة الخشية كان من العلم المذموم الثالث انه قرئ
انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه لو جاز الخشية على الله تعالى لما خشي الا من العلماء لانهم هم الذين يميزون بين
ما يجوز وما لا يجوز واما الجاهل حيث لا يميز بين هذين النابين فاى مبالاة والتفات اليه ففي هذه القراءة نهاية المنصب والتعظيم للعلماء وسابعها قوله
تعالى وقل رب زدني علما وفيه دلالة الدليل على نفاسة العلم وعلو مرتبة العالم وفرط محبة الله تعالى اياه حيث امر نبيه صلى الله عليه وآله بالازدياد منه خاصة دون غيره وقال
قتادة لو اكتفى احد من العلم لاكتفى موسى على نبينا وعليه السلام ولم يقل هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا وثامنها قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا
اتيك به فانه يدل على انه اقتدر عليه بقوة العلم وتاسعها قوله تعالى قال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن امن وهذا يدل على ان تعظيم قدر الاخرة والزهد في
الدنيا والاعراض عنها انما يحصل بالعلم وعاشرها قوله تعالى ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق فتبين ان حقيقة الانزال للقران
وحقيقة الارسال للرسول انما يعرف بالعلم وحاصله ان الايمان بالقران والتصديق بالرسول لا يكونان الا من العلماء وليس لغيرهم من المسلمين الا الاقرار
باللسان وما يجرى مجراه كما قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون والحادى عشر قوله تعالى يا بنى ادم قد انزلنا عليكم لباسا
يوارى سوآتكم يعنى العلم وريشا يعنى اليقين ولباس التقوى يعنى الحياء والثاني عشر قوله تعالى بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم دال على مرتبة
عظيمة لاهل العلم وكذا قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ذكر ذلك في معرض الامتنان واما الاخبار فمن طرق اصحابنا مستندا الى ابى عبد الله عليه السلام قال قال

رسول الله صلى من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا به وانه يستغفر لطالب العلم من في
السما ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم على العابد كفضل القمر على ساير النجوم ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبيا لم يورثوا دينارا ولا درهما و
لكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر ومعلوم انه لا رتبة فوق رتبة النبوة فلا شرف الا وراثة لتلك الرتبة وعنه ع قال قال رسول الله صلى طلب العلم
فريضة على كل مسلم وعن علي ابن الحسين ع ولو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ان الله تع اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي
الى الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم وان احب عبيدي الى التقي الطالب للثواب الجزيل الملازم للعلماء التابع للحكما القابل عن الحكما وقال
ابو عبد الله ع من تعلم العلم وعمل به وعلم لله دعي في ملكوت السما عظيما فقيل تعلم لله وعمل لله وعلم لله وعن ابي عبد الله ع العلما امناء والاتقيا حصون و
الاوصيا سادة وفي رواية العلماء منار وعنه ع وعن ابائه ع قال قال رسول الله صلى لا خير في العيش الا لرجلين عالم مطاع ومستمع واع وعن ابي جعفر ع
قال عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد وعن ابي الحسن موسى ابن جعفر قال محادثة العالم على المزابل خير من محادثة الجاهل على الزرابي واما من
طرق غيرهم فعن انس قال قال النبي صلى من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب
الله تع له بكل قدم عبادة سنة ويبني له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي في الارض والارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بانهم
عتقاء الله من النار وقال قال رسول الله من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يأتي عليه العلم ان يكون لله تع وعن الحسن مرفوعا من جاءه الموت
وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام كان بينه وبين الانبيا درجة واحدة في الجنة وعن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى يبعث الله العباد يوم القيمة ثم
يميز العلماء فيقول يا معشر العلما اني لم اضع نوري فيكم الا لعلمي بكم ولا اضع علمي فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم وقال رسول الله صلى معلم الخير اذا مات
بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحيتان البحور وعنه صلى من صلى خلف عالم من العلما فكانما صلى خلف نبي من الانبيا وعنه صلى فضل العالم على العابد سبعين درجة
بين كل درجتين حضر الفرس سبعين عاما وذلك لان الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم فيزيلها والعابد يقبل على عبادة لا يتوجه بها ولا يعرفها
قال النبي صلى لعلي ع حين بعثه الى اليمن لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما تطلع عليه الشمس وتغرب وعنه صلى برواية ابن مسعود من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه
الله اعطاه الله تع اجر سبعين نبيا وعنه صلى يؤتى بمداد طالب العلم ودم الشهدا يوم القيمة فيرجح مداد العلما على دم الشهدا وروى ابو واقد الليثي قال ان صلى بينا هو
جالس والناس معه اذ اقبل ثلثة نفر فاما احدهم فرأى فرجة في الحلقة فجلس اليها واما الاخر فجلس خلفهم اما الثالث فانه رجع فلما فرغ النبي صلى من كلامه قال الا اخبركم عن
النفر الثلثة اما الاول فاوى الى الله تع فاواه واما الثاني فاستحيى من الله تع فاستحيى الله تع منه واما الثالث فاعرض فاعرض الله تع عنه وقال رسول الله صلى تفكر
ساعة خير من عبادة ستين سنة وفي التفضيل وجهان احدهما ان التفكر يوصلك الى ثواب الله تع والذي يوصلك الى الله خير مما من الذي يوصلك الى غيره
وثانيهما ان التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح فكان عمله اشرف من عملها والذي يؤكد هذا قوله تع اقم الصلوة لذكري جعل الصلوة
وسيلة الى ذكر القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل على ان العلم اشرف من غيره قال امير المؤمنين ع العلم افضل من المال بسبعة اوجه الاول العلم ميراث الانبيا
والمال ميراث الفراعنة والثاني العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص والثالث المال يحتاج الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه والرابع اذا مات الرجل يبقى ماله والعلم
يدخل معه في قبره والخامس المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا للمؤمن والسادس جميع الناس يحتاجون في امر دينهم الى العالم ولا يحتاجون الى صاحب
المال والسابع العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه قال رسول الله صلى والله يشفع يوم القيمة ثلثة الانبيا ثم العلما ثم الشهدا
قال الراوي فاعظم بمرتبة هي بين النبوة والشهادة معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى تعلموا العلم فان تعلمه لله حسنة وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه
جهاد وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام وهداية سبيل الجنة والامن عن الوحشة والصاحب في الوحدة والمحدث في الخلوة و
الدليل على السراء والضراء والسلاح على الاعداء والزين عند الاخلاء يرفع الله به اقواما فيجعلهم في الخير قادة هداة يهتدى بهم ائمة في الخير يقتفى باثارهم ويقتدى
بافعالهم وينتهى الى ارائهم ترغب الملائكة في خلتهم وباجنحتها تمسحهم وفي صلواتها تستغفر لهم حتى كل رطب ويابس حتى حيتان البحر وهوامه وسباع البر وانعامه
والسما ونجومها لان العلم حيوة القلب من العمى ونور الابصار من الظلمة وقوة الابدان من الضعف يبلغ بالعبد منازل الاحرار ومجالس الملوك والدرجات
العلى في الدنيا والاخرة والتفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع الرب ويعبد وبه يمجد ويوحد وبه يوصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام
وقال رسول الله صلى اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له بالخير قال رسول الله صلى من امر بالمعروف ونهى عن المنكر
فهو خليفة الله في ارضه وخليفة في كتابه وخليفة رسول الله ع والدنيا سم الله القتال لعباده فخذوا منها بقدر السم في الادوية لعلكم تنجون قال الراوي العلما
داخلون فيه لانهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه قال رسول الله صلى كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال
الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية والاخرى وهي قوله صلى الناس رجلان عالم ومتعلم وساير الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة العالم والمتعلم وما
احسن قول بعض الاعراب لولده كن سبعا خالسا او ذئبا خابسا او كلبا حارسا واياك ان تكون انسانا ناقصا قال رسول الله صلى من اتكى على يده عالم كتب الله له
بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل رأس عالم كتب الله بكل شعرة حسنة قال رسول الله صلى تبكي السما ومن فيهن ومن عليهن والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن
لعزيز ذل وغني افتقر وعالم يلعب به وعنه صلى حملة القران عرفاء اهل الجنة والشهدا قواد اهل الجنة والانبيا سادة اهل الجنة وعنه صلى العلما مفاتيح الجنة
وخلفا الانبياء قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى ان ما عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه ان من راى في النوم ان في يده مفاتيح

الجنة فانه يؤتى علما فى الدين وعنه ص ان الله عز وجل كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه فتسعماة وتسع وتسعون رحمة للعلماء وطالب العلم والمسلمين ورحمة
واحدة لسائر الناس وعنه ص قلت يا جبرئيل اى الاعمال افضل لامتى قال العلم قلت ثم اى قال النظر الى العالم قلت ثم اى قال زيارة العلماء ثم قال من كسب العلم
لله تعالى واراد به نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به عرضا من الدنيا فانه كفيله بالجنة قال ص عشرة يستجاب لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق و
المريض واليتيم والغازى والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع لابويه والمرأة المطيعة لزوجها سئل النبى ص ما العلم قال دليل العلم العمل قيل فما العقل قال
قائد الخير قيل فما الهوى قال مركب المعاصى قيل فما المال قال رداء المتكبرين قيل فما الدنيا قال السوق الاخرة وقال الناس كلهم موتى الا العالمون والخبر
عن انس قال رسول الله ص سبعة للعبد يجرى بعد موته من علم علما او اجرى نهرا او حفر بئرا او بنى مسجدا او اورث مصحفا او ترك ولدا صالحا يدعو له او صدقة
يجرى له بعد موته فقدم ص الانتفاعات لانها روحانية ابقى من الجسمانى وقال رسول الله ص لا تجلس العلماء الا اذا دعاكم من خمس الى خمس من الشك الى
اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الرياء الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد روى عنه ص انه اوصى عليا قال يا على احفظ التوحيد
فانه راس مالى والزم العمل فانه حرفتى واقم الصلوة فانها قرة عينى واذكر الرب فانه نضرة فؤادى واستعمل العلم فانه ميراثى واما الاثار فوجوه الاول العلم
اروف بالمتعلم من الاب والام لان الاباء والامهات يحفظونهم من نار الدنيا والعلماء يحفظونهم من نار الاخرة الثانى قيل لابن مسعود بم وجدت هذا العلم قال
بلسان سؤول وقلب عقول الثالث قال بعضهم سل مسئلة الحمقى واحفظ حفظ الاكياس قال بعض المحققين العلماء ثلثة عالم بالله غير عالم بامر الله و
عالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله تعالى اما الاول فهو عبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال وصفات
الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه واما الثانى فهو الذى يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله وهو الذى يعرف الحلال والحرام ودقائق
الاحكام لكنه لا يعرف اسرار جلال الله تعالى واما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة
مع الله تعالى بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله تعالى واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته
فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله ص سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله سائل العلماء اى
العلماء بامر الله تعالى غير العلماء بالله فسائلهم عند الحاجة الى الاستفتاء منهم واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون اوامر الله تعالى فامر بالمخالطة معهم واما الكبراء
فهم العالمون بالله وباحكام الله تعالى فامر ص بمجالستهم لان فى مجالستهم منافع الدنيا والاخرة قال الشقيق البلخى لكل واحد من هؤلاء الثلثة ثلث علامات
اما العالم بامر الله فله ثلث علامات ان يكون المرء ذاكرا باللسان دون القلب وان يكون خائفا من الخلق دون الرب وان يستحيى من الناس فى الظاهر ولا يستحيى من الله
فى السر واما العالم بالله فانه يكون ذاكرا خائفا مستحييا اما الذكر فذكر القلب لا اللسان واما الخوف فخوف الرجا لا المعصية واما الحيا فحيا ما يخطر على القلب
لا حيا الظاهر واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشيا الثلثة التى ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلثة اخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب و
عالم الشهادة وكونه معلما للقسمين الاولين وكونه بحيث يحتاج الفريقان الاولان اليه وهو يستغنى عنهما ثم قال مثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا تزيد
ولا تنقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره قال فتح الموصلى اليس المريض
اذا منع منه الطعام والشراب والدواء يموت فهكذا القلب اذا منع منه العلم والفكر والحكمة يموت قال شقيق الناس يقومون من مجلسى على ثلثة اصناف كافر محض
ومؤمن محض ومنافق محض وذلك انى افسر القرآن فاقول عن الله تعالى وعن الرسول ص فمن لا يصدقنى فهو كافر محض ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض ومن
ندم على ما صنع وعزم ان لا يذنب كان مؤمنا محضا وقال بعضهم فى قول الله تعالى فاحتمل السيل زبدا رابيا السيل هيهنا العلم شبهه الله تعالى بالماء لخمس
خصال الاول كما ان المطر نزل من السماء نزل العلم من ملكوت السماء الثانى كما ان اصلاح الارض بالمطر فاصلاح ارض القلب بالعلم الثالث كما ان الزرع والنبات
لا يخرج الا بالمطر كذا الاعمال والطاعات لا يخرج الا بالعلوم الرابع كما ان المطر فرع الرعد والبرق كذلك العلم فانه فرع الوعد والوعيد الخامس كما ان المطر قد
يكون ضارا كذلك العلم قد يكون ضارا لمن يعمل بخلافه قال الفقيه ابو الليث ان من جلس عند العالم ولا يقدر ان يحفظ من ذلك العلم شيئا فله سبع كرامات اولها
ينال فضل المتعلمين وثانيها ما دام جالسا عنده كان محبوسا عن الذنوب وثالثها اذا خرج من منزله طلبا للعلم نزلت الرحمة عليه ورابعها اذا جلس فى حلقة العلم
فاذا نزلت الرحمة عليهم حصلت له منها نصيب وخامسها ما دام فى الاستماع يكتب له طاعة وسادسها اذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه عن ادراك العلم فصار ذلك
الضيق وسيلة الى حضرة الله تعالى لقوله انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى وسابعها يرى اعزاز المسلمين للعالم واذلالهم للفساق فيرد قلبه عن الفسق ويميل الى العلم ولهذا
امر رسول الله ص بمجالسة الصالحين وفى الخبر العالم نبى لا يوحى اليه روى انه ص يحدث يوما فاوحى الله تعالى اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذى تحدث الا ساعة
وكان هذا وقت العصر فاخبره رسول الله ص بذلك فاضطرب الرجل وقال يا رسول الله دلنى على اوفق عمل لى فى هذه الساعة فقال اشتغل بالعلم فقبض قبل
المغرب قال بعض العلماء فلو كان شئ افضل من العلم لامره النبى ص به فى ذلك الوقت قال ابو كبشة الانصارى ضرب لنا رسول الله ص مثل اربعة رهط رجل اتاه الله
علما واتاه مالا فهو يعمل بعلمه فى ماله ورجل اتاه علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى اتانى مثل ما اوتى لفعلت مثل ما يفعل فهما فى الاجر سواء ورجل اتاه الله
مالا ولم يؤته علما فهو يمنعه من الخلق وينفقه فى الباطل ورجل لم يؤته الله تعالى علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى اتانى مثل ما اوتى فلان لفعلت مثل ما يفعل
فلان فانهما فى الوزر سواء كميل بن زياد قال اخذ على ع بيدى فاخرجنى الى الجبانة فلما اصحر تنفس الصعداء ثم قال يا كميل ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها
فاحفظ ما اقول لك الناس ثلثة عالم ربانى ومتعلم على سبيل النجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجئوا الى ركن

وثيق

وثيق باكمل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والمال ينقصه النفقة والعلم يزكوا على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله باكمل معرفة العلم دين يدان
به يكسب الطاعة في حياته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه قال بعض الصحابة ان الرجل يخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل
تهامة فاذا سمع العلم خاف واسترجع على ذنوبه انصرف الى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجلس العلماء فان الله لم يخلق تربة على وجه الارض من مجالس العلماء
عن ابن عباس خير سليمان عم بين الملك والمال وبين العلم فاختار العلم فاعطي المال والملك معا وعن نافع بن ازرق انه قال لابن عباس كيف اختار سليمان عم الهدهد
لطلب الماء قال ابن عباس لان الارض كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها فقال نافع قف يا وقاف الفخ يغطي له باصبع من تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس اذا
جا القضا عمي البصر قال الحسن صرير قلم العلماء تسبيح وكتابة العلم والنظر فيه عبادة واذا اصاب من المداد ثوبه فكانما اصابه دم الشهداء واذا تقطر منها
على الارض تلالا نوره واذا قام من قبره نظر اليه اهل الجمع فيقال هذا عبد من عباد الله اكرمه الله وحشره مع الانبيا قال سقراط من فضيلة العلم انك لا تقدر ان تجد
فيه لحد كما تجد من يجد ملك في سائر الاشيا بل تجد من نفسك ولا يقدر احد على سلبه عنك قيل لبعض الحكماء لا تنظر فغمض عينيه قيل لا تسمع فسد اذنيه
قيل لا تتكلم فوضع يديه على فيه قيل له لا تعلم فقال لا اقدر عليه قال بعضهم احيوا قلوب اخوانكم ببصائر بيانكم كما تحيون النبات والنواة فان نفسا شغلها
عن الشهوات والشبهات افضل من ارض تصلح للنبات قال الشاعر وفي الجهل قبل الموت موت لاهله   واجسامهم قبل القبور قبور   وان امرء لم يحي
بالعلم ميت   وليس له حتى النشور نشور   قيل اذا كان السارق عالما لا يقطع يده لانه يقول كان المال وديعة وكذا الشارب للخمر يقول حسبته
خلا وكذا الزاني يقول انه زوجتها لا يحد قال حكيم القلب ميت وحيوته بالعلم والعلم ميت وحيوته بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فهو محتجب و
اظهاره بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه العمل فاذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا ابديا لا اخر له قال حكيم اخر تحصيل العلم انما صعب عليك لفرط
حبك الدنيا لان الله تعالى اعطاك سواد العين وسويدا القلب ولا شك ان السواد امر السويدا في اللفظ لانها تصغيره ثم اذا وضعت الى سواد عينك
جزء من الدنيا لا ترى شيئا فكيف اذا وضعت على السويدا كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا قيل القلب رئيس الاعضاء وتلك الرياسة لا يكون بسبب القوة فان
العظم اقوى منه ولا للعظم فان الفخذ اعظم منه ولا للحدة فان الصفراء احد منه وانما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على انه اشرف الصفات الاشهد
في البحث عن معاني الالفاظ يظن هنا انها مرادفة للعلم وهي ثلثون الاول الادراك وهو اللقاء والوصول يقال ادرك الغلام وادركت الجارية وادركت الثمرة
وقوله تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون فالقوة العاقلة اذا وصلت الى اصل ماهية المعقول وحصلت ههنا كان ذلك ادراكا من هذه الجهة الثاني الشعور
وهو ادراك بغير استثبات وهو اول مراتب وصول العلم الى القوة العاقلة فكانه ادراك متزلزل ولهذا لا يقال في حق الله تعالى انه يشعر بكذا الثالث التصور
حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادركته بتمامه فذلك هو التصور اعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة بحسب عرف الناس انه موضع وضع
للهيئة الجسمانية الحاصلة للجسم المتشكل وفي عرف الحكماء موضوع لعدة معان لكنه مشترك في معنى واحد هو ما به يصير الشيء بالفعل هو هو فيجوز اطلاقه
على الصور العلمية للاشيا المعلومة الرابع الحفظ فاذا حصلت الصورة في العقل وتاكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتمكنت القوة العاقلة من
استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظا قيل ولما كان الحفظ مشعرا بالتاكد بعد الضعف لا جرم لا يسمى علم الله تعالى حفظا ولانه انما يحتاج الى
الحفظ فيما يجوز زواله ولما كان ذلك في علم الله تعالى محالا لا جرم لا يسمى به حفظا اقول لا يخفى كلام هذا القايل من تعسف اما ان علمه تعالى لا يسمى بالحفظ
فغير مسلم والدليل عليه قوله تعالى ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقوله تعالى انه حفيظ عليم وفي ذلك انه
علمه عين قدرته وقد حققنا في مقامه ان العالم كله صورة علمه التفصيلي كما انه صورة قدرته النافذة في كل شيء فذاته التي هي عين علمه حفيظ على كل شيء و
حفظ لكل شيء ومراتب علومه التفصيلية يحفظ بعضها بعضا لان علومه فعلية وليست انفعالية واما اشعار مفهوم الحفظ بالتاكيد بعد الضعف فغير معلوم
الا في بعض المواد الجزئية واما قوله انما يحتاج الى الحفظ فيما يجوز زواله فان اراد به الامكان الوقوعي فالحصر ممنوع وان اراد به الامكان الذاتي فلا يستلزم
ذلك عدم جواز استعماله في علم الله التفصيلي الزايد على ذاته الثابت في القلم الاعلى ولوح قضائه وقدره الخامس التذكر وهو ان الصورة المحفوظة اذا
زالت عن القوة العاقلة فاذا حاول الذهن استرجاعها فتلك المحاولة هي التذكر وعند الحكماء لا بد في التذكر من وجود جوهر عقلي فيه جميع المعقولات وهو خزانة
للقوة الناطقة الانسانية واختلفوا في انه منفصلة عن ذات النفس الانسانية او متصلة ايضا الا عقليا احتجبت عن النفس انها بسبب اشتغالها بعالم الحس
او لعدم خروجها من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول وقد تحير بعض الاكابر كالامام الرازي وغيره في باب التذكر فقال ان في التذكر سرا لا يعلمه الا
الله تعالى وهو انه عبارة عن طلب رجوع تلك الصورة المنمحية الزايلة فتلك الصورة ان كانت مشعورا بها فهي حاضرة حاصلة والحاصل لا يمكن تحصيله وان لم
يكن مشعورا بها فلا يمكن استرجاعها لانها طلب ما لا يكون متصورا وهو محال على كلا التقديرين التذكر الذي هو بمعنى الاسترجاع ممتنع مع انا نجد من انفسنا
انا قد نطلبها ونسترجعها وهذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها عرف انه لا يعرف كنهها مع انها من اظهر الاشيا فكيف فيما هو من اخفاها اقول هذه الشبهة
مع انها على الطريقة التي اخترناها من ان الادراك العقلي انما يكون باتصال النفس بالجوهر العقلي الذي فيه جلة صور الموجودات اصعب انحلالا واشد
صعوبة لكن مع ذلك منحلة بفضل الله وهو ان النفس ذات مقامات متعددة ونشات مختلفة نشاة الحس ونشاة الخيال ونشاة العقل وهذه النفوس
متفاوتة قوة وضعفا وكمالا ونقصا واقوى النفوس ما لا يشغله نشاة عن نشاة وبعضها دون ذلك وبعضها في الخسة بحيث لا يحضرها بالفعل الا نشاة
الحس مع ما يتبعها من نشاة الخيال وهي شيء ضعيف من صورها فضلا عن حضور الصور العقلية فاذا تقرر هذا فنقول ان النفوس المتوسطة في القوة والكمال

اذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشاة الحس و دبرت البدن ببعض قواها الطبيعية واذا رجعت الى عالم الحس غابت عن نشاتها العقلية ويبقى معها شبح
كخيال ضعيف منها وبذلك الخيال الضعيف مع بقاء ملكة الاسترجاع واستعداد الاتصال يمكنها التذكر لما تجلى لها من حقيقة ذاتها وتمام جوهرها العقلي
نقول ان لم يكن الصورة التي يريد استرجاعها متصورة لم يمكن استرجاعها ان اراد بعدم تصورها كونها غير متصورة لا بالكنه ولا بوجه من الوجوه ولا حصل القوة
الاستعدادية القريبة لحصولها فسلم ان مثلها غير ممكنة الاسترجاع وليس الكلام في مثلها وان اراد بذلك كونها غير متصورة بالكنه وان تصورت بوجه وحصلت
للنفس ملكة المراجعة الى الخزانة فغير مسلم وهذا القائل انما صعب عليه تحقيق هذا المقام وامثاله بناء على انه اعتقد ان كسب التصورات مطلقا مستحيل اولا
كان اولا وبالتفكر وثانيا وبالتذكر بناء على شبهة مغالطية زعمها حجة برهانية ونحن قد فككنا عقدة ذلك الاعضال وحللناها بعون الله تعالى
السادس التذكر الصورة الزائلة اذا عادت وحضرت سمي وجدانها ذكرا وان لم يكن الادراك مسبوقا بالزوال لم يسم ذكرا ولهذا قال الشاعر الله يعلم
انى لست ذكره وكيف اذكره اذ لست انسا قال الفخر الرازي بعد اعادة الشبهة التي اخترعها مصرا في انها غير ممكنة الانحلال وههنا سر اخر وهو
انك انما عجزت عن ادراك ماهية التذكر والذكر مع انه صفتك وتجد عن نفسك جملة انه يمكنك الذكر فاني يمكنك الوقوف على كنه المذكور مع انه ابعد الاشياء
مناسبة منك فسبحان من جعل اظهر الاشياء اخفاها **اقول** بعد انحلال تلك الشبهة اعلم ان الله تعالى اقرب الاشياء الينا من جهة اصل ذواتنا وانما خلقنا
وهدانا لنتوصل الى اصل معرفته ونصل الى ذكر امنه ونشاهد حضرة الهيته ونطالع صفات جماله وجلاله ولاجل ذلك بعث الانبياء وانزل الكتب من السماء
لا لان نكون من ابعد الابعدين واشقى الاشقياء المتحيرين السابع المعرفة وقد اختلف الاقوال في تفسيرها فمنهم من قال انها ادراك الجزئيات والعلم ادراك
الكليات واخرون قالوا انها التصور والعلم هو التصديق وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم رتبة من العلم قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى
موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة واما تصور حقيقة الواجب فامر فوق الطاقة البشرية لان الشيء ما لم يطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف
عالم ولا عكس كليا ولذلك فان الرجل لا يسمى عارفا الا اذا توغل في ميادين العلم وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية
وقال اخرون من ادرك شيئا وانحفظ اثره في نفسه ثم ذلك الشيء ثانيا وعرف بان هذا ذاك الذي قد ادركه اولا فهذا هو المعرفة ثم في الناس من يقول بتعدية
الارواح ومنهم من يقول بتقدمها على الاشباح ويقول انها هي الذر المستخرج من صلب ادم على نبينا وعليه السلام وانها اقرت واعترفت بالربوبية الا انها الظلمة العلاقة
البدنية نسيت مولاها فاذا عادت الى نفسها متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به فلا جرم سمي هذا الادراك عرفانا
الثامن الفهم وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام هو ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع التاسع الفقه وهو العلم بغرض المخاطب من كلامه تقول فقهت
كلامك اي وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات والشهوات فما كانوا يقفون على ما في كتاب الله من المنافع العظيمة لا
جرم قال تعالى لا يكادون يفقهون حديثا اي لا يفقهون المقصود الاصلي والغرض الحقيقي العاشر العقل ويقع على انحاء كثيرة احدها الشيء الذي به يقول الجمهور
في الانسان انه عاقل وهو العلم بمنافع الامور ومضارها وحسن الافعال وقبحها والثاني العقل الذي يردده المتكلمون فيقول المعتزلة منهم به كقولهم
هذا ما يوجبه العقل وينفيه الثالث ما ذكره الفلاسفة في كتاب البرهان والرابع ما يذكر في كتب الاخلاق المسمى بالعقل العملي والخامس العقل الذي يذكر في احوال
النفس الناطقة ودرجاتها والسادس العقل الذي يذكر في العلم الالهي وما بعد الطبيعة اما العقل الذي يقول به الجمهور في الانسان فان مرجعه الى الجبلة
وجودة الروية في استنباط الامور الدنياوية وذلك انهم قالوا في مثل معاوية لعنه الله انه عاقل وربما قيل ان العاقل ليس يكون عاقلا ما لم يكن له دين
وان الشرير وان بلغ في جودة الروية في استنباط الشر ما بلغ لم يسموه عاقلا واما العقل الذي يردده المتكلمون فانما يعنون به المشهور في بادي راى
الجميع فان بادي الراى المشترك عند الجميع والاكثر يسمونه العقل كما يظهر من استقراء اشياء يتخاطبون بها او يكتبون في كتبهم مما يستعملون فيها هذه اللفظة
واما العقل الذي ذكره الفلاسفة في كتاب البرهان فانما يعني به قوة النفس التي بها يحصل للانسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس
فكر بل بالطبع والفطرة واما العقل المذكور في كتب الاخلاق فانما يراد به جزء النفس الذي يحصل به المواظبة على اعتقاد شيء على طول الزمان من باب
قضايا ومقدمات في جنس الامور الارادية التي شانها ان تؤثر او تجتنب فالعقل بهذا المعنى مبدا التعقل والراى فيما سبيله ان يستنبط من هذه القضايا
والمقدمات ونسبة هذه القضايا الى ما يستنبط منها كنسبة تلك القضايا الاولى التي هي مذكورة في كتاب البرهان الى ما يستنبط بها وكما ان تلك مبادي
لاصحاب العلوم النظرية كذلك هذه مبادي للاراء العملية فيما من شانه ان يستنبط من الامور الارادية ومن شانه ان يزيد مع الانسان طول عمره ويتفاضل
فيه الناس تفاضلا متفاوتا واما العقل المذكور في علم النفس فهو على اربعة انحاء قوة واستعداد وكمال وفوق الكمال فالاول هو العقل الهيولاني والثاني
العقل بالملكة والثالث العقل بالفعل والرابع العقل الفعال وهو الذي فيه صور الموجودات بالفعل ونسبته الى نفوسنا كنسبة الشمس الى ابصارنا
واما العقل الذي يذكر في العلم الالهي وعلم ما بعد الطبيعة وما قبلها ايضا بوجه فهو الجوهر المفارق عن الاجسام واحوالها في الذات وفي الصفات
وفي الافعال جميعا وفي كل من هذه المعاني ابحاث وتحقيقات لا يعرفها الا الكاملون في العلم والتحقيق الحادي عشر الحكمة وهي ايضا يطلق لمعان فتارة يطلق
اسمها لكل علم فيكل حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم النظري وتارة يطلق على نفس العمل في كثير من الاستعمالات وفيها يقال احكم العمل
احكاما اذا اتقنه وحكم بكذا احكاما والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد وغاية مصالحهم في الحال او في المال ومن العباد ايضا كذلك ثم قد حدث
الحكمة بالفاظ مختلفة فقيل هي معرفة الاشياء بحقايقها وهذا اشارة الى ان ادراك الجزئيات لا كمال فيه لانها ادراكات متغيرة واما ادراك الحقايق



والمهيات فانها باقية مصونة عن النسخ والتغير وقيل هي الاتيان بالفعل الذي له عاقبة محمودة وقيل هي الاقتداء بالخالق تعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية
وقيل هي التشبه بالاله بقدر الطاقة وذلك بان يجتهد في ان ينزه علمه من الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وعلمه وحكمه عن السفه الثاني عشر الدراية
وهي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيلة وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية واصله من دريت الصيد والمدرى لما يصلح به الشعر وقيل لا يصلح
اطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحيلة عليه تعالى الثالث عشر الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وتحقيق القول فيه ان الله تعالى خلق
الروح الانساني خاليا عن تحقق الاشياء وعن العلم بها كما قال تعالى اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا لكنه ما خلق الارواح الا للمعرفة والطاعة على ما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة وهي التقرب اليه مشروطة بالعلم ونتيجة للعلم ايضا وكما له قال تعالى اقم الصلوة لذكري فالعلم هو الاول والآخر
ولا بد منه على كل حال فلا بد للنفس ان يكون متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فاعطى الحق لنا من الحواس ما اعاننا على تحصيل هذا الغرض فقال تعالى في
السمع وهديناه النجدين وقال تعالى في البصر سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم وقال في الفكر وفي انفسكم افلا تبصرون فاذا توافقت هذه القوى والآلات
صار الروح الجاهل عالما وهو معنى قوله تعالى الرحمن علم القرآن فالحاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن الرابع عشر الفكر وهو انتقال
النفس الى المجهولات التصديقية والتصورية من معلوماتها المستحضرة فيها وتخصيص جريان الفكر في باب التصديقات دون التصورات كما فعله الامام الرازي
مما لا وجه له وقد اجبنا عن الشبهة التي اصر عليها في جميع كتبه بما لا يبقى معه ريب ولا شك وفي بعض كتب الشيخ ابي علي سينا ان الفكر في استنزال العلوم
من عند الله يجري مجرى التضرع في استنزال النعم والحاجات من عنده وقال ايضا في بعض رسائله القوة العقلية اذا اشتاقت الى شيء من الصور العقلية
تضرعت بالطبع الى المبدا الواهب فان ساعدها عليها على سبيل الحدس كفت المؤنة والا فزعت الى حركات من قوى اخرى من شانها ان يعدها لقبول
الفيض لمشاكلة بين النفس وبين شيء من الصور التي في عالم الفيض فيحصل له بالاضطرابات فما لم يكن يحصل له بالحدس والقوة الفكرية كما في قوله تعالى
وعلمك ما لم تكن تعلم الاية الخامس عشر الحدس ولا شك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجدان شيء متوسط بين طرفي المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة وكذا ما يجري
مجراه في باب الحدود وفي التصورات لما ... من ان الحد والبرهان متشاركان في الاطراف والحدود والنفس حال كونها جاهلة كانها واقعة في ظلمة ظلماء فلا بد من
قائد يقودها او روزنة يضيء لها موضع قدمها وذلك الموضع هو المتوسط بين الطرفين وتلك الروزنة هي الحدس بذلك فعند استعداد النفس
لوجدان ذلك المتوسط بالحدس هو الحدس السادس عشر الذكاء وهو شدة هذا الحدس وكماله وبلوغه الغاية القصوى وهو القوة القدسية التي وقع في
وصفها قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وذلك لان الذكاء هو الامضاء في الامور وسرعة القطع بالحق واصله من ذكاء النار وذكت الذبيحة وشاة
مذكاة اي يدرك ذبحها بحدة السكين السابع عشر الفطنة وهي عبارة عن التنبه لشيء قصد تعريفه ولذا فانها تستعمل في الاكثر في استنباط الاحاجي والالغاز
الثامن عشر الخاطر الخطور حركة النفس لتحصيل الدليل وفي الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال والحاضر في النفس ولذلك يقال هذا خطر ببالي الا ان النفس
لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطرا تسمية للمحل باسم الحال التاسع عشر الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير محسوسة
الاشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الام وعداوة الذئب وقد يطلق على القوة التي يدرك هذا المعنى وهي الواهمة واعلم ان الواهمة عندنا ليست
مباينا للعقل والخيال والحس بل هي عقل مضاف الى الخيال والحس وكذا مدركاتها اعني الواهمة معقولات مضافة الى الامور الجزئية الحسية والخيالية والعوالم منحصرة
في الثلثة فالنفس اذا رجعت الى ذاتها صارت عقلا مجردا عن الوهم وعن النسبة الى الاجسام وكذا الموهومات اذا محيت وزالت عنها الاضافات صارت معقولات
محضة وبالجملة الوهم ليس الا نحو توجه العقل الى الجسم وانفعاله عنه والموهوم ليس الا معنى معقول مضاف الى مادة شخصية العشرون الظن وهو الاعتقاد الراجح
وهو متفاوت الدرجات قوة وضعفا ثم ان المتناهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق على العلم ايضا اسم الظن كما قال المفسرون في قوله تعالى يظنون
انهم ملاقوا ربهم والحكمة في ذلك وجهان احدهما التنبيه على ان علم اكثر الناس اذا قيس الى الدنيا بالاضافة الى علومهم يكاد في الآخرة كالظن في جنب العلم والثاني
ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبيين والصديقين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله الذين امنوا بالله ورسله ثم لم يرتابوا الواحد والعشرون علم
اليقين وعين اليقين وحق اليقين فالاول التصديق بالامور النظرية الكلية مستفادا من البرهان كالعلم بوجود الشمس للاعمى وثانيها مشاهدتها
بالبصيرة الباطنة كمشاهدة عين الشمس بهذا البصر والثالث صيرورة النفس متحدة بالمفارق العقلي الذي هو كل المعقولات ولا يوجد له مثال في عالم الحس لعدم
امكان الاتحاد بين شيئين في الجسمانيات الثاني والعشرون البديهة وهي المعرفة الحاصلة للنفس في اول الفطرة من المعارف العامية التي يشترك في ادراكها
جميع الناس الثالث والعشرون الاوليات وهي البديهيات بعينها الا انها كما لا يحتاج الى وسط لا يحتاج الى شيء اخر كاحساس او تجربة او شهادة او تواتر او غير ذلك
سوى تصور الطرفين والنسبة الرابع والعشرون الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية في النفس بعد غيبة المحسوس سواء كان في المنام او في اليقظة وعندنا ان
تلك الصورة ليست موجودة في هذا العالم ولا مرتسمة في قوة من قوى البدن كما اشتهر من الفلاسفة انها مرتسمة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ وليست ايضا
منفصلة عن النفس موجودة في عالم المثال المطلق كما رآه الاشراقيون بل هي موجودة في عالم النفس الانسانية مقيدة متصلة بها قائمة بها فانها محفوظة
ما دامت تحفظها فاذا ذهلت عنها غابت ثم اذا استرجعت وجدتها متمثلة بين يديها والقوة الخيالية المدركة لها ايضا جوهر مجرد عن هذا العالم والاجسام و
اعراضه وهي من بعض درجات النفس متوسطة بين درجة الحس ودرجة العقل فان النفس مع انها بسيطة ذات نشئات ومقامات بعضها اعلى من بعض وهي
بحسب كل منها في عالم اخر الخامس والعشرون الروية وهي ما كان من المعرفة بعد الفكر الكثير وهي من روى السادس والعشرون الكياسة وهي تمكن النفس من استنباط

ماهو انفع للشخص ولهذا قال النبي ص الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت وذلك لانه لاخير يصل اليه الانسان افضل مما بعد الموت السابع والعشرون الحزم
بالضم وهو معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة الثامن والعشرون الرأي وهو اجالة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها انتاج المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة من
الرأي للفكرة كالالة للصانع ولهذا قيل اياك والرأي الفطير وقيل دع الرأي يغب التاسع والعشرون الفراسة وهي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق
الباطن وقد نبه الله تعالى عليه بقوله تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين وقوله تعالى تعرفهم بسيماهم وقوله ولتعرفنهم في لحن القول واشتقاقه من قولهم فرس السبع
الشاة فكان الفراسة اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب يحصل للانسان من خاطر لا يعرف له سبب وذلك ضرب من الالهام بل ضرب من الوحي واياه عنى
رسول الله ص بقوله كما هو المشهور ان من امتي لمحدثين وبقوله ص اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى ويسمى ذلك النفث في الروع وضرب يكون
بصناعة متعلمة وهي الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة وقال اهل المعرفة في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ان البينة
هو القسم الاول وهو الاشارة الى صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال **المشهد الثامن في اثبات العلوم**
الربانية المسماة باللدنية اعلم هداك الله تعالى ان كثيرا من المنتسبين الى العلم ينكرون العلم الغيبي اللدني الذي يعتمد عليه السلاك والعرفاء وهو اقوى واحكم من
سائر العلوم قائلين ما معنى للعلم الا الذي حصل من تعلم او فكر وروية وربما زعموا ان العلم الحقيقي منحصر في الفقه وظاهر التفسير والكلام حسب وليس
وراءهما علم وهذا ظن فاسد والقائل به كانه لم يعرف بعد معنى القران ولم يصدق بانه بحر محيط مشتمل على جميع الحقائق اذ ليس جميع معانيه ما هو المذكور في
هذه التفاسير العامية المشهورة المنسوبة الى القيصري والثعلبي والواحدي والزمخشري وغيرهم وقد جرت العادة بانكار كل احد ما ورا معلومه وهؤلاء
المقلدون ما ذاقوا شراب الحقيقة وهذا المرض المزمن اعني الوقوف في مرتبة التقليد لمذاهب الاباء والمشايخ والجمود على مقام نقل الالفاظ والانكار
لما وراء المسموع اذا استحكم ورسخ في القلب لا يمكن علاجه وحسم مادته الا من لم يترسخ هذا الداء في باطنه يمكن دواءه بان يعلم اولا اقسام العلوم
وماخذها وفوائدها ليعلم ان العلم اللدني ما هو ولم هو حتى يصدق بوجوده فنقول ان العلم وهو الصورة الحاضرة للحقائق الاشياء عند الجوهر العاقل
على قسمين احدهما شرعي والاخر عقلي واكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها واكثر العلوم العقلية شرعية عند ماهرها ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور واما العلم الشرعي فينقسم الى قسمين علم اصول وعلم فروع اما علم الاصول فهو علم التوحيد والرسالة والكتاب والنبوة والامامة والمعاد والمؤمن الحقيقي
من عرف هذه الاصول عرفانا يقينيا كشفيا او برهانيا واليه اشير في قوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه و
رسله الاية واما علم الفروع فهو العلم بالفتاوى والاحكام والقضايا والحكومات والمناكحات وغيرها والقران بحر محيط بالكل وفيه من المشكلات
الكثيرة ما لا يحيط به كل عقل الا من اعطاه الله فهما في كتابه وفقها في الدين وعلمه علم اليقين وفي الحديث لكل حرف من حروف القران حد ولكل حد مطلع والله تعالى
بين في القران جميع العلوم بحقائق الاشياء محسوسها ومعقولها جليها وخفيها صغيرها وكبيرها والى هذا اشار بقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
اما القسم الثاني من العلم وهو القسم العقلي فهو علم مشكل يقع فيه الصواب والخطا ومن عرفه حق المعرفة يرجع بالحقيقة اصوله الى اصول الشرعية وفروعه
الى فروعها واما اصوله فهي نظرية وعملية اما النظرية فموضعها في ثلث مراتب بحسب القرب والبعد عن الاجرام الكونية فاعلاها مرتبة الالهيات واوسطها
الرياضيات وادناها الطبيعيات واما العملية فهي ايضا ثلثة اقسام علم تهذيب الاخلاق وعلم تدبير المنزل وعلم تدبير المدينة واما فروع هذه العلوم
فهي ايضا كثيرة ليس هذا المقام موضع تفصيلها اذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان العلم الانساني يحصل من طريقين احدهما التعلم والكسب وثانيهما
الوهب والجذبة وهو الاعلام الرباني اما التعلم فهو اما من خارج واما من داخل اما الاول فطريقه معهود بين الناس مسلوك محسوس وهو التعلم بحسب
القاء الالفاظ المسموعة من الاستاد البشري والكتابة المنقوشة منه واما الثاني وهو التعلم من الداخل فهو الاشتغال بالتفكر اذ التفكر في الباطن بمنزلة
التعلم في الظاهر الا ان التعلم استفادة الشخص من الشخص الجزئي والتفكر هو استفادة النفس من النفس الكلية وهي اشد تاثيرا واقوى تعليما من جميع العلماء والعقلاء
والعلوم مركوزة في اصل النفس وسنخها بالقوة كالبذر في الارض وكالصورة في المراة قبل ان تذاب وتصقل والتعليم اخراج ذلك الشيء الذي بالقوة الى الفعل
فالعالم بالافادة كالزارع ونفس المتعلم كالارض المزروعة والعلم بالقوة فيها كالبذر والنواة في الارض يثمرها المعلم بتعليماته المتتالية وازالة اشواك
الشكوك وتهذيبها عن نبات الاعشاب ذات الرذيلة المفسدة واذا كملت نفس المتعلم يكون كالشجرة المثمرة او كالمراة المصقولة المحاذية شطر صورة المطلوب بعد خروجها
عن حد القوة المحضة التي لها في اوان الطفولية كالحديد بعد ان يذاب وبعد تصقيلها عن دين المعاصي والشبهات كالمراة عند اذالة طبعها ورينها بالصقالة
وبعد رفع حجب التقليد كالمراة الخارج عن غلافها وبعد توجيه وجهها شطر الحق كالمراة التي يحاذى بها نحو الصورة فاذا غلبت القوى البدنية على النفس بحسب
دواعيها كالشهوة والغضب وغيرها يحتاج المتعلم الى زيادة المشقة وطول الكسب وكثرة التعلم فاذا غلب العقل على اوصاف الحس ودواعيه استغنى الطالب بقليل
التفكر عن كثير التعلم ورب عالم تفكر ساعة منه خير من تعلم سنة من الجاهل فقد ظهر ان بعض الناس يحصلون العلوم بالتعلم وبعضهم بالتفكر والتعلم يحتاج الى
التفكر من غير عكس واما التعليم الرباني من غير واسطة فقد يحصل منه وراء هذه العلوم علوم اخروية هي عمل مقتضاها وظفر بها علماء الاخرة المعرضون عن
الدنيا والزاهدون فيها وحرمها الله تعالى على علماء الدنيا الراغبين فيها وهي علوم كشفية لا يكاد النظر يصل اليها الا بذوق ووجدان كالعلم بكيفية حلاوة
السكر لا يحصل بالوصف فمن ذاق عرف وذلك على وجهين الوجه الاول القاء الوحي وهو ان النفس اذا كانت مقدسة عن دنس الطبيعة ودرن المعاصي
مطهرة عن الرذائل الخلقية مقبلة بوجهها الى باريها ومنشئها متوكلة عليه معتمدة على افاضته فالله تعالى ينظر اليها بحسن عنايته ويقبل عليها اقبالا كليا

وفهمه

يحصل

ويتخذ منها لوحا ومن العقل الكلي قلما وينتقش من لدنه فيها جميع العلوم كما قال تعالى وعلمناه من لدنا علما ويصير العقل الكلي كالمعلم والنفس القدسي كالمتعلم فيحصل
جميع العلوم له وينتقش فيه صور الحقائق من غير تعلم كما في قوله تعالى مخاطبا لنبيه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا
وقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وهذا النحو من العلم اشرف من جميع علوم الخلائق لان حصوله عن الله تعالى بلا واسطة وكان اعلم الناس صلى الله عليه وآله يقول ادبني ربي فاحسن
تاديبي والوجه الثاني وهو الالهام وهو استفاضة النفس بحسب صفائها واستعدادها عما في اللوح والالهام اثر الوحي والفرق بينهما بان الوحي اصرح واقوى
من الالهام والاول يسمى علما نبويا والثاني لدنيا وانما كان كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صاف فارغ وذلك لان العلوم كلها موجودة في النفس الكلية التي
هي من الجواهر المفارقة الاولية المحضة ونسبتها الى العقل الكلي كنسبة آدم الى حواء وقد بين ان العقل الكلي اشرف من النفس الكلية فمن افاضة العقل الكلي يتولد
الوحي ومن اشراق النفس الكلية يتولد الالهام وفي احاديثنا ما رواه مروان بن مسلم عن بريد عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في قوله تعالى وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث قلت جعلت فداك هذه ليست قراءتنا فما الرسول والنبي والمحدث قال الرسول الذي يظهر له الملك فيكلمه والنبي هو
الذي يرى في منامه وربما اجتمعت النبوة والرسالة لواحد والمحدث الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة ومعناه ان نفس الولي يستفيد العلوم من الملك الحامل
للعلوم ولكن لا يعاين صورته لان ذلك شان الرسول بما هو رسول وبالجملة الالهام مما يشترك فيه الانبياء والاولياء جميعا واما الوحي فانه مخصوص
بالانبياء لانه متضمن للنبوة والرسالة فالنبوة هي قبول النفس القدسية حقائق المعلومات عن جوهر العقل الكلي بالمخاطبة الروحانية والحديث القدسي
والرسالة تبليغ ذلك الى المستفيدين والتابعين وربما يتفق القبول لنفس ولا يتاتى له التبليغ كما قال تعالى في حق خضر عليه السلام وعلمناه من لدنا علما قال امير المؤمنين
ان رسول الله صلى الله عليه وآله ادخل لسانه في فمي فانفتح في قلبي الف باب من العلم مع كل باب الف باب وقال عليه السلام لو ثنيت لي وسادة وجلست عليها لحكمت بين اهل التورية
بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم ولاهل القرآن بقرآنهم وهذه المرتبة لا يحصل لاحد بمجرد التعلم الانساني بل بقوة العلم اللدني وكذا قال عليه السلام انه يحكي
عن عهد موسى انه شرح كتابه اربعين فلو ياذن الله تعالى لي لاشرح شرح معاني الف الفاتحة حتى يبلغ مثل ذلك يعني اربعين وقرا ومعلوم ان هذه السعة و
الانفتاح في العلم لا يكون الا الهاما لدنيا فتنبيه اعلم ان الفرق بين الوحي والالهام يكون بوجه آخر وان كان مرجعه مرجع ما ذكر اولا ايضا وهو
ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطته ولذلك لا يسمى الاحاديث القدسية
بالوحي والقرآن وان كانت هي ايضا كلام الله تعالى وسبب ذلك ان النبي صلى الله عليه لكمال جوهره النبوي اتسعت نفسه وانشرح قلبه وقويت قواه ومشاعره كلها فيشاهد
صورها في جميع العوالم والنشآت فيتمثل له الملك الحامل في عالم التمثيل الباطن والحس الداخل كما يدركه ايضا في العالم الروحاني المحض واما الولي فلا يتلقى
المعارف الا في مقام الارواح المجردة عن عالم التمثيل فالاول يسمى وحيا باعتبار قوة الوارد وشدة المكاشفة وشهود الملك وسماع كلامه والثاني يسمى الهاما
وتحديثا فالوحي من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة كما مر لتعلقه بالظاهر والالهام من
خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ دون الالهام **المفتاح الرابع** في مراتب الكشف ومباديه واقسام الالهامات والخواطر والوساوس ومنبعها
من الملائكة والشياطين وفيه مشاهد **المشهد الاول** في انواع المكاشفة على الاجمال اعلم ان الكشف كما اشير اليه قسمان صوري ومعنوي واعني بالصوري
ما يحصل له في عالم المثال من طريق الحواس الخمس وسبب ذلك يحتاج شرحه الى كلام طويل يظهر منه ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا فالمكاشفة
الصورية قد تكون على طريق المشاهدة البصرية كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية واما ان يكون على طريق السماع كسماع النبي
الوحي النازل عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في الحديث فانه صلى الله عليه كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او على سبيل الاستنشاق و
هو التنسم بالنفحات الالهية والتنشق بالفتوحات الربوبية كما اخبر عنه بقوله ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال ايضا اني لاجد نفس الرحمن من
قبل اليمن او على سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما قال ابن عباس رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه رايت ربي تبارك وتعالى في احسن
صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي ربي مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات
ثم تلا هذه الاية وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها واكل
اطلع على معان غيبية قال النبي صلى الله عليه رايت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظفاري فاولت ذلك بالعلم وقد يجتمع بعض هذه المكاشفات مع بعض وقد
ينفرد وكلها تجليات اسمائية اذ الشهود البصري من تجليات اسم البصير والسماع من الاسم السميع وكذلك البواقي اذ لكل اسم منها اسم ربه وكلها من سوادن
الاسم العليم ثم انواع الكشف الصوري اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان كانت متعلقة بها فتسمى رهبانية وان لم يكن متعلقة بها فهي معتبرة واهل
السلوك العلي لعدم وقوف هممهم العالية في الامور الدنياوية لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف بل صرفها في الامور الاخروية واحوالها ويعدون ذلك
من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتون الى الكشف الاخروي ايضا وهم الذين جعلوا غاية مقصدهم ومنتهى غرضهم الفناء في الله
والمحو في جنابه وهذه المكاشفات الصورية قد تكون مع الاطلاع على المعاني الغيبية بل اكثرها متضمن المكاشفات المعنوية فيكون اعلى مرتبة واكثر
يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى ومنبع هذه المكاشفات هو القلب الانساني اي نفسه الناطقة المنورة بالعقل العملي المستعمل بحواسه الروحانية وقد
مر ان للنفس في ذاتها عينا وسمعا كما اشار اليه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرة
وتلك الحواس الروحانية هي اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين هذه الخارجية يتحد الاصل مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس

ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الحقايق يتجدد في مرتبته عند كونه في مقام العقل لان العقل كل الموجودات كما بيناه في
العلوم النظرية واقمنا البرهان عليه على ما يناسب اهل النظر وبراهين هذه المقدمات كلها يوجد في مقالاتنا ومصنفاتنا وقد ذكرناها ههنا مجردة عن البراهين
جريا على عادة القوم واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقايق الحاصل من تجليات الاسم العليم الحكيم وهو ظهور المعاني الغيبية والحقايق العينية وله ايضا
مراتب اولها ظهور المعاني في القوة المتفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة
المستعملة للمتفكرة ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع نواره فهي ادنى مراتب الكشف ثم في مرتبة القلب ويسمى بالالهام ان كان الظاهر معنى من المعاني لا
حقيقة من الحقايق وروحا من الارواح والا فيكون مشاهدة قلبية ثم في مقام الروح ويسمى بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح
واراضي مراتب الجسد فهو بذاته اخذ من الله العليم الحكيم المعاني الحقيقية من غير واسطة على قدر استعداده اي قوة قبوله الاصلي ويفيض على ما تحته من
القلب وقواه العالية والسافلة **المشهد الثاني** في الفرق بين الالهام والوسوسة واثبات مبداهما وهو الملك الملهم للخير والشيطان الموسوس للشر وهذ
الباب اصول **الاصل الاول** اعلم ان الخير المجرد المحض الخير ذات الملائكة المقربين الذينهم في اعلا عليين ومنهم يفيض الخيرات الى اتباعهم وجنودهم والشر المحض الشر
حقيقة الشياطين المردودين الذينهم في اسفل سافلين ومنهم يتعدى الشرور الى اتباعهم وجنودهم والرجوع الى الخير بعد الوقوع في الشر الادميين فالخير
للخير ملك مقرب والمتجرد للشر شيطان لعين والمتلاقي للشر بالرجوع الى الخير انسان فقد امتزج في طينة الانسان شائبتان واصطحب فيه سجيتان وكل عبد
مصحح نسبته اما الى الملك او الى الشيطان لانه في اول الفطرة له قوة قبول اثار الجميع وانما يخرج من القوة الى الفعل بعز او لزا اعمال ينشاه منها للقلب احوال اما
الاعمال الحسنة فيورث للقلب نورا وضياء يستعد به لقبول الهام الملك والاعمال القبيحة فيورث للقلب ظلمة وكدورة يستعد بها لقبول وسوسة الشيطان
اصل اخر اذا علمت هذا فاعلم ان النفس الانسانية مما خلقها الله ذات جهتين وجه الى الجنبة العالية وهو باب الداخلي الى عالم الملكوت والغيب ووجه الى
الجنبة السافلة وهو باب الخارجي الى عالم الملك والشهادة وكل منهما يؤثر فيها اثاره المختصة والنفس تتغير منها وتنقلب في الاطوار حتى ينخرط اما في زمرة
الملائكة او في حزب الشياطين او تتردد بينهما وبيان ذلك بان وجهها الذي الى هذا العالم يتوجه الى قوى ومشاعر ولكل منها لذة في ادراك ما يلايمها
او ما يماثلها ونفرة في ادراك ما يخالفها او يضادها واللذيذ والمولم للاخرى فللبصر المبصرات وللسمع المسموعات وللمس الملموسات وللشم المشمومات وللذوق المذوقات
وللوهم الرجاء والخوف هذا للمدركات واما للمحركات فلذة قوة الشهوة في حصول المشتهيات والمها في فقدها او حصول اضدادها ولذة قوة الغضب في الظفر
والانتقام والمها في نقيضها فالقوة الباصرة اذا ادركت شيئا موجودا في الخارج اي حصلت فيها صورته لزم من حصول هذه الصورة البصرية صورة اخرى في
حضرة الخيال فيقف النفس عليها وعند الوقوف على صورة ملذة او مولمة يحدث اثر في النفس يسمى بارادة او كراهة وكما يحصل هذه الاثار لها من الخارج من جهة
الابواب الخارجية الى عالم الملك فكذلك يحصل من الداخل من جهة الباب الداخلي النافذ الى باب الملكوت فالنفس لا تخلو ابدا من تداخل هذه الاثار المتوجهة اليها
في كل حال اما من الظواهر كالحواس الخمس واما من البواطن كمبادي التخيلات والخواطر وعلى اي الوجهين قد يبقى الاثار وان زالت الاسباب لكونها معدات
الا ترى انك اذا استعملت الحواس حصل بوسيلة كل حس صورة في الخيال ثم يبقى الخيالات وان كففت عن الاحساس بها ثم ينتقل الخيال من شيء الى شيء وبحسبها
ينتقل النفس من حال الى حال الى ان يصير هذه الاحوال ملكات راسخة **اصل اخر** ثم ان لكل جنس من اجناس هذه الملكات مبدا نفسانيا وقوة استعدادية
يستعد بها النفس لان يحصل لها صورة يحشر عليها في الدار الاخرة فكما ان لكل صفة جسمانية صورة جوهرية يناسبها وهي مبدؤها الذي يسمى عند
الفلاسفة بالصورة النوعية لهذه الاجسام وتلك الصفة يكون لتلك الصورة الجوهرية امرا لازما ولغيرها يحصل بمجاورتها اياها ومحاذاتها لها كالحرارة
الحاصلة لغير النار بمجاورة النار والضوء الحاصل لغير الشمس بمحاذاة الشمس وكما ان تكرر هذه المجاورات وتكثر الاتصاف بهذه الصفات الجسمانية
يوجب اشتدادها واشتدادها يستدعي حصول صورة يناسبها في هذا القابل الجسماني مثل تلك الصورة فتنقلب صورته الى صورة ما جاوره
كالحديدة الحامية تتصور بصورة النار وتتحد بها وتفعل فعلها من التسخين والاضاءة وغيرها فكذلك تكرر احوال القلب يوجب تحول قوتها الصورة جوهرية
اخروية هي مبدا تلك الحال فتتحد بها وتتصور بصورها المفارقة وتفعل فعلها سواء كان تلك الصورة من مبادي الشرور كصور الشياطين واحزابها
او من مبادي الخيرات كصور الملائكة واحزابها وهذا يحتاج الى استغراق في بحر علم المكاشفات والمقصود ههنا ان القلب في التغير دائما من هذه الاسباب
واخص الاسباب الحاصلة في النفس هي الخواطر وانما يراد بالخاطر ما يعرض للنفس من باب الادراكات سواء كان متجدد الحصول او على سبيل التذكر والاسترجاع
فهذه الافكار والاذكار يسمى خواطر من حيث انها يخطر بالبال بعد ان كان القلب غافلا عنها وهذه الخواطر هي المحركات للارادات والاشواق فان التشوق
الارادة بشيء او الشوق عليه انما يكون بعد حصول المنوي بالبال لا محالة فمبدا الافعال الخواطر ثم الخواطر يحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والنية والنية
تحرك الاعضاء اذا عرفت هذا فنقول الخواطر المحركة للرغبة ينقسم الى ما يدعو الى الشر اعني ما يضر في العاقبة والى ما يدعو الى الخير اعني ما ينفع في دار الاخرة
فهما خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم يسمى وسواسا **اصل اخر** ثم انك تعلم ان هذه الخواطر حادثة
وكل حادث لا بد له من سبب مهما اختلفت الحوادث دل على اختلاف الاسباب لكن الاختلاف ان كان بحسب العوارض والخارجيات فيحتاج الى اختلاف القوابل
والاستعدادات وان كان الاختلاف بحسب الحقايق والمنوعات فيفتقر الى اختلاف العلل الفاعليات ولما كان اختلاف الخواطر بحسب الخيرات والشرور
كان الاختلاف بينهما اختلافا حقيقيا ذاتيا فيكون الاختلاف بين مبدا الالهام ومبدا الوسواس ايضا كذلك وهذا انما يشاهد من نور الله في



المسببات على اسبابها فمهما استنار حيطان البيت بنور النار واظلم سقفه بسواد الدخان علمت ان سبب الاسوداد غير سبب الاستنارة كذلك الانوار

القلب وظلماته سببان مختلفان فسبب الخواطر الداعي الى الخير يسمى ملكا وسبب الخاطر الداعي الى الشر يسمى شيطانا واللطف الذي به يتهيأ القلب لقبول الهام

الملك يسمى توفيقا والذي يتهيأ لقبول وسوسة الشيطان يسمى خذلانا والملك عبارة عن جوهر روحاني نوراني خلقه الله شانه افاضة الخير وافادة العلم

وكشف الحق والوعد بالمعروف وقد سخره الله لذلك والشيطان عبارة عن جوهر روحاني ظلماني شانه ضد ذلك وهو الوعد بالشر والامر بالمنكر والتخويف

عند الهم بالخير بالفقر ونحوه فاذا ثبت هذه الاصول فنثبت وتحقق ان الوسوسة ضد الالهام والشيطان مقابل الملك والتوفيق وهو اللطف المهيئ لقبول

الالهام في مقابلة الخذلان واليه الاشارة بقوله تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين اثنين فان الموجودات كلها متقابلة مزدوجة الا الله تعالى لانه لا مقابل له

بل هو الواحد الفرد الحق الخالق للازواج كلها **عقد وحل** لنفاة الشيطان ونفاة الوسوسة كاتباع الفلاسفة المحجوبين عن كشف الملكوت ان يقولوا اذا ثبت

ان المصدر القريب للافاعيل الحيوانية هو هذه القوى المحركة المركوزة في العضلات ثبت ان القوى لا تصير مصدرا للفعل والترك الا عند انضمام الميل

والارادة من لوازم حصول العلم بكون ذلك الشئ لذيذا او مكروها وثبت ان ذلك الشعور لا بد ان يكون بخلق الله ابتداء كما هو مذهب البعض او بواسطة

مراتب كما هو مذهب بعض الاخر والكلام في كل من تلك المراتب في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه فثبت ان ترتب كل من هذه المراتب على ما قبله امر حتم لازم

لزوما ذاتيا واجبا فانه اذا احس الانسان بالشئ حصلت صورته في النفس اذا حصلت صورته وعرف كونه ملائما مال اليه تحركت القوى المحركة القريبة الى الطلب

واذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة سواء حصل الشيطان ولم يحصل فعلمنا ان القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة امر باطل بل الحق ان هذه المراتب

ان اتفق حصولها في الطرف النافع سميناها بالالهام وان اتفق حصولها في الطرف الضار سميناها بالوسوسة هذا تقرير هذا الاشكال وقد ذكره صاحب التفسير

الكبير واجاب عنه بقوله كلما ذكرتموه حق وصدق الا انه لا يبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشئ فذكره الشيطان وعند تذكره يترتب الميل اليه وترتب الفعل

على حصول ذلك الميل والذي من الشيطان الخارجي ليس الا ذلك التذكر واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان

دعوتكم فاستجبتم لي اقول لعمري كان السائل والمجيب كلاهما لم يعرفا معنى الشيطان والملك ولم يفرقا بين الشيطان الخارجي والشيطان الداخلي وكذا بين المعلم

الداخلي كالملك والمعلم الخارجي كالمعلم والناصح بل الحق في الجواب ان يقال هذه الاسباب وان كانت مترتبة الا انه ليس جميعها موجبة بنفسها بحيث لا يمكن ان

يعارض شيئا منها معارض بل التعارض بين دواعي الخير ودواعي الشر واقع والتطارد بين جنود الملك وجنود الشيطان قائم في ذات الانسان لكونه ممتزج

الحقيقة من جوهر نوراني هو روحه وجوهر ظلماني هو طبعه وانما يفعل ما يفعله الانسان بالاختيار والارادة منبعثة عن العلم بالداعي فاذا لم يتحقق له الارادة

علم او لا يبلغ علمه الى حد الكمال بل كان شكا يتساوى النسبة الى الطرفين لم يقدم على الفعل او الترك بل كان مترددا الى ان يترجح احد الجانبين على الاخر

للرجحان سبب لا محالة لانه حادث فهذا الجانب الراجح ان كان من العقليات وكان خيرا ونافعا في الاخرة كان سببه امرا روحانيا فاعلا للخير وكل ما هو كذلك

سميناه بالملك وذلك لان السبب للامر العقلي لا يمكن ان يكون جسما او عرضا في جسم فلا محالة يكون امرا روحانيا وان كان شرا وضارا في الاخرة كان سببه امرا

حسيا لان السبب القريب للحوادث الجسمانية لا يكون الا امرا ذا وضع لان التاثير والتاثر في الجسمانيات انما يكونان بمشاركة الاوضاع فذلك الامر الحسي

ان كان داعيا للفعل يسمى ملذا وان كان داعيا للترك يسمى مولما فاللذة والالم في الحسيات مثال للخير والشر في العقليات وكذا النفع والضر فيهما لانهما وسيلتان

الى الخير والشر فعلم مما ذكر ان السبب في الخير والشر والنفع والضر من الاسباب الداخلية لفعل الانسان وللذة والالم من الاسباب الخارجية لفعله و

اكثر الناس لا يعرف من الامور واسبابها الا ما هو المكشوف عند الحواس الخمس ولهذا اقتصرت هممهم على هذا العالم وتحصيل اغراضه ولذاته والعرض

من اثبات الملائكة والشياطين ان يتفطن الناس بما وراء هذا العالم وهذه المحسوسات واسبابها ليتوجهوا الى اقتناء العلوم والخيرات والاتصال باسبابها

ويطيعوا الله ورسوله صلعم من الملائكة والنبيين ويجتنبوا عن اكتساب الجهل والرذائل ودواعيها ويعرضوا عن مطاوعة الشيطان وجنوده اجمعين **عقد وحل** ثم

لقائل ان يقول فالانسان انما اقدم على الطاعة بالهام الملك واقدم على المعصية باغواء الشيطان فان كان عمل ذلك الملك بفعل الخير لملك اخر وعمل ذلك

الشيطان بفعل الشر لشيطان اخر وهكذا الى ان يكون لكل ملك ملكا ولكل شيطان شيطانا فلزم تسلسل الملائكة وتسلسل الشياطين لا الى نهاية فان

كان عمل ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان اخر ثبت ان ذلك الشيطان الاول انما اقدم على ما اقدم لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه من الله من غير واسطة و

كذا الحكم في جانب الخير والملك عندهم فعلى هذا ظهر ان الكل من عند الله فنقول هذه شبهة قوية وهي التي حملت الثنوية خذلهم الله على القول بوجود الهين وحملت القدرية

الذين هم مجوس هذه الامة على القول بالقدر الحتم وباستقلال العبد في فعله وحملت الاشاعرة بانكار الداعي ونفي الحكمة في فعله تعالى الا ان ذوي البصائر

المستنيرة بنور الله العارفين بعلم الاسماء يسهل عليهم التفصي عن هذا الاشكال ولولا ان منعهم رسول الله صلعم من افشاء سر القدر لاطلقوا عنان الكلام في

بيانه ونحن ايضا مقتفوا اثارهم ومتبعوا انوارهم انشاء الله ونؤمن بقوله تعالى يضل به من يشاء ويهدي به من يشاء وبقول رسول الله صلعم اني اعوذ بك منك وقوله اعملوا ما

شئتم وكل ميسر لما خلق له **تبصرة نبوية** وللاشارة الى ان قلب الانسان متجاذب بين الشيطان والملك قال صلعم في القلب لمتان لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق بالحق

ولمة من العدو ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهي عن الخير فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرء

الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء وقال الحسن انما هما همان يجولان في القلب هم من الله وهم من العدو فرحم الله عبدا وقف عند همه فما كان لله تعالى امضاه

واما قوله صلعم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه منزه ان يكون له جارحة لكن الروح الاصبع وحقيقة معناها عبارة عن سرعة التقليب والقدرة

علي التحريك بالتغير فانك لا تريد الاصبع لتحركه بل بتحريكه تقلب الامور وتريدها وكما انك تتعاطى الافعال باصابعك فالله تعم انما يفعل ما يفعله
باستسخار الملك والشيطان وهما مسخران لقدرته تعم في تقليب القلوب والنفس الانسانية في اصل الفطرة صالحة لقبول آثار الملائكة ولقبول آثار الشيطان
صلاحا متساويا وليس يترجح احدهما على الاخر وانما يترجح احد الجانبين على الاخر بالاتباع والاكباب على الشهوات والاعراض عنها ومخالفتها فان
اتبع هوى النفس باتيان الشهوة والغضب ظهر تسلط الشيطان عليه بواسطة الهوى وصار قلبه عش الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعاه ومرتعه وان جاهد الهوى
بقمع الشهوة والغضب ولم يسلطها على نفسه وتشبه باخلاق الملائكة صار قلبه مستقر الملائكة ومهبطها ولما لم يخل انسان بشري عن الصفات الحيوانية
المشتعلة عن الهوى المنبعث عن الاغواء لاجرم لم يخل قلب من ان يكون للشيطان فيه جولان بالوسوسة ولذلك قال النبي صلعم ما منكم من احد الا وله شيطان قالوا وانت
يا رسول الله صلعم قال وانا الا ان الله تعم اعانني عليه فاسلم على يدي ولا يامر الا بالخير وانما كان هذا لان الشيطان لا يتصرف في القلب الا بواسطة الشهوة فمن اعانه الله
على شهوته حتى يقهرها صار الشيطان المندرج لها لا يامر الا بالخير ومهما انفعلت النفس عن الهوى السافلة وانقهرت عن الشهوة ومقتضيات الهوى وجد الشيطان
مجالا للوسوسة لها بجوها ومهما انصرفت الى ذكر الله وصرفت فكرها الى تحصيل معرفته وابتغاء مرضاته ارتحل الشيطان وضاق مجاله فاقبل الملك والهمها
تقواها والتطارد بين جندي الملائكة والشيطان في معركة القلب قائم الى ان ينفتح لاحدهما فيتمكن ويستوطن ويكون اجتياز الثاني اختلاسا واكثر القلوب قد
فتحها جنود الشياطين وملكوها فامتلأت بالوساوس الداعية الى ايثار العاجلة واطراح الآخرة ولاجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه قال تعم اخبارا عن
ابليس لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم فاذن الخواطر الشيطانية معلوم الوقوع وان كان
مشتبها بالخواطر الملكية فوجود الوسواس معلوم كما ان وجود الالهام معلوم وكل خاطر فله سبب ويفتقر الى اسم فاسم سبب الوسواس هو الشيطان كما ان
اسم سبب الالهام هو الملك فقد اتضح بهذا النوع من الاستبصار معنى الوسوسة والالهام والملك والشيطان والتوفيق والخذلان والله ولي الفضل
والاحسان المتجاوز عن الذنوب والعصيان **المشهد الثالث** في الفرق بين الخواطر الملكية والشيطانية اعلم ان معرفة الخواطر والفرق بينها من اهم المهمات
وقد ذكروا وجوها كثيرة في الفرق بين خاطر الملك وخاطر الشيطان لا يمكن التعويل عليها الا لمن استبصر بمكائد النفس والهوى ودقائق العلم والتقوى
ومثله لا يحتاج في معرفة الفرق بين الخواطر الى تلك الوجوه منها ما قيل ان الخاطر الذي يدعوا الى الطاعة والعبادة فهو ملكي وما يدعوا الى الذنب فهو شيطاني
وهذا غير معتمد عليه اذ ربهم بعبادة يكون اسوء واشد من الهم بمعصية لما فيه من مكائد خفية للنفس وقد يلم بنشاط في العبادة والعبد يظن انه من نهوض القلب
لها وربما كان لنفاق خفي منه ورعونة كامنة في ذاته لاستشعاره بها المنزلة والجاه عند الخلق واقوم الناس بتمييز الخواطر اقومهم بمعرفة النفس وقد صعب المنال الا
يكاد يتيسر الا بعد استقصاء تام في العلوم الحقة مع التقوى واتفق المشايخ على ان من كان اكله من الحرام لا يفرق بين الوسوسة والالهام وقد فرقوا
بين هواجس النفس ووساوس الشيطان وقالوا ان النفس تطالب وتلح فلا تزال كذلك حتى تصل الى مرادها والشيطان اذا دعى الى زلة ومعصية فلم يجب يوسوس
باخرى اذ لا غرض له في تخصيص شيء بل غرضه الاغواء كيف يمكن وهذا الفرق وان كان ثابتا الا انه ليس في تحقيقه كثير فائدة لان الاجتناب عن كل واحد منهما
واجب نعم هذه المعرفة تفيد في كيفية قطع اسباب كل منهما فان الهواجس تنقطع بترك اللذات سيما الجوع ووساوس الشيطان تنحسم موادها بالمعارف
الحقيقية وكذا يفرق بين خاطر الملكي والخاطر الرحماني في هذا قال بعض الاكابر بنور التوحيد يقبل الخواطر من الله تعم وبنور المعرفة تقبل من الملك وبنور الايمان
تنهى النفس وبنور الاسلام تنهى العدو والاولى في الاخير ان يقال بالعكس فان بنور العمل باحكام الاسلام من الصوم والزكوة والجهاد وغيرها تضعف شهوات
النفس وهواجسها وبنور المعرفة الحقة باستعمال البراهين تنحسم مادة شبهات الشيطان فمادة شبهات الشيطان كمادة شهوات النفس فالاولى تنقطع بالبرهان
والثاني ينقطع بالجوع لان بالشبع واكل اللذيذ اذ تتحرك الشهوة والمشتهيات امور متناهية في معرض الاشتراك فاذن الخصب بالبغض والبغض منبعث
التنازع والخصومات ومن الشهوة يتحرك الغضب وبعد رسوخ الشهوة والغضب ينبعث الحبل الخواطر النفسانية ثم الشيطانية ولذلك ذكر بعض العلماء ان لمة الملك
والشيطان وحد الحركة النفس الحيوانية والروح فالنفس اذا تحركت تنقدح من جوهرها ظلمة تنكسب في القلب همة سوء فينظر الشيطان اليه فيقبل بالاغواء والوسوسة
وان الروح اذا تحركت تنقدح من جوهرها نور ساطع يظهر من ذلك النور في القلب همة عالية فينظر الملك اليه ويفيض عليه الهداية والالهام ورد عليه
ان المتبين تقدمهما على حركة النفس والروح فحركة الروح من لمة الملك والهمة العالية من حركة الروح وحركة النفس من لمة الشيطان ومن حركتها الهمة الدنية
فحركة الروح من بركة لمة الملك وحركة النفس من شؤم لمة الشيطان فاذا اوردت اللمتان ظهرت الحركتان وظهر سر العطاء والابتلاء من معطي كريم ومبتلي
حكيم واعلم ان من قصر نظره عن درك حقايق الدين ويطلع على تميز الخواطر بميزان الشرع فانكان مطابقا له يمضيه وانكان مخالفا ينفيه وان تسوى
الخاطران ينفذ اقربهما الى مخالفة هوى النفس اذ الغالب في هواها الاعوجاج والركون الى الدون وكثيرا ما تشتبه خواطر النفس بخواطر الحق على من يكون
ضعيف العلم فلا يدرك نفاق القلب وما يتولد منه من الخواطر الا العلماء الراسخون واكثر ما يدخل الآفات على ارباب القلوب من هذه الجهة وذلك لقلة
العلم بالنفس والقلب وبقاء شعب من الهوى فيهم فينبغي ان يعلم العبد انه مهما بقي عليه اثر من الهوى وان دق وقل بقي عليه بحسبه بقية اشتباه الخواطر
وقال بعضهم ومن الخواطر ما يرسل الله الى العبد وقال لي قلب ان عصيته عصيت الله تعم وهذا حال عبد استقام قلبه وسكنت نفسه واطمانت في
سكونها واطمينانها يستمد القلب لذكر الله بالبرهان وعند ذكر الله يطرد الوهم والشيطان وقد ورد في الخبر ان الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فاذا
ذكر الله تعالى خنس واذا غفل التقم قلبه فحدثه ومناه وقد قال تعم ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعم ان الذين اتقوا اذا مسهم

الهوى صح — مهبطها — الشياطين — بعضها صح — كما صرح — والمعصية صح — بمعرفة النفس صح — النفس صح — شؤم لمة — تعيل



طائف

طائف من الشيطان تذكروا فبالتقوى يتحقق خالص الذكر وبها ينفتح بابه واعظم التقوى اتقاء حديث النفس قال سهل بن عبد الله التستري ان اسوء المعاصي
حديث النفس ويرى الاصغاء اليه نبا فينقيه فاذا صار كذلك بعدا لشيطان مطرودا عن سماء القلب لانها كالسماء مزينة بزينة كواكب الاذكار والعلوم الحقة اليقينية
وانوار المعارف الالهية فاذا صار قلب العبد السالك سماويا وبعد عنه الشيطان وزال حديث النفس والخواطر الشيطانية عن قلبه يرقى ويعرج بباطنه ومعناه
الى باطن طبقات السماء وكلما يرقى يحط عنه شوائب ويبعد عنه آثار وساوس الشيطان حتى يصير خالصا مخلصا حتى عن وجود نفسه فينقطع عنه عند ذلك
خواطر الملك ايضا ولهذا لان الخاطر الحجوبي سول والرسالة الى من بعد هذا العبد قريبا فخاطر الملك يخلف عنه كتخلف جبرئيل عم في ليلة المعراج عن رسول الله
حيث قال لو دنوت انملة لاحترقت قال الحكيم عن محمد علي الترمذي المحدث والمتكلم اذا تحققا في درجتهما لم يخافا من حديث النفس وكما ان النبوة محفوظة من القاء
الشيطان كذلك محل المكالمة والمحادثة محفوظ من القاء النفس وفتنتها ومحروسة بالسكينة لان السكينة حجاب المتكلم والمحدث مع نفسه وهذا التكليم والتحديث
هو العلم المعروف باللدني الذي مر ذكره والعالم به هو الحكيم بالحقيقة قائم **المشهد الرابع** في ان لالهام الملك ووسوسة الشيطان في النفوس الانسانية
علامات يقع على وجوه احدها كالعلم واليقين الحاصلين في جانب يمين النفس اعني القوة العاقلة في مقابلة الهوى والشهوة الحاصلة في جانب شمالها اعني القوة الوهمية
فالاولان من الهامات الملك والاخيران من وساوس الشيطان والثاني ان صورة العالم الانساني لما كانت مطابقة لصورة هذا العالم فكما انها يحتمل وجود الملائكة
والهاماتها والشياطين ووساوسها فهي بمنزلة عقبة بين موطن الملائكة ومعدن الشياطين فانك مهما نظرت في آيات الافاق والانفس على سبيل الاشتباه والمغالطة
كما للمجادلين او الغفلة والاعراض كما للعوام والمقلدين نشأت لك منها الشبهة الوساوس في الوهم والمتخيلة فصارت تفصل الوهمية والخيالية وهي في جانب الايسر من
القلب المعنوي معدنا للشياطين وجنودها ولهذا وقع الذم في القرآن والحديث للمعرضين عن الحكمة في آيات الافاق والانفس كما قال تع وكاين من آية في السموات والارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال رسول الله ص ويل لمن لاك هذه الآية ثم مسح بها سبلته اي لم يتدبر فيها وهي قوله تع ان في خلق السموات الآية وبرواية ويل لمن
قراها ولم يتفكر فيها وبرواية ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتاملها واذا نظرت الى تلك الآيات على سبيل الاعتبار والاستبصار وزالت عنك الشكوك والاوهام و
حصلت لك المعرفة والحكمة فصارت قوتك العقلية وهي في جانب الايمن من البقعة المباركة اعني القلب موطن الملائكة ومنبع الالهامات ومبادي العلوم اليقينيات
بعالم السماء فالآيات المحكمات بمنزلة الملائكة المقدسة والعقول المجردة والمتشابهات الوهميات والاغاليط بمنزلة الشياطين والنفوس الوهمانية ومبادي المقدمات
السفسطية والثالث ان متابعة اهل الجحود والانكار واهل التعطيل والتشبيه الكفار في مقابلة طاعة الرسول والائمة والاحبار فكل من سلك سبيل الضلال
فهو بمنزلة الشياطين ومن سلك سبيل الهداية فهو من جملة اهل الله كالانبياء والاولياء الذين درجتهم درجة الملائكة المقربين فمن اتبع الهوى فقد تابع الشيطان
اللعين وصار من حزب الشياطين ومن اتبع الهدى فقد تابع الملك فهو من حزب الله وحزب الملائكة المقربين والرابع ان الملائكة الروحانية التي هي سكان
عالم الملكوت السماوي في مقابلة الابالسة المطرودة عن باب الله المحجوبة عن جناب القدس الممنوعة عن ولوج السموات المحبوسة في الظلمات فمن كانت علومه وادراكاته
في الموضوعات العالية والاعيان كالايمان بالله ورسله وملائكته العقلية وكتبه السماوية واليوم الآخر فقد شابه الملائكة وجنود الرحمن ومن كانت علومه وادراكاته
من باب الحيل والخديعة والسفسطة والتامل في الموضوعات الدنياوية ولم يخرج فهمه من مواد المحسوسات فقد شابه الشياطين المحبوسة في طبقات الجحيم واسفل السافلين
المحرومة عن الارتقاء الى دار النعيم وملكوت السماء وعالم العليين فهو محشور معهم معذب في زمرتهم **كشف نوري** قد انكشف ان اصل الضلال والعمى
الجهل سيما المشفوع بالوسوخ من الشيطان واصل الهدى والبصيرة العلم سيما المقرون بالبرهان من الملك واسم ابليس كاسم شجرة خبيثة والشياطين على
تفاوتهم في الخبث بمنزلة اغصان هذه الشجرة الملعونة وافنانها واوراقها واثمارها هي الافكار الجزئية المتعلقة بلذات هذا العالم كما اشير اليه في قوله تع انها
شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون واسم الملك والعقل كاسم شجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء
تؤتي كل حين باذن ربها كما اشير اليه في القرآن وثمارها الحاصلة منها هي العلوم الكلية والمعارف الالهية وهي ايضا شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية لتجردها عن شرق
هذا العالم وغربه لعدم اختصاصها بمكان او زمان فلا يوجد في جانب دون جانب كما لا يوجد في وقت دون وقت ومما يؤكد ما ذكرناه ويشوره فقررناه ما رواه محمد بن يعقوب
الكليني ره بسنده المتصل الى سماعة بن مهران قال كنت عند ابي عبد الله عم وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل والجهل فقال ابو عبد الله اعرفوا العقل وجنده و
الجهل وجنده تهتدوا قال سماعة فقلت جعلت فداك لا نعرف الا ما عرفتنا فقال ابو عبد الله ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من
نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله تع خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي قال ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم
قال له اقبل فلم يقبل فقال استكبرت فلعنه ثم جعل للعقل خمسة وسبعين جندا فلما راى الجهل ما اكرم الله به العقل وما اعطاه اضمر له العداوة فقال الجهل يا رب هذا
مثلي خلقته وكرمته وقويته وانا ضده ولا قوة لي فاعطني من الجند ما اعطيته فقال نعم فان عصيت بعد ذلك اخرجتك وجندك من رحمتي فقال قد رضيت فاعطاه
خمسة وسبعين جندا في كلام طويل بعد جنود العقل وجنود الجهل التي في مقابلها **المشهد الخامس** في بيان الحكمة في خلق الشياطين اعلم ان الله تع في كل مخلوق حكمة
ومصلحة والا لم يوجد لاستحالة العبث والقبح في فعله والاهمال والتعطيل في ايجاده وان الانسان كما ينتفع من الهام الملك كذلك ينتفع بوجه من وسوسة الشيطان
او لا ترى ان بنعمة الوهم والخيال واهل الضلال هم اصحاب الشياطين ثم لولم يكن اوهام المعطلين وخيالات المتفلسفين والدهريين وساير اولياء الطاغوت ومراتب
جربزتهم وفنون اعوجاجاتهم لما انبعث اولياء الله واهل الحكمة والعرفان في تحقيق الحقايق وتعليم العلوم وطلب البراهين لبيان التوحيد وعلة الحدوث للعالم على
سبيل اليقين وكذا في امثال هذه المسائل وكذا الفطن في تهذيب الاخلاق واستقامة الاحوال وصحة الاعمال لم يكن اغتياب المغتابين وتجسس المتجسسين

خلق م

مثل م

دلو ح
مجر

لعيوب الناس لم يجتنب الانسان كل الاجتناب من العيوب الخفية التي لا يراها احبا ؤه وانما يظهر له بتو سطها من تدقيقات الاعداء وتجسسهم عيوبه واظهارهم اياها
له فكم من حسد وخبث الذات ينتفع الانسان من عدوه تراكثر مما ينتفع به من محبة الاصدقاء فان المحبة مما يورث الجهل بعيوب الحبيب والعمى عن معاينته وسماع مثالبه كما
قيل وعين الرضا عن كل عيب كليلة وعين العداوة قد تبدي المساويا فظهر ان لوجود الاعمال الشيطانية في العالم منافع عظيمة ومن فوائد الالام والمحن
والشدائد التي يصل الى العبد من اهل الظلم والجور انه يوجب له سرعة الرجوع الى بارئه واللحوق الى وليه المناصرة وترك الاخلاد الى الارض والاجتناب عن معاشرة
اهل الدنيا لما يرى من ابناء الزمان ما يزعجه عن الخلق ويميل عن الدنيا فينفر عنهم طبعه بفر الى الله الواحد فرارا عن الدنيا وما فيها وتقربا الى الله تعالى وملكوته الاعلى

المشهد السادس في الاشارة الى مبدء وجود الملك والشيطان اعلم ان الله تعالى صفتي لطف وقهر ورحمة وغضب ومن الواجب ان يكون الملك خصوصا ملك الملوك
كل اذ كل منهما من اوصاف الكمال فكيف والفردانية في الالهية والتوحيد في غاية العظمة كما اوجب افاضة الجود والرحمة على من سواه فكذا اوجب لبس كمثله شيء والالا
في جريم كبريائه طريق فلابد لكل من الوصفين من مظهر فالملائكة ومن ضاهاهم من الاخيار مظاهر اللطف والرحمة والشياطين ومن والاهم من الاشرار مظاهر القهر و
الغضب ومظاهر اللطف هم اهل الجنة واهل القرب والاعمال المستتبعة لها ومظاهر القهر هي اهل النار واهل البعد والاعمال المثمرة اياها ثم لا اعتراض عليه في تخصيصه
كل من الفريقين بما اختصوا به فانه لو عكس الامر لكان الاعتراض بحاله وههنا يظهر حقيقة السعادة والشقاوة فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار
الاية واذا تؤمل فيما ذكرنا ظهر ان لا وجه بعد ذلك لاستناد اسباب الظلم والقبايح اليه تعالى لان هذا الترتيب والتميز من لوازم الوجود والايجاد وسيجيء لك انه
ان الله تعالى لا يولي احدا من الفريقين الا ما تولاه وان كل حزب بما لديهم فرحون فان قلت فما فائدة بعثة الرسل وانزال الكتب قلنا لما تبين انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد فكيف يبقى للمعترض ان يقول لم جعل الله الشيء الفلاني كما انه ليس له ان يقول مثلا لم جعل الشمس سببا للانارة وجعل الارض غاية لها في الباب ان يقول اذا
علم الله تعالى ان الكافر لا يؤمن فلم امره بالايمان وبعث اليه النبي فنقول فائدة البعث والرسالة والانزال يرجع بالحقيقة الى المؤمنين حيث جعلوا الله تعالى
انوار الكتب والرسل سببا للانارة قلوبهم وواسطة لاهتدائهم في ظلمات هذه الدار الى دار النعيم انما انت منذر من يخشيها كما ان نور فائدة الشمس يعود
الى اصحاب العيون الصحيحة واما فائدة ذلك بالنسبة الى المختوم على قلوبهم فكفائدة نور الشمس الى الاكمه تزيدهم حيرة وضلالة فاما الذين في قلوبهم مرض
فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون غايته ذلك الزام الحجة واقامة البينة عليهم لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا وهو بالحقيقة البغي عليهم بانهم في اصل الخلقة اشقياء مطرودون عن باب الله طرد الخفافيش والظلمات عن حضرة
النور سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم فهم لا يؤمنون فالانذار والتخويف لا ينجع معهم لان نفعهم مختص بالمؤمنين وان كان نور الهداية والرحمة نازلة على العالمين وما
ارسلناك الا رحمة للعالمين الا ان ضيق النفوس لكدرة والاوهام لعسوفة منعه ليس الا الوحشة والعمى والظلمة والضلال والخسارة والوبال وعليه جرى القلم ونفذ حكم
القضاء الحتم والقدر المبرم لقوله تعالى ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وقوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني لاملئن
جهنم من الجنة والناس اجمعين **مكاشفة عرفانية** قد انكشف وتحقق للعارف المحقق والبصير المحدق انه اذا تجلى شمس عظمة القدس ووقعت انوار جماله واشعة جلاله على
صفايح هياكل الهويات وصحائف قلوب الانيات فكما ينشاء منه منبع لنور النبوة المحمدية وضوء السراج الاحمدي ومادة الحيوة الابدية واكسير السعادة السرمدية فكذلك ينشاء منه
كبريت النار الابليسية وينقدح منه شرارة الادخنة الظلمانية وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت داعيا وليس الي من الهداية شيء وخلق ابليس مضلا وليس عليه من الضلالة
شيء من يهدي الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلا هادي له فاعلم يا مسكين ان خيرات الدنيا ملازمة للشرور ومستوياتها مقرونة بالهموم وحلاواتها ممزوجة بالسموم
وهكذا جرت سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا ولكل نور ظلمة وفي كل نعمة نقمة ولكل جمال جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي وتحير العقول من ادراكه وانقهارها او
لكل جلال ايضا جمال وهو اللطف المستور في القهر الالهي قال الحكماء كل ممكن زوج تركيبي لما ان زوج من صفتي القهر والمحبة هو الله الرحمن الرحيم الباري المصور النافع
الهادي هذا لقوم وهو الله القهار الجبار المنتقم العزيز المتكبر الضار المضل هذا لقوم اخرين قال بعض اهل الله بلغة الفرس بعز بر هر كار ديكه باغير ي منسوب نيست
از خدا ان مجاز مبدأ ان بيد حقيقت نركه فاعل حقيقي بغير او نيست انجا كه كويد قل يتوفيكم ملك الموت اين را مجاز مبدأ حقيقت ان باشد كه الله يتوفى الانفس حين موتها
راه نمودن محمد مجاز مبدأ حقيقتش انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء كمراه كردن ابليس مجاز مبدأ تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء حقيقت مبدأ
كه هم كه خلق وا اضلال ابليس كرد ابليس بصفت اضلال كه افريد كه موسى از سيمعغي كفت كه ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء فكما ان الملك والالهام
والنبي والقران رسل الله تعالى الى عبادة فالهوى والنفس والوسوسة رسل الشيطان الى عبدة الطاغوت وان شئت قلت هي والشياطين ايضا رسله الى ابناء الظلمات
وسكان الهاوية واقرا قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون واتل قوله فالهمها فجورها وتقويها وقوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم فالمؤمن
الحقيقي من يقبل من دعوة الحق وعد الله ويرد دعوة الباطل ووعد الشيطان ومكره وحبائله وشركه وغروره وامانيه بعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا
اولئك ماويهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا فمن صدق رسل الله تعالى وكتبه وكان ذا فطرة صحيحة نورانية يتقي الله وينهى عن تناول سموم الدنيا القاتلة والاشتغال
بشهواتها المهلكة ومن اذعن دعوة الشيطان واتبع هواه ونسي ذكر مولاه وذهل عن احوال عاقبته واخراه واشتغل بالدنيا ولذاتها وافتتن بشهواتها المزخرفة واغتر
باماينها الفانية وتصام عما يقول له المبلغ رب شهوة ساعة اورثت حزنا طويلا ويقول الرسول الدنيا جيفة فاقتلوها وتبين له الكتاب اعلموا انما الحيوة الدنيا
لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد قال ابن عطاء ان الله يعامل العباد في الابد نحو ما عاملهم في الازل فالخلاص الخوف من سوء العاقبة

انما المخوف من السابقة اعلم ان هيهنا سر الاخرة والدنيا مرآة الاخرة والغالب محك القلب فنصيب اولياء الله في الدنيا بحسب الشدائد والنقمات يشبه نصيب اعدائه و
اوليآء الشيطان في الاخرة كما بالعكس في باب الراحات واللذات الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فكل ما كان من وظيفة المسجونين يليق لهؤلاء في الدنيا ولهؤلاء في العقبى
فلكل من الطائفتين نصيب من النعمة ونصيب من النقمة ولكل منهما سهم من السعادة وسهم من الشقاوة وفي الحديث خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار
ولا ابالي وذكر بعض اهل التذكير ان الشيطان حين اراد وسوسة آدم وحواء قاسمهما اني لكما لمن الناصحين وصنع مخروطة بين الجنة والنار ظاهره الى الجنة وباطنه الى
النار فوقع منه عكوسها في الجنة هيئات اشكال يوجد مثلها في الجنان من الحور والقصور والانهار والشراب والعسل والزنجبيل والسلسبيل جميع ذلك على هيئات وصفات
تحاذي ما في تلك الصفة النقية ولا فرق بينهما الا ان هذه فانية كصنم بلا روح وتلك باقية وهذه موهومة متخيلة كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده
شيئا فيزيد العطش والاضطراب والفاقة والافتقار والمرض والغم والافة والعذاب بخلاف ما في الجنة العالية فانها امور حقيقية فيها ماء حيوة جارية يوجب الري
والغناء والصحة والسرور والبهجة فبعض النفوس ممن غلبت عليه جهة الرحمة الالهية فمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وبعضها ممن غلبت عليه جهة الظلمة
الشيطانية فويل للقاسية قلوبهم عن ذكر الله قال تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب وللاشارة
الى هاتين الطائفتين قال تعالى كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون وللاشارة الى
هذين الحزبين قوله تعالى اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون وقوله تعالى اولئك حزب الشيطان وانما صارت الغلبة لحزب الله لان الخير غالب مقضي بالذات
والشر مغلوب مقضي بالعرض كما قال سبقت رحمتي غضبي ثم اعلم ان كلا من الطائفتين مشعوف بما هو عليه فرحان بما يجري على يديه كما قال تعالى كل حزب بما لديهم فرحون
وقوله تعالى هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وكما ان المحق الفرحان بالحق مشعوف بما عنده من الايات المحكمة
والبراهين النيرة المكشوفة فكذا الجاهل المبطل فرحان بالشهوة والباطل مشعوف بما عنده من الوساوس والوهميات الكاذبة مغرور بالاماني الشيطانية والعادات
العامية فانظر كيف حكى الله تعالى كيفية مناظرة وقعت بين ولي محق من اولياء الله وعدو مبطل من اولياء الشيطان في قوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابرهيم في ربه ان اتيه الله الملك
اذ قال ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت فانظر كيف اشتبه عليه الامر واغتر وشبه الاحياء والاماتة المجازيين بالاحياء والاماتة الحقيقيين فاكتفى السفيه المغرور
بلامع سراب المجاز عن شراب الحقيقة التي يحيي الاموات وادعى المعاند الملعون نسبة الاحياء والاماتة الى نفسه مع عجزه عن دفع مذلة الذباب ولم ينبعث عن نفسه فانتباه الغراب.
الشيطان وجنوده اكثرها من هذا القبيل عند الخبير المستبصر فانها لم يرجع الى حقيقة فهي تلبيس وقد قيل اول من قاس ابليس في مقابلة النص وذلك لان كل ما وجد في عالم الملكوت
يوجد مثاله في عالم الدنيا وكل ما يوجد في قلب من نور الله تعالى وافاض عليه رحمة من العلوم والالهامات لطائف الصنع يوجد اشباهه واظلاله الباطلة الفانية في
قلب من استولت عليه الجهة الظلمانية وتولاه الشيطان من الوساوس والرعونات والاماني وغيرها من الافتخار والعجب والغرور **المشهد السابع** في ان اي حقيقة الهية
اوجبت وجود ابليس وجنوده اجمعين واي اسم الهي انشاه وابداه ومكنه ورباه وقواه اعلم انه ما من شيء في العالم الا واصله من حقيقة الهية وسره من اسم الهي وهذا لا يعرفه الا
الكاملون قال تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فكل ما شيء فهو على صراط مستقيم لان الشيء لا يتحرك بنفسه وانما يحركه غيره فما من دابة يدب بنفسه
وانما يدب بغيره ولاستحالة تسلسل المحركات لا بد وان ينتهي الى محرك غير متحرك وهو الباري جل ذكره لان غيره لا يخلو عن حركة وطلب فكل دابة يدب ويتحرك بالحق تعالى فهو
يؤل على صراط الى الرحمة الواسعة التي وسعت كل شيء فمآل الكل اليه تعالى كما ان بدؤه منه فالرحمة ذاتية والغضب من العوارض ولهذا مآل الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس
الخلائق قال تعالى اينما تولوا فثم وجه الله الا ان طريق التوحيد الذي هو مسلك الانبياء والاولياء واحد منها ينفرق سائر الطرق ويتشعب الا ترى ان رسول الله صلعم
لما اراد ان يبين ذلك خط خطا مستقيما ثم خط من جانبيه خطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبل الشيطان
كما قال تعالى ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والى طريق التوحيد اشار بقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهو الجامع لطرق الاسماء
كلها سمع ابو يزيد البسطامي هذه الاية يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فشهق شهقة من يكون عنده كيف يحشر وجا اخر فقال من اسم الجبار الى اسم الرحمن ومن القهار
الى الرحيم ومن المنتقم الى العفو وقال الحلاج ما صحت الفتوة الا لاحمد وابليس عم كانه قال هذان المظهران كل منهما كامل في بابه منفرد في شانه احدهما مظهر اسما المحبة
والاخر مظهر اسما القهر ومن فتح عينيه شاهد ان المتكلم في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي باحد العينين وان عليك لعنتي الى يوم الدين بالعين الاخرى ليعرف انهما بحسب
تجليان في شيء واحد هو مجمع الموجودات ومرجع الكل والجميع مظاهر اسمائه ومجالي صفاته ومن يعلم سر قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وقوله بما
اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم فمن امره ظاهر السجود لادم في قوله تعالى اسجدوا لادم كان نهاه في السر ان يسجد غيره فالهمه القنة المحرمة بقوله تعالى ءاسجد لمن خلقت طينا
فافهم يا حبيبي هذه الكلمات وقد انتهت الى ما يتبلد الاذهان عن دركها ويتحرك سلسلة الحمقاء والمجانين عن سماعها وينشمئز قلوبهم عن وعيها كما اشتهر ان
المزكوم عن ريح الورد الاحمر والمسك الاذفر وتنبه لما قيل ان نور ابليس من نار العزة لقوله تعالى خلقتني من نار ولو اظهر نوره للخلائق لعبدوه الها انما سلطانه على
الذين يتولونه والذين هم به مشركون وذكر بعضهم النكتة في ان الخليل لما ذا قال عاما جن عليه الليل راى كوكبا هذا ربي بما روي عن كعب الاحبار انه قرأ
في التورية ان ارواح المؤمنين من نور جمال الله تعالى وان ارواح الكافرين من نور جلال الله وفي الادعية النبوية اللهم اني اعوذ بك منك **فصل** في مراتب الكفر
اعلم ان الكفر على درجات متفاوتة وبازاء كل مرتبة من الايمان مرتبة من الكفر فمن مراتب كفر الغالب وكفر النفس وكفر القلب فاول درجات الكفر كفر الغالب وهو ظاهر
مكشوف لكل احد فمن انكر شيئا من ضروريات الدين او يرد علامة من علامات الشريعة فهذا استحق القتل والاسر في الدنيا والعذاب في الاخرة وثانيها كفر النفس فان
النفس بالحقيقة هي الصنم الاكبر والطاغوت الاعظم افرأيت من اتخذ الهه هواه وفي الحديث ابغض اله عبد في الارض الهوى وقال الخواص من احب عبادة صنم الهوى

وطاعة الطاغوت النفس فحرى ان يستعبد الانسان منها الى الله تعالى ويدعو له ان يوفقه للاجتناب عنها ولعل دعاء ابرهيم ع فيما حكى الله عنه في قوله واجنبني
وبني ان نعبد الاصنام هو الاجتناب عن هذه العبادة فهذا كفر من كان بعد في عالم الاكوان ولم يتجاوز عنه الى عالم الملكوت واما كفر القلب فهو ان السالك اذا تجلى
مرآت سره وكشف عن عين قلبه الغشاوة وارتفع عنه الكدورة ويقوى حدته فوقع فيها نور الحق وتجلى لها جمال الاحدية فاذا غافصه تجليه فربما لم يثبت فاعتقد
لذلك انها عين الحق وبادر لبقاء الانانية فيه فقال انه فيها فانا الحق وسبحاني او فقد ادعى باللاهوت او ناسوتي الا ان يثبته الله تعالى بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة
فيعرف ان الصورة الالهية ليست في مرآت ذاته بل تجلت لها وما حلت فيها بل ظهرت منها ولو حلت لها لما تصور ان يتجلى صورة واحدة لمرائي متعددة في حالة واحدة بل
كانت اذا حلت في مرآت ارتحلت عن الاخرى وهيهات فان الله تعالى تجلى بجملته من العارفين دفعة وانكان في بعض المرائي اصح ظهورا واقوم كشفا وفي بعضها اخفى
واميل الى الاعوجاج عن الاستقامة وذلك لتفاوت المرائي في الصفاء والصقالة وصحة الوجه واستواء البسيط فافهم جدا وتنبه لمعنى قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم
بالله الا وهم مشركون وقوله يا ايها الذين امنوا امنوا ونقل عن ابي يزيد البسطامي انه قال الهي اني قلت يوما سبحاني ما اعظم شاني فانا اليوم كافر مجوسي اقطع زناري
واقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الحلاج كفرت بدين الله والكفر واجب لدي وعند المسلمين قبيح واما كفر الروح فهو شرك خفي اخفى من
كل شرك وهو منبع كل شرك وكفر ومبدأ كل شر وافتراق وهو الامكان الثابت لجميع الماهيات الفاشي في كل الموجودات المعلولة ولهذا قيل كل ممكن زوج تركيبي فالممكن
الوجود اذا نظرت الى ماهيته من حيث هي هي حكم العقل عليها بعدم الارتباط والنسبة الى الواجب تعالى وبجواز طريان العدم والبطلان عليها من تلك الجهة لانها غير مجعولة
واذا نظرت الى وجودها الفائض عليها من الحق حكم عليها بالوجوب والحقية فكل ما سوى الاول تعالى باطل بذاته وانها حقة بغيرها فهذه الظلمة المستغيبة فاشية في
جميع العالم الا انها مضمحلة في المبدعات بسطوع نور الحق واشراق شمس الاحدية بحيث لم يبق لها عين ولا اثر في نفس الامر والواقع بل في حيثية من حيثياته والواقع اوسع
من تلك الحيثية والشئ الوجودي اذا تحقق في مرتبة من الواقع فقد تحقق في الواقع ولكن تحقق العدم في المرتبة لا يستلزم تحققه في نفس الامر وهذا الامكان المعبر
عنه بالكفر امر عدمي لان معناه سلب ضرورة الوجود ومقابله فرفع ضرورة الوجود عن المرتبة لا يوجب دفعه عن الواقع فهذا الكفر وهذه الظلمة الثابتة للشئ في ظرف
التحليل العقلي للموجود الى الماهية والوجود غير ثابت في الواقع للملائكة المهيمين وعباد الله المقربين ولا يحزنهم الفزع الاكبر لانجذابه بالاشراق الدائمي من نور الازل
على ذواتهم فافهم واغتنم **المشهد الثامن** في ان المطاردة بين جنود الملك وجنود الشيطان انما يقع في مملكة الادمي ومعركة قلبه اعلم يا حبيبي فتح الله لك الجنة
بمفتاح المعرفة والهداية ان اشرف البقاع هو قلب المؤمن فلا تجده باطينية ولا بساطين عامرة ولا رياضا ناظرة الا وقلب المؤمن اشرف منها بل قلب المؤمن
كالمرآة في الصفاء والنورية بل فوق المرآة لان المرآة ان اعترض عليها لم يرفيها شئ وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال الله تعالى اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جمال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية ولانه بيت الله كما في قوله تعالى يا داود فرغ بيتي
لعبادتي انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي ومما يدل على ان قلب المؤمن اشرف البقاع وجوه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القبر روضة من رياض الجنان وما ذلك الا انه صار
قلب عبد صالح فاذا كان القلب سرير المعرفة لله وعرشا الالهية وجب ان يكون اشرف وارفع الثاني ان الله تعالى يقول يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل علي
ببستانك بل انزلت معرفتي فيه فكيف ابخل ببستاني عليك وكيف امنعك منها الثالث انه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال تعالى في مقعد صدق عند مليك
مقتدر ولم يقل عند المليك كانه قال انا في ذلك اليوم مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرتي فاذا كان القلب الانساني اشرف البقاع
لانها بالملوك فما من مملكة وبقعة الا وفيه نداع ولا جله تخاصم بين ملكين او اكثر ولا ينفتح لاحدهما الا بجهد جهيد فالمطاردة بين الملك والشيطان قائمة في
معركة قلب الانسان اذا عرفت هذا فنقول كانه تعالى يقول للعبد يا عبدي اني جعلت جنتي لك وانت جعلت جنتك لي لكنك ما انصفتني فهل رأيت جنتي الان وهل
دخلتها فيقول العبد لا يا رب فيقول تعالى وهل دخلت جنتك فلا بد ان يقول نعم يا رب فيقول تعالى انك ما دخلت جنتي ولكن لما قرب دخولك اخرجت الشيطان
من جنتي لاجل نزولك فلتم اخرجه منها مذؤما مدحورا فاخرجت عدوك قبل نزولك واما انت فبعد نزولي في بستانك بعيرسنة كيف يليق بك ان لا تخرج عدوي ولا
تطرده فعند هذا ينبغي ان يقول الهي انت قادر على اخراجه من جنتك واما انا فعاجز ضعيف لا اقدر على اخراجه فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل في حماية الملك
القاهر صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على اخراج العدو من جنة القلب واذكرني كثيرا انا عند من ذكرني فان قيل فاذا كان القلب بستان الله فلماذا لم يخرج الشيطان
عنه قلنا قال اهل الاشارة كانه تعالى يقول للعبد انت الذي انزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه ان يكنس تلك
الحجرة وان عليه ان ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الاعمال فيجب عليك ان تنظف بيت قلبك من لوث الوسوسة وظلمة اثار اللعين **فصل** قد مر الاشارة
سابقا الى ان قلب الانسان بالفطرة الاولى يصلح لقبول اثار الملكية والشيطانية وان التطارد بين جندي الملائكة والشياطين قائم في معركة الباطن الانساني الى ان ينفتح
القلب لاحدهما فيتمكن ويستوطن ويكون اجتياز الثاني اختلاسا فاعلم ان اكثر القلوب قد فتحها جنود الشيطان وملكوها فامتلأت بالوساوس الداعية الى ايثار
العاجلة واطراح الاخرة ومبدأ استيلائها اتباع الهوى ولا يمكن فتحها بعد ذلك الا بتخلية القلب عن حزب الشياطين وهو الهوى والشهوات وعمارته بذكر الله
الذي هو مطرح انوار الملائكة فالتطارد بين ذكر الله ووسوسة الشيطان كالتطارد بين النور والظلام وبين الليل والنهار ولتطاردهما قال تعالى استحوذ عليهم الشيطان
فانسيهم ذكر الله وكما ان الشهوات ممتزجة بلحم الادمي ودمه فتسلط الشيطان ايضا سار في لحمه ودمه ومحيط بالقلب من جوانبه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليجري
من بني ادم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع وذلك لان الجوع يكسر الشهوة ومجرى الشياطين الشهوات ولاجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه قال تعالى اخبارا عن
ابليس لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قعد لابن ادم بالطرق فقعد له بطريق

الاسلام فقال تسلم وتذر دينك ودين ابائك فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال اتهاجر وتدع ارضك وسماءك فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال تجاهد
وهو جهد النفس والمال فتقاتل فتقتل فتنكح نساءك ويقسم مالك فعصاه فجاهد قال رسول الله صلعم فمن فعل ذلك فمات كان حقا على الله تعالى ان يدخله الجنة فذكر رسول
الله صلعم معنى الوسوسة وهي هذه الخواطر التي تخطر للمجاهد انه تقتل وتنكح نساؤه وغير ذلك مما يصرفه عن الجهاد **المشهد السابع** في كيفية المطاردة بين جنود الملك
وجنود الشيطان في معركة القلب المعنوي للانسان وهو نفسه لنا لطيفة مثال المطاردة هو كما ذكره صاحب احياء العلوم وهو ان خاطر الهوى يبتدئ اولا فيدعوه الى
الشر فيلحقه خاطر الايمان فيدعوه الى الخير فتنبعث النفس بشهوتها الى نصرة خاطر الشر فتقوى الشهوة وتحسن التمتع والتنعم فينبعث العقل الى خاطر الخير ويدفع في
وجه الشهوة ويقبح فعلها وينسبها الى الجهل ويشبهها بالبهيمة والسبع في تهجمها على الشر وقلة اكتراثها بالعواقب فتميل النفس الى نصح العقل فيحمل الشيطان حملة على العقل
ويقوي داعي الهوى فيقول ما هذا الزهد البارد ولم تمتنع عن هواك فتؤذي نفسك وهل ترى احدا من اهل عصرك يخالف هواه او يترك غرضه افتترك ملاذ الدنيا
لهم يتمتعون منها وتحجر على نفسك حتى تبقى محروما مطعونا يضحك عليك اهل الزمان اتريد ان يزيد منصبك على فلان ابن فلان وقد فعلوا امثال ما اشتهيت ولم يمتنعوا
اما ترى العالم الفلاني ليس يحترز عن مثل ذلك ولو كان شرا لامتنع عنه فتميل النفس الى الشيطان وتنقلب اليه فيحمل الملك حملة على الشيطان ويقول هل هلك الا من اتبع
لذة الحال ونسي العاقبة افتقنع بلذة يسيرة وتترك لذة الجنة ونعيمها ابد الاباد او تستثقل الم الصبر عن شهوتك ولا تستثقل الم النار اتغتر بغفلة الناس عن انفسهم واتباعهم
هواهم ومساعدتهم الشيطان مع ان عذاب النار لا تخفف بمعصية غيرك فعند ذلك تميل النفس الى قول الملك فلا يزال يتردد بين الجندين متجاذبا الى ان يغلب على
القلب من هو اولى به فان كان الصفات التي في القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية التي ذكرناها غلب الشيطان ومال القلب الى حزبه من احزاب الشيطان معرضا عن
حزب الله تعالى واوليائه ومساعدا حزب الشيطان واعدائه وجرى على جوارحه بسوابق القدر ما هو سبب بعده عن الله تعالى وان كان الغالب على القلب الصفات الملكية لم يصغ
القلب الى اغواء الشيطان وتحريضه اياه على العاجلة وتهوينه امر الاخرة بل مال الى حزب الله وظهرت الطاعة بموجب ما سبق من القضاء على جوارحه فقلب المؤمن كما ورد بين اصبعين
من اصابع الرحمن اي يتجاذب هذين الحزبين ورب قلب هذا حاله اي الانتقال من حزب الى حزب متردد بينهما بالقياس الى بعض الشهوات دون بعض كالذي يتورع
عن بعض الاشياء ولكنه اذا راى وجها حسنا لم يملك عينه وقلبه وطاش عقله وسقط مسكة قلبه او كالذي لا يملك نفسه فيما فيه الجاه والرياسة والكبر ولا يبقى معه
مسكة للتثبت عند ظهور اسبابه او كالذي لا يملك نفسه عند الغضب مهما استحقر ونسي فيه المروءة والتقوى ورب قلب يستولي عليه جند الشيطان وانفتح له من
جند الملك فلذلك تصاعد دخان الهوى الى القلب حتى اظلم وانطفى فيه انوار البصيرة وانطفى نور الحياء والمروءة والايمان فيسعى في تحصيل مراد الشيطان **كشف**
غطاء واعلم ان راس جميع الصفات الملكية ورئيسها المطاع لحزب الله وجنود الرحمن هو نور العلم وروح المعرفة والبرهان وراس جميع الصفات المهلكة
الشيطانية ورئيسها المطاع لجنود الشيطان كلها هو ظلمة الجهل والغواية فما هلك الا بسبب ظلمة الجهل وتوابعه وما سعد من سعد الا بسبب نور العلم وتوابعه
فكل قلب وقع فيه شيء من نور المعرفة حمل العقل على تطهيره بالتقوى وتزكيته بالرياضة وتنقيته عن خبائث الاخلاق فان فعل ذلك ينفتح فيه من خزائن الملكوت
ويدخل الغيب خواطر الخير فينظر العقل الى التفكر فيما خطر ليعرف دقائق الخير ويطلع اسرار فوائده فينكشف له بنور البصيرة وجهه فيحكم بانه لا بد من فعله ويستحث
عليه ويدعو الى العمل به فينظر الملك الى القلب فيجده طيبا في جوهره طاهرا بتقواه مستنيرا بضياء العقل معمورا بانوار المعرفة فيراه صالحا لان يكون مستقرا او
مهبطا فعند ذلك يمده ويؤيده بجنود لا ترى ويهديه الى خيرات اخرى حتى يجر الخير الى الخير وفي مثل هذا القلب يشرق نور المصباح من مشكوة الربوبية حتى لا يخفى
فيه الشرك الخفي الذي هو اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الملساء ولا يخفى على هذا النور خافية ولا يروج عليه شيء من مكائد الشيطان
بل يقف الشيطان ويوحي زخرف القول غرورا ولا يلتفت اليه واما اذا كان مشحونا بالجهل صار لا غرض مهمة الحق مسدودا عنه طرق الملائكة مغلقا عليه ابواب المعرفة فكلما
انفتح فيه خاطر من الهوى وهجس فيه فينظر القلب الى حاكم العقل ليستفتي منه ويستكشف وجه الصواب فيه فيكون العقل قد الف خدمة الهوى فانس به واستمر
على استنباط الحيل له وعلى مساعدة الهوى فتستبشر الى هوى النفس وتساعد عليه فينشرح الصدر بالهوى فيقبل عليه بالتزيين والغرور والاماني
ويوحي بذلك زخرفا من القول غرورا فيضعف سلطان الايمان بالوعد والوعيد ويخبو ما كان فيه قليل من نور اليقين لقلته وغلبة سلطان الهوى فينتصب عنه
من الهوى دخان مظلم الى القلب يملا جوانبه حتى ينطفي نور المعرفة ويصير العقل كالعين التي ملا الدخان اجفانه فهكذا يفعل غلبة الشهوة بالعقل حتى تمتد وتحرك
الجوارح على وفق الهوى وظهرت المعصية الى عالم الشهادة من خزائن القلب بقضاء من الله وقدره والى هذا القلب الاشارة بقوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه
الى قوله بل هم اضل سبيلا وبقوله تعالى لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون الايات **تبصرة** قد ظهر ان هذه الطاعات والمعاصي كلها انما تظهر من مكامن الغيب
الى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب الانساني فانه من خزائن الملكوت وهي اذا ظهرت كانت علامات لارباب البصائر الثابتة يعرفون بها سابق القضاء في حق
العبد فمن خلق للجنة تيسر له الطاعة واسبابها ومن خلق للنار تيسر له اسباب المعصية وسلط عليه قرناء السوء والقى في قلبه حكم الشيطان فانه بانواع الجهل يغتر الحمقاء
الجاهلين كقوله ان الله رحيم بعباده فلا تبال وان الناس كلهم لا يخافون الله فلا تخالفهم فان العمر طويل فاصبر حتى تتوب غدا هكذا يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان
الا غرورا يعدهم بالتوبة ويمنيهم بالمغفرة فيهلكهم بهذه الحيل وما يجري مجراها فيوسع القلب لقبول الغرور ويضيقه عن قبول الحقائق وكل ذلك بقضاء من الله
وقدره ومن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم
من بعده فهو الهادي والمضل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه خلق الجنة وخلق لها اهلا فاستعملهم بالطاعة وخلق النار وخلق لها
اهلا فاستعملهم بالمعاصي وعرف الخلق علامة كل منهما فقال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي تعالى

الملك الحق لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وفيهما اسرار لا يحتمل درکها اكثر المتميزين بالعلم ويشمئز عنها قلوبهم كما نبهنا المركوم عن وابحاز الوسدر فلنصرف عنها عنان البيان الى ما هو اعز وفوق العقول الاكثرين ‌**المشهد العاشر** في وجود الجن و الشياطين واعلم ان معرفة وجود الملك ووجود الجن من المعارف المهمة والاصول الاعتقادية التي لا بد للمؤمن الحقيقي العارف لربه في ان يعلمها بنور البصيرة ونحن سنتكلم في وجود الملك واقسامه الاولية ودرجاتها في باب مفرد انشاء الله فهيهنا نقتصر على بيان وجود الجن والشياطين وتحقيق ماهيتهما فان من الناس من انكر وجودهما فلا بد اولا من البحث عن ماهيتهما فنقول اطبق الكل على انها ليست عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة يجيء ويذهب مثل الناس و البهائم بل القول المحصل فيه اثنان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول وافهام ولها قدرة على اعمال شاقة الثاني ان الحكماء اثبتوا موجودات لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وقالوا انها مجردات عن الاجسام ثم هذه الموجودات قد تكون غالبة مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة فطبقة والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة الهواء الذي هو كرة النسيم والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير والمرتبة الثامنة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام الجمادية والنباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم وعلى كلا القولين فهذه الارواح قد تكون مشرقة الجوهر خيرة سعيدة فهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واحتج المنكرون لوجود الجن بوجوه منها انه لو كان موجودا لكان اما جسما كثيفا صلبا فيكون مرئيا ولم يكن ولا يمكن ايضا له النفوذ في الجدار وغيرها وفي المنافذ الضيقة والمفاصل وان كان جسما لطيفا شفافا فيتمزق سريعا ولا يقدر على الاعمال الشاقة والجواب عنه ان الذي ذكرتم يدل على انه يمتنع كون الجن جسما فلم لا يجوز ان يكون جوهرا مجردا واعلم ان القائلين بهذا القول فرق الفرقة الاولى ان النفوس الناطقة البشرية المفارقة عن الابدان قد يكون خيرة وقد يكون شريرة فان كانت خيرة فهي الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين فاذا احدث بدن شديد المناسبة لتلك النفس المفارقة فلها ضرب تعلق بهذا البدن الحادث فيصير لتلك المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن الحادث فيصير تلك المفارقة على الاعمال اللائقة بها فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمناصرة الهاما وان كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة فهذا هو معنى الالهام والوسوسة الفرقة الثانية الذين قالوا ان الجن و الشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلائقها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ثم ان ذلك الجنس يندرج تحته انواع فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الارضية التي وهم المسمون بصالحي الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية اذا عرفت هذا فنقول الجنسية في الاوصاف علة الضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية ينضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها التي هي من باب الخيرات والمبرات والنفوس الشريرة الخبيثة ينضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها التي هي من باب الشر والاثم والعدوان الفرقة الثالثة وهم الذين ينكرون وجود الارواح السفلية ولكنهم اثبتوا الارواح المجردة الفلكية وزعموا ان تلك الارواح ارواح عالية قاهرة قوية وهي مختلفة بالجواهر والماهيات وكما ان لكل روح من تلك الارواح المجردة بدن معين وهو ذلك الفلك المعين وكما ان الروح البشري يتعلق اولا بالقلب ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكي يتعلق اولا بالكوكب ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كل ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه يتولد في القلب و الدماغ ارواح لطيفة وتلك الارواح تتادى في الشرائين والاعصاب الى اجزاء البدن ويتصل بهذا الطريق قوة الحس والحيوة والحركة الى كل جزء من اجزاء البدن فكذلك ينبعث من جرم الكوكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم ويتادى قوة ذلك بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى اجزاء هذا العالم وكما ان بواسطة الارواح الفائضة من القلب والدماغ والكبد الى اجزاء البدن يحصل في كل جزء منه قوى مختلفة وهي الغاذية والنامية والمولدة والحساسة فيكون هذه القوى كالنتايج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكل البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية من الكواكب الواصلة الى اجزاء العالم يحدث في تلك الاجزاء نفوس مثل نفوس زيد وعمرو وبكر وهذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس الفلكية ولما كانت تلك النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهيتها فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل متجانسة متشاركة ويحصل بينها محبة ومودة ويكون النفوس المنتسبة الى روح زحل اذا عرفت هذا فقالوا ان العلة في كل شيء يكون اقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي يكون معلولة لروح من تلك الارواح الفلكية الطبيعة يكون في الروح الفلكي اقوى واعلى بكثير منها في هذه الارواح البشرية وذلك الروح الفلكي بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالاب و السلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحها وتهديها تارة على سبيل الرؤيا واخرى في اليقظة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس قوة قوية من جنس تلك الخاصة وقوي اتصال روحه بالروح الفلكي الذي هو اصله ومعدنه ظهرت عليه افعال عجيبة واعمال خارقة للعادات فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الشياطين والجن من طريق العقل واما الذين زعموا الجن والشياطين اجسام لطيفة اجابوا عن الاعتراض السابق بهذا الوجه وهو ان الاجسام وان كانت متساوية في الجسمية والمقدار الا انها مختلفة في الحقيقة اذ المختلفات بالحقيقة يجوز اشتراكها في بعض اللوازم فاذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون بعض انواع الاجسام اجسام لطيفة نفاذة حية لذاتها قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها وهي غير قابلة للتفرق او التمزق واذا كان كذلك فتلك الاجسام قادرة على تشكيل انفسها باشكال مختلفة ثم

ان الرياح العاصفة لا تمزقها والاجسام الكثيفة لا تفرقها اليس ان الفلاسفة قالوا ان النار التي تنفصل عن الصاعقة تنفذ في اللحظة القليلة في بواطن
الاحجار والحديد وتخرج من جوانبها الاخرى فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة فعلى هذا التقدير يكون الجن قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف
فيها وانها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد الى الاجل المعين والوقت المعلوم ولا يبعد ايضا ان يكون ابدانهم قابلة للتخلخل والتكاثف فاذا تكاثفت رؤيت
واذا تخلخلت غابت عن الابصار والحاصل ان لها نفوسا قوية غالبة على اجسامها قادرة على تبديل جلودها الى جلود اخرى من غير لزوم التناسخ كما حققنا
في مقامه والدليل على ان الجن مخلوق من النار قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالى حاكيا عن ابليس انه قال خلقتني من نار وخلقته من طين
وما كذبه في ذلك واعلم ان حصول الحيوة في النار غير مستبعد الا ترى ان الاطباء قالوا ان المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهما في غاية السخونة عندهم
بل نرى بعض الاطباء يقولون ان الحيوة لا تحصل الا بسبب الحرارة الغريزية وقال بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوة من الروحانيات وهذا امر محقق
عند المكاشف **فصل** في ادلة قرانية على وجود الجن والشياطين اعلم ان الايات القرانية والاحاديث الصحيحة تدل على وجود الجن والشياطين اما
الايات فاحدها قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وثانيها واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وثالثها ما في قصة سليمان ع يعملون له ما
يشاء من محاريب وتماثيل الاية ولسليمان الريح الى قوله ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه ورابعها يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا الاية
وخامسها انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة منها قوله ص ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم
وقوله ص ما منكم الا وله شيطان الحديث ومنها ما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال قال رسول الله ص ان بالمدينة جنا قد اسلموا فمن بدا لكم منهم فاذنوه
ثلثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان ومنها ما روي انه لما اسري رسول الله ص راى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من النار كلما التفت راه فقال جبرئيل
الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفيت شعلته وخر لفيه قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء وما يعرج
فيها ومن شر ما ذرأ في الارض وما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن ومنها ما روي ايضا
انه قال بعض الصحابة لرسول الله ص اني اروع في منامي قال ص قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين
وان يحضرون ومنها ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي ص ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته الى الاسلام ومما اشتهر ايضا من خروج امير المؤمنين ع
على المنبر في مسجد الكوفة ومحاربته معهم ومما اشتهر ايضا من مخاطبة الثعبان مع امير المؤمنين ع على المنبر في مسجد الكوفة ومنها ما رواه ثقة الاسلام
محمد بن يعقوب الكليني ره عن ابان بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال شكى اليه رجل عبث اهل الارض باهل بيته وبعياله فقال ع كم سقف بيتك فقال
عشرة اذرع فقال ع اذرع ثمانية اذرع ثم اكتب اية الكرسي فيما بين الثمانية الى العشرة كما يدور فان كل بيت سمكه اكثر من ثمانية اذرع محتضر يحضره
الجن يكون فيه يسكنه وفي رواية اخرى ان الشيطان ليس في السماء ولا في الارض وانما يسكن الهواء وروى يعقوب بن سالم يرفعه قال قال امير المؤمنين ع لا
تؤووا التراب خلف الباب فانه ماوى الشياطين وعن ابي عبد الله ع قال نهى رسول الله ص ان يدخل بيت مظلمة الا بمصباح وروي ان عيسى ع سال ربه ان
يريه موضع الشيطان من بني ادم فاراه ذلك فاذا راسه مثل راس الحية واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس فاذا لم يذكره وضع راسه على
حبة قلبه وفي الاحاديث كثرة وفيما ذكرناه كفاية **فصل** اتفقوا على ان الملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا
يفترون واما الجن والشياطين فانهم ياكلون ويشربون قال رسول الله ص في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال تعالى افتتخذونه
وذريته اولياء من دوني **فصل** المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر ذلك المعتزلة والمثبتون تمسكوا في ذلك بوجوه الاول
ان كان الجن عبارة عن موجود غير جسم ولا جسماني فيكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير
مستبعد وان كان حيوانا هوائيا لطيفا نفاذا كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني ادم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس والهواء والروح البخاري الثاني قوله تعالى
لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس الثالث قوله ص ليجري من ابن ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقوله لولا ان الشياطين
يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال ان هذه الاخبار لا بد من تاويلها لانه يمتنع حملها على ظواهرها واحتج عليه بوجوه
الاول ان نفوذ الشياطين في بواطن الانسان محال لانه يلزم اما اتساع المجاري او تداخل الاجسام الثاني ان العداوة الشديدة حاصلة بينهم وبين
اهل الدين فلو قدروا على هذا النفوذ فلم لم يخصهم بمزيد الضرر الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو نفذ في الانسان لصار كانه نفذ النار فيه ومعلوم انا لا نحس
بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصي من انواع الكفر والفسوق فلا نجد منه اثرا ولا فائدة وبالجملة فلا نرى من عداوتهم ضررا ولا من صداقتهم نفعا
الخامس قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد واجاب
المثبتون للشياطين اما عن الاول فبانه على القول بانهم نفوس مجردة فالسؤال ايضا زائل واما عن الثاني فبانه لا يبعد ان يقال ان الله والملائكة يمنعونهم
عن ايذاء البشر واما عن الثالث فبانه لما جاز ان يقول الله للنار يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فلم لا يجوز ان يكون مثلها هيهنا واما عن الرابع
ان الشياطين مختارون في افعالهم ولعلهم يفعلون بعض القبايح دون بعض **تبصرة كشفية** اكثر ما ذكرناه في هذا الباب كلام غير المكاشفة
ومن رام ان يعرف حقيقة الملك والجن من طريق البحث والفكر والنقل والاثر من غير سلوك اهل البصيرة فقد استسمن ذا ورم واعلم ان الجن من الاجتنان
وهو الاختفاء والاستتار ولهذا سميت الملائكة جنا في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وسميت الجنة جنة لاجتنانها كما قال ان في الجنة ما لا عين

ما يخرج في الارض

رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وفي رواية قال الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت الحديث فكل ذلك راجع إلى الاستتار والاستتار ما هو على
نمط واحد كما عم الناس والناس في غفلة عن كيفية هذا الاستتار الذي قد يجامع الظهور كما في قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم ما يكون من نجوى ثلاثة إلا
هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم إلا فانظر ما أخفى هذا مع أنا لا نشك فيه مقرين بإيماننا بالقرآن فهذا المشهود محجوب ولا حجاب وجودي ولا حكم للعدد
وكل مؤمن أن الملك معنا والشيطان معنا فليس بيننا وبين الشيطان حجاب محسوس ولا حاجز ملموس ثم إن أعيننا ناظرة ومع ذلك فإنا لا ندرك الملك
والجان وهو يرانا وقبيله من حيث لا نراه فهو وقبيله يرانا شهود أعيننا ونحن نراه وقبيله إيماننا لا أعيننا فما هذا الستر الذي لو كان بيننا يحجبهم عنا
كما يحجبنا عنهم فلا بد من تعيين حكمة في ذلك كالحجب التي ذكرها الله تعالى أنها بينه وبيننا من نور وظلمة وهذه الحجب مرتفعة في حق العارفين فيشهدونه
وينكره المحجوبون من علماء الرسوم فيسمى بالظاهر والباطن هذا في حق هؤلاء العارفين من أهل الله وهذا في حق هؤلاء المحجوبين وليس المكشوف لهؤلاء
والمستور لهؤلاء إلا هو سبحانه فأهل الله تعالى الذين هم أهله لم يزالوا ولا يزالون دنيا وآخرة في مشاهدة عينية دائمة فإن قلت موسى أحق بهذه الصفة من
الولي وقد سأل الرؤية ولو كان دائم المشاهدة لكان سؤاله طلب الحاصل وهو محال قلنا إن كنت مؤمنا وإن لم تكن من أهل الكشف فلا شك في هذه كقوله
تعالى وهو معكم أينما كنتم وقوله تعالى أنا عند المنكسرة قلوبهم وقوله عم قلب المؤمن بيت الله تعالى وقول أمير المؤمنين عم ما كنت أعبد ربا لم أره إلى غير ذلك من الآيات
والأحاديث المفيدة لهذا المعنى فإذا علمت هذا تعلم أن موسى عم قد رأى الحق بما هو متجلي للأولياء وإنما أراد التجلي في الصورة التي لا يدركها إلا الأنبياء
ومن الأنبياء من خصه الله تعالى بمقام في المشاهدة لم ينله غيره كالكلام بارتفاع الوسائط فطلب موسى أن يرى ربه على الوجه الذي يطلبه مقامه وأما
رؤيته على الوجه الذي يراه الأولياء فذلك عادته ودينه وما كنت تقول مثل هذا معترضا إلا لكونك لست بولي ولا عارف إذ لو كنت من العارفين
لشهدته ولم يغب عنك علم ما أجبنا عن سؤالك به فرؤية الله بعين أخرى ناظرة إلى ربها وكذلك رؤية الملائكة والجن والشياطين بعين أخرى ناظرة إليها على
حسب مقام الحضور لكل قلب ولهذا يرى المحتضر ما لا يراه جلساؤه ويخبرهم بما يراه ويدركه ويخبر عن صدق والحاضرون لا يرون شيئا كما لا يرون الملائكة
ولا الروحانيين الذين هم معهم في مجلس واحد ومما روي في الحديث أن الملائكة يحضرون مجالس الذكر وهم السياحون في طلب مجالس العلماء فإذا رأوا مجلس الذكر نادى
بعضهم بعضا هلموا إلى بغيتكم وليس أحد من البشر يدركهم إلا من دعا الله العظيم بصره فأدركهم وهم أهل الكشف ألم تسمع لقول النبي صلعم للذين يمشون
خلف الجنائز ركبانا ألا تستحيون أن الملائكة تمشي على أقدامها في الجنازة وأنتم تركبون ولقوله إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم فالمؤمن ينبغي أن
يعامل الموطن بما يعامله صاحب الكشف والعيان والإيمان يقوم مقامه فإن لكل حق حقيقة وليست الحقيقة التي لكل حق إلا أثره المنزل منزلة المشهود المدرك
للبصر كما في الحديث المشهور لحارثة الأنصاري **المشهد الحادي عشر** في الكشف عن فعل الشيطان وحقيقته اعلم أن حقيقة الشيطان جوهر نفساني
فاعل الشر مبدأ الغلط في الاعتقادات والفسوق والعصيان في الأعمال ومنشأ الوسوسة والمكر والخديعة وإراءة أشياء لا حقيقة لها وإبراز الباطل
في صورة الحق وذلك أن إبليس لما تمت حيلته على آدم عم ووصل بالأذية إليه بما وصل ونال بغيته وبلغ منيته وسأل منه الإنظار إلى يوم يبعثون فأجيب إلى
يوم الوقت المعلوم اتخذ لنفسه جنة غرس فيها أشجارا وأجرى فيها أنهارا ليشاكل بها الجنة التي أسكنها الله آدم وقاس عليها قياسا مغالطيا و
هندس عليها هندسة فانية مضمحلة لا بقاء لها كما ترى في مرآة وقعت في محاذاة جنات وأنهار وأبنية صورا خيالية فانية وجعل فيها مساكن أهله
وذريته وأوليائه وهي كمثل سراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا وذلك أنه كان من الجن وقد قيل إن فعل الجن أكثره التخيل والتمثيل لا
حقيقة له كذلك فعل إبليس إنما هو تلبيس وتزوير وتمويه ومخاريق وتمنيق لا حقيقة لها ولا حق عندها ليصد بها الناس عن الطريق القويم والصراط المستقيم
وبذلك وعد ذرية آدم كما قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا والجنة التي غرسها إبليس ليصيد بها ذرية آدم ويخرجهم عن جنة أبيهم هي
الأمور الدنياوية والشهوات الواهية الدنية وفعل الخطأ والمآثم وارتكاب المعاصي والمحارم وحب اللذات الفانية واللهو واللعب والخروج عن طاعة الله
والإخلاد إلى أرض الدنيا ونسيان أمور الآخرة واتباع الهوى والإعراض عن آيات الله والصمم عن ذكرها وأهل الطاغوت وأولياء الشيطان هم المعرضون عن
ذكر الله وملكوته والمعتكفون على الدنيا وشهواتها في شبكة إبليس المقيدون في حبائله هم في العذاب مشتركون ومن برازخ الظلمات لا يخرجون كما في قوله
لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين وهذه
الشبكة المعمولة بحيلة إبليس المنصوبة ليقع فيها المغترون بلامع سراب اللذات معمولة من محاسن أمور الدنيا الواهية وزخارفها الطبيعية ومثالاتها
الهيولانية فمن مال بكليته إليها وهجم فيها واقتحم وغرق في شهواتها وانهمك في لذاتها فقد طالت بليته وعظمت رزيته وحيل بينه وبين النجاة وغلق
عليه باب الخلاص عن ربقة هذه الآفات **المشهد الثاني عشر** في تتمة الاستبصار في معرفة أحوال مبادي الشرور في هذه الدار واعلم أن من علامات
أولياء الله ولطائف أسرارهم التي بها يمتازون عن غيرهم معرفتهم بحقيقة الملائكة وكيفية إلهاماتها ومن دقيق معرفتهم ولطيف علومهم معرفة حقيقة
الشياطين وجنود إبليس أجمعين وكيفية وسواسهم ومسهم كما ذكر الله تعالى بقوله إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون
وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون ونحكي في هذا الباب حكاية عن ولي من أولياء الله عن نفسه في كيفية معرفة مكائد الشيطان ومحاربته معه ومخالفة
جنود إبليس أجمعين قال نشأت وتربيت وأحكمت من الآداب طرفا وأخذت من العلوم نصيبا واشتغلت بأمر المعاش وعرفت أمر المنافع والمضار وعلمت
ما يجب علي من أمر الشريعة والناموس من الأوامر والنواهي والسنن والفرائض والأحكام والحدود والوعد والوعيد والثواب والعقاب ثم اقت

بواجبها جهدي وطاقتي وبحسب ما وفقت وقضي علي ثم فكرت في قوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو مبين وايات
كثيرة واحاديث غير يسيرة في هذا الباب تفكرت ايضا في قوله صلعم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر يعني مجاهدة النفس وتصديقه من جاهد فانما
يجاهد لنفسه وتفكرت في قوله صلعم لكل عبد شيطانان يغويانه وقوله ع ان شيطاني اعانني الله تعالى عليه فاسلم وقوله ع ان الشيطان ليجري في ابن ادم مجرى
الدم بتصديقه قول الله من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس فلما سمعت في كلام الله وما روي عن رسوله نظرت
عند ذلك بعقلي وتفكرت بعلمي فلم اجد احدا في هذا الامر يضادني في هذا المعنى ولا يخالفني ويعاديني من ابناء جنسي وذلك اني وجدت الخطاب فيهما
عليهم كلهم مثل ما هو متوجه علي فعلمت بان هذا امر عام يشمل جميع بني ادم ويعم كلهم ثم تاملت وبحثت ودققت النظر فوجدت حقيقة معنى الشياطين و
كثرة جنود ابليس اجمعين ومخالفتهم بني ادم ووسوستهم اياهم هي امور باطنة واسرار مركوزة في الجبلة مطبوعة في الخلقة وهي مبادي الاخلاق الرديئة و
الاراء المذمومة والجهالات المتراكمة والاعتقادات الفاسدة الحاصلة من غير معرفة ولا بصيرة ثم لما تاملت ونظرت فوجدت الخطاب في الامر والنهي والوعد
والوعيد والمدح والذم متوجها كله على النفس الناطقة وجدتها بما يصفها من الاخلاق الحميدة والمعارف الحقيقية والاعمال الزكية ملكا من الملائكة
بالاضافة الى نفس الشهوانية والغضبية جميعا ووجدت هاتين النفسين بما يوصفان من الجهالات المتراكمة والاخلاق المذمومة كانهما شيطانان بالاضافة
الى النفس الناطقة الزكية الفاضلة وعلمت ان الناطقة اذا اسخرتهما سلمتا وصارتا مطيعتين لها فنجت من شرهما وانخرطت في حزب اولياء الله وسلكت
سبيل الملائكة المقربين واذا انفعلت منهما وانقادت لهما صارت من اعداء الله وحزب الشياطين فتبين لي عند ذلك ان اصل الخيرات هو العلم بالحقائق
والعمل للخير واصل الشرور هو الجهل بها والعمل لاجل الشهوة والغضب فتبين لي لما تاملت حقيقة قول الرسول صلعم اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك و
قوله تعالى ان الشيطان لكم عدو مبين وتاملت في قول رسول الله صلعم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر فتبين لي ان العدو نوعان والجهاد قسمان احدهما
ظاهر جلي وهو عداوة الكفار والمخالفين في الشريعة والدين وحربهم والجهاد معهم والاخر باطن خفي وهو عداوة الشياطين المخالفين في الجبلة والحقيقة
واليقين وتبين لي ان حربهم وعداوتهم بالذات والجبلة وحرب الكفار وعداوتهم بالعرض والعادة فالخطب في عداوة العدو الباطن اجل والخطر فيه
اعظم والامر بجهادهم اكد بحسب التفاوت بين لذات الدنيا والامها ولذات الاخرة والامها فلما ظهر وتبين لي صحة ما ذكرت تبين لي ان اعدائي وشياطيني
ومخالفي ومن يريد ان يغويني عن رشدي ويضلني عن الهدى الذي هو غاية البر بي وعلمت اني لم اقبل وصيته ربي ونصيحة نبيي وتوانيت وتركت الجهاد مع اعدائي
وظفروا بي واسروني وملكوني واستعبدوني واستخدموني في اهوائهم ومراداتهم المشاكلة لافعالهم واعمالهم السيئة وصارت تلك الاشياء عادة لي وجبلة في
وطبيعة ثابتة فيصير نفسي الناطقة التي هي جوهر شريف ودرة نفيسة شيطانة مثلهم فاكون من الهالكين محشورا مع الشياطين محرقا بنار الجحيم كما قال عز من
قائل كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب فلما تبين لي صحة ما ذكرت وعرفت حقيقة ما وصفت نظرت عند ذلك في احوالي وتفكرت
في تصاريف اموري فوجدت بنيته هيكلي مركبة من اخلاط ممتزجة متضادة القوى مركوزة فيها شهوات مختلفة فتاملتها فاذن هي كانها نيران كامنة
في احجار كبريتية ووجدت وقودها المشتهيات من لذات الدنيا ونعيمها ووجدت استعمال تلك النيران عند الوقود كانها حرق لا تطفى ولهب لا تخمد كامواج
بحر متلاطمة او كرياح عاصفة تدمر كل شيء بامر ربها وذلك اني وجدت نفسي الحيوانية عند هيجان نار الحركة كانها حرق ترمي بشرر كالقصر ورايتها عند
حرارة الكبر كانها جبار قد اقبل تدعي الربوبية ورايتها عند حرارة نار الافتخار والمباهات كانها افضل خليفة ورايتها عند هيجان حرارة الرياسة وتمليكها كان
كان الناس كلهم عبيد لها وخدم ورايتها عند حركتها وعند افاعيل اللهو واللعب كانها محبوبة ورايتها عند هيجان نار الحسد كانها تريد خراب الدنيا و
زوال النعم وحلول النقم وعلى هذا القياس وجدت وابت حكم سائر اخلاقها الرديئة وخصالها الذميمة فعلمت عند ذلك بان كلها نيران لا تخمد وحرق
لا تطفى واعداء لا يصطلحون وحرب لا تسكن وداء لا يبرء وامراض لا تشفى وشغل لا يفرغ منه الا الموت فتشمرت عند ذلك بالعزم الصحيح وشددت وسطي
للحرب واخذت سلاح الاجتهاد واسندت ظهري الى الله بالتوكل عليه وفتحت عيني بالنظر الى اشارة العلم وسلكت منهاج السنة وقصدت الصراط المستقيم الى
الباري ونادبته نداء الغريق ودعوته دعاء المضطر واقررت بالعجز وطرحت نفسي بين يديه بلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فلما راني على هذا الحال سمع
ندائي واجاب دعوتي ورحم ضعفي واعطاني سؤالي وايدني بجنوده ودلني على مكائد اعدائي فقهرتهم معه ملائكته فاظفرني بهم واعانني عليهم وحرسني من
غرورهم وسلمني من كيدهم وفزت بالغنيمة سالما ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا وحزب الله
هم الغالبون وحزب الشيطان هم الخاسرون وكل ذلك من فضل ربي ليبلوني ءاشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم **فصل**
في تذكرة الهامية متعلقة بهذا الباب قد اشتهر بين الناس في هذا المقام اشكال صعب الانحلال وهو ان مبدأ الشرور والواقعة من الانسان هو
الشيطان كما ان مبدأ الخيرات الواقعة منه هو الملك الملهم من ان اختلاف الاثار يدل على اختلاف المؤثرات فلسائل ان يقول اذا كان هذا هكذا فما سبب
اختلاف شرارة ابليس وفساده وخيرية الملك وصلاحه فاما ان يكون لكل شيطان شيطانا الا الى نهاية فيلزم التسلسل وهو باطل مستحيل او ينتهي الى
شيطان غير مخلوق فيلزم تعدد الواجب لذاته نعوذ بالله من هذا الشرك والظلم العظيم او ينتهي الى جهة شرية في الباري تعالى الله الواحد تعالى عن ذلك
علوا كبيرا لانه بسيط الحقيقة خير محض لا شرية فيه ونور بحت لا ظلمة يعتريه فهذه هي الشبهة القديمة المشهورة وعليه مبنى شرك الثنوية والمجوس القائلين بيزدان
واهرمن وقد اجاب عنها معلم الفلاسفة ارسطاطاليس بان الموجودات بحسب العقل على خمسة اقسام خير محض وشر محض وما خيره غالب على شره وما شره غالب

على خيره ومايتساوى طرفاه وليس في الوجود الا اثنان من هذه الخمسة وهما الخير المحض والخير الغالب خيريته على شريته واما الثلثة الباقية فهي غير موجودة وذلك
لان الشر لا ذات له بل هو امر عدمي اما عدم الذات او عدم كمال الذات ولو كان وجوديا لكان اما شرا لنفسه او شرا لغيره والاول مستحيل والا لم يوجد لان وجود
الشيء لا يقتضي عدم نفسه وعدم كماله اذ لا شبهة في ان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها ولا جائز ايضا ان يكون شرا لغيره لان شريته بان يكون يعدم ذلك
الغير او يعدم كمالا من كمالاته فالعلم الضروري حاصل بان كل ما لا يعدم شيئا ولا يعدم كمالا له فانه لا يكون شرا لذلك الشيء وحينئذ فليس الشر بالحقيقة
الا ذلك العدم لا ذلك الامر الوجودي الا بالعرض وانت اذا تاملت حال الشرور واستقريت افرادها في هذا العالم وجدت كلما يطلق عليه اسم الشر اما
عدما محضا او امرا مؤديا الى عدم فالموت والجهل البسيط والفقر وامثالها عدميات محضة والاشياء المانعة لاشياء اخرى عن الوصول الى كمالاتها كالبرد المفسد
للثمار والحر المعفن لها والمرض المفسد للصحة والاخلاق الذميمة كالبخل والجبن والاسراف والجهل المركب والافعال القبيحة كالزنا والسرقة والنميمة والظلم و
اشباهها من الالام والاحزان وغيرها فان كل واحد منها من حيث ذاتها ووجودها ليس بشر بل هي كمالات لامور جسمانية او نفسانية ومن حيث ادائها الى
الاعدام شرور فيكون شرا بالعرض واذا تقرر هذا فنقول الموجودات الصادرة عن البارى جل ذكره يجب ان يكون فيها ما هي خيرات محضة من غير افة ونقص في نوعها
شخصها كعالم الامر وعالم السموات وفيها ما هي خيريتها غالبة على شريتها وهي الموجودات التي في هذا العالم الارضي فانه يلحقها شر ولو بحسب افرادها
لتصادم الاضداد وتزاحم الاحوال فهذان قسمان مما يجب صدورهما عن المبدا الاول اما القسم الاول فظ واما القسم الثاني فلان في ترك الخير الكثير المستلزم
للشر القليل شرا كثيرا واما ما هو شر او الغالب او المتساوي فلم يوجد منه اصلا فاذن قد علمت انه ليس في الموجودات ما لم يجب صدوره عن الخير الاول والنور
المطلق ويحتاج الى مبدا اخر غيره لعدم مناسبته الى الاول فهذا طريقة الحكماء في دفع الاشكال المذكور وقد تفاخر به معلمهم ارسطاطاليس وحاصله
يرجع الى ان شرارة ابليس غير زائدة على منفعته فوجوده مستلزم لخيرات كثيرة زائدة على شرورها وقد اشرنا فيما مر الى هذا فالواقف الخبير رضا الله تعالى
والشر بقضائه فقد ارادوا ان يقيموا معذرة من قبل الله تعالى للشرور والقبايح الكائنة في الوجود بان هيهنا ما هو صلاح وخير بالنسبة الى النظام
الكلي والامر الاعم وما هو صلاح وخير بالنسبة الى النظام الجزئي والامر الاخص واذا تعارضا فلا بد من تقديم ما هو صلاح للنظام الكلي واهمال جانب
الجزئي كمن قطع عضوا لصلاح الجسد فجعل كل شر وخير لاحق لاحاد الناس واخبره في النظام الكلي ولعمري ان هذا الطريق وان كان مما يرجع الى مسالك
الطرق المشهورة الا انه مع ذلك لا يخلو من خلل من وجهين احدهما انه مما يبعد العباد من رحمة الله تعالى ويسيء ظنهم بربهم فهو كاذب مستحيل اما بيان الكبرى
فلانه قد ثبت بالبرهان والنقل عناية الله في حق هذا النوع البشري وسياقتهم الى رضوانه واما الصغرى فلان عنايته بكل شيء مصروفة الى نفسه قبل كل
شيء غيره فاذا دبره وشر غيره عليه ويرهبه بالنصب والعذاب لاجل غيره ييئس من رحمته وندم على عبوديته وما له ان يكون ذلك الشيء خيرا منه فانه ان كان خيرا
فهو خير بنفسه وليس ما يؤدي اليه مصائبه افانه خير لهذا المنوب بالافة والمصيبة وجاء في المثل غثك خير من سمين غيرك والوجه الثاني ان القسم الثاني وهو
الموجود الذي يلزمه شر قليل ان كان موجودا مركبا من خير وشر فيلزم صدورهما جميعا عن المبدا الاول فيلزم الوقوع فيما وقع الهرب عنه من صدور الشر
المحض عنه تعالى وان كان وجوده خيرا يلزمه شر قليل فالكلام عائد في لزوم ما هو شر لما هو خير فان اجابوا بان هذا الشر عدمي يرجع الى قصور وجود هذا المعلول
عن وجود علته والعدم بما هو عدم غير صادر عن سبب قلنا ليس الكلام في الشرور التي هي بمعنى الاعدام انما الكلام في مباديها التي هي امور وجودية
توجب الالام والاضرار والاهلاك لان ضرورة العقل قاضية باستحالة موجود شرير عن المبدا الرحيم يوجب وجوده اهلاك خلق كثير لا يعد ولا يحصى كالشيطان
الرجيم فالاشكال باق في صدور مثل هذا الشر الذي يلزمه اهلاك النفوس الكثيرة وايقاعها في العذاب الابدي واضلالها ومنعها عن الفوز بالسعادة الدائمة
والنعيم السرمدي لكنهم عن هذا الاشكال اجابوا بمنع كون الشرور الواقعة منه في العباد اكثر من الخيرات الواصلة اليهم بسببه ومساويته لها الا ان هذا الحكم اي منع
كون شره اكثر من خيره او مساويا له وان كان امرا محتملا بالقياس الى نوع الانسان متصورا لكن كونه كذلك بالقياس الى كل فرد فرد في غاية البعد فيعود الاشكال في
كونه مهلكا مضرا لاحاد الناس وكان الواجب لا يقتضي الالهية عن الجمع بين صلاح الشخص ونظام الكل كيف والكل اخذ منه عايد اليه كل ما يفعله الخير يجب ان يكون
خيرا حسنا بحسب ما يليق بذاته فالموجودات الصادرة عن الخير الاول لا بد وان يكون على الامر اللايق بشانها والا لادى الامر الى العجز والجبر والاضطرار ويتطرق
ظن انه تعالى لا يجد سبيلا الى اقامة النظام واصلاح الانام الا بادخال الضرر من الشيطان او ما يجري مجراه على هذا العاجز المسكين فما له ان يعبد ربا عاجزا فانه
يعبده الا انه يجد نفسه عاجزا فقيرا فيلتجي الى قوي عزيز يدفع عنه الافة والضرر فاذا كان هو عاجزا مثله فقد فر من العجز الى العجز تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
مخلص عرفاني والذي عليه العرفاء المحققون والاولياء الكاملون في هذه المسئلة ان البارى جل اسمه عامل كل احد من خلقه معاملة لو لم يكن له خلق سواه لكان
عامله بهذه المعاملة واختار لكل شيء ما ان وكل امره الى نفسه اختاره لك وذلك لان الاشياء كلها اثار الهية ومظاهر اسمائه وصفاته وكما ان الاسماء الالهية مع كثرتها
واختلافها مشتركة في ذات احدية فكذلك الموجودات على كثرتها واختلافها ليست بخارجة عن سعة دائرة رحمته فالهواء اذا انقلب نارا وامتلا فما دام كونه ذا صورة هوائية
كان متوفرا عليه نصيبه من الرحمة الوجودية وقسط من نعيم اللايق به من الكمالات الثانوية ثم اذا انقلب نارا كان وجوده الناري ووجوده وصفاتها الكمالية
صفاته والتي الاموريه صفات النارية وكمالاتها من غير ما لا ان منه بفقد صفات الهوائية لان كل شيء بما هو ذلك الشيء احب الاشياء نفسه عنده و
ما من شيء الا وهو ساكن في حد نفسه غير خارج عن حيث ذاته نعم ربما يكون ممنوعا عن بعض صفاته العرضية بحسب قسر قاسر ومنع مانع وهذا القسر غير دائم
كما برهن عليه في مقامه فثبت ان كل شيء الى ما هو خير له بحسب شخصه كما يجب نوعه ولهذا ذهب بعض العلماء الى ان الاصلح يجب لكل شخص يجب صدوره عن البارى

تعالى الم تسمع فى بعض الاخبار ان الله عز وجل خلق الصنايع وعرضها على بنى آدم قبل ان يخلقهم هذا الوجود الدنيوى فى بعض مواطن الغيوب فاختار كل لنفسه
صناعة فلما اوجدهم على ما اختاروه لانفسهم وهكذا الامر فى كل ما يجرى على الانسان من الاحوال والافعال لا يختص ذلك بالصنايع بل ذلك مثال واحد من
هذا الشان فليجر كل احد ما يجريه وليحيه بكل قلبه فان لو جمتمن دبته عليه والجنان كما وصفنا واكثر على رغم انوف المتفلسفين ومما لا نتوقف على حد فى الايمان به ان
الجنة والجنان يتبعان الملائمة ولا يكون لاحد شئ اشد ملائمة من خالقه الذى عنه وجوده واليه معاده وهو اوله واخره وظاهره وباطنه بل امره كله بقى ان
يبقى فما شان الشقاوة والعصيان والعذاب والخذلان فنقول نعم كل ذلك حق وسنوقفك على حقيقة الامر فيه فاعلم ان الطاعة كل هيئة تقتضيها ذات الانسان
بما هو انسان اى جوهر نطقى لو خلى عن العوارض الغريبة وهى الفطرة الاولى التى فطر الله تعالى عباده كلهم عليها والمعصية كل ما تقتضيه شروط غريبة تجرى
له مجرى المرض والخروج من الحالة الطبيعية فيكون ميل الانسان بما هو انسان اليه كشهوة الطين التى هى غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعى له يحدث لاجل
مرض وانحراف على المزاج الاصلى الجبلى وقد ورد فى الحديث انى خلقت عبادى كلهم حنفاء وانهم اتيهم الشيطان فمنهم ابدى الشياطين فاحتالهم من دينهم
فالطاعة هى الحنيفية التى تقتضيها ذواتهم لو لم تمسهم ايدى الشياطين فاذا مستهم ايدى الشياطين فسد عليهم مزاج فطرهم فاقتضوا اشياء منافية لهم مضادة
لجواهرهم الهى من الهيئات الظلمانية ونسوا انفسهم وما جبلوا عليهم فاتيهم رسول من الله يذكرهم عهد ذواتهم ويتلو عليهم اياته ويدعو عليهم تلك الهيئات
التى كانت تقتضيها ذواتهم فضر فواعنها باللواحق الغريبة وهى الصلوة والصوم والزكوة وصلة الارحام وغيرها من الطاعات المعروفة فان كل ذلك دين الله
الذى دين به يوم خلق السموات والارض ودعا اليه عباده اجمعين فاطاعوه وتقلدوه طوعا ورغبة وحبنا ومحبة ولو لم يكن هذه وفايلز مهام لسعادات
لبس الا ما يقتضيه ذاته ولا شقاوة الاخلاف ما يقتضيه ذاته وانما كبرت الصلوة وثقلت الطاعات على الناس لما انشب فيهم اظفار من العارض الغريب كما
قال تعالى بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول منى الاية فاما الخاشعون فهم الذين باشر انوار الحق
نفوسهم حتى خشعوا لها فان الله اذا تجلى لشئ خشع له فليست الصلوة كبيرة عليهم وهذا معنى ما قال من الصوفية ان العبد يبلغ درجة يرفع منه التكليف
يعنى يصير الطاعات طبيعة له وهذا معنى ما قال بعض اكابر الحكماء ان النفس ترتقى فى الكمال الى ان يصير العلم بالله وملكوته صورة ذاته فيصير عبدا محضا
وذلك لتذكره عهده القديم عائدا الى فطرته الاصلية كالمريض المنقطع عنه مدة شهوة الطعام اذا عاد صحيحا فانه يستدعى الطعام بما امكن له من الجهد
بعدما لم تقدر على تناوله فتمة بتكليف المكلفين ثم اعلم ان الصفة الغريبة اذا رسخت وتاكدت فى الشئ يصير طبيعة وحصل لها فى ذلك الشئ صورة طبيعية هى
مبدا تلك الصفة فما كان غريبا صار اصليا بعد الرسوخ كما فى الحديدة الحامية بالنار فانها بكثرة النفخات وتضاعف التسخين صارت ذات صورة نارية
تفعل فعلها من الاحراق والاضائة وغيرهما والى مثله وقعت الاشارة فى قوله فطبع على قلوبهم فهم لا يعقلون صم بكم عمى فهم لا يبصرون وقوله تعالى اولئك
كالانعام بل هم اضل سبيلا يعنى انهم انسلخوا عن الفطرة الانسانية وخرجوا عنها الى حد البهيمية بواسطة امراض قلوبهم على ما قال تعالى فى قلوبهم مرض فزادهم
الله مرضا على ان هذا المرض الذى عرض لذواتهم والحالة المنافية التى قامت بهم لولا ان وجد من ذواتهم قبول العروضها لهم واذعانا لحوقها بهم لم يكونا يعرضان
لهم ولا يلحقان بهم فاذن كان مما تقتضيه ذواتهم ان يلحقهم امور منافية مضادة لجواهرهم فاذا الحقهم تلك الامور اجتمعت فيها جهتان وكانت ملائمة منافية
اما كونها ملائمة فلان ذواتهم اقتضتها واما كونها منافية فلانها اقتضتها على ان يكون منافية لهم ولانهم بما هم ذوو فطرة انسانية ينافيهم تلك الامور
وبما انسلخوا عن الفطرة وخرجوا يلائمهم فالشئ عند عروض مثل هذه الحالة المنافية ملتذ متالم سعيد شقى ملتذ لكن لذة المر سعيد ولكن سعادته
شقاوته وهذا عجيب جدا ولكنا اوضحناه لك ايضاحا لم يبق لك معه عجب البتة فمهما سمعت الله عز وجل يذكر هؤلاء بالبعد والشقاوة فهم اشقياء مبعدون
مرحومون ولا شك فى ذلك فان العذاب مطبق عليهم من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومهما سمعته تعالى يثنى على خلقه كله بالحسن والبهاء ويذكر نفسه بالرحمة التى وسعت
كل شئ فاعلم انه بالنظر الى تلك الجهة التى نبهناك عليها ان ذواتهم لو لم تستدع عروض العذاب الدائم لم يكن يفعل بهم ذلك هذا قبل رسوخ تلك الهيئة المنافية
فالحال كما عرفت من كونها ملائمة على الاطلاق فان الله عز وجل لا يولى احدا الا ما تولاه طبعا وارادة وهذا عدل منه ورحمة وقد ورد ان الله تعالى خلق
كلهم فى ظلمة ثم قال لهم ليختر كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها وهو قوله خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال رب اخلقنى خلقا حسنا اعدل ما يكون حتى لا يكون
مثلى احد فى الحسن والجمال وهم المؤمنون حقا ومنهم من قال اخلقنى خلقا قبيحا ابعد ما يكون من التناسب واوغله فى التنافر حتى لا يكون مثلى فى القبح والبعد من
الاعتدال احد وكل منهما احب لنفسه التفرد فان حب التفرد آية فطرة الله الثابتة فى كل الامم التى يقوم بها وجود كل شئ فخلق الله كلا على ما اختاره لنفسه
تحت كل منكر معروف وقبل كل لعنة رحمة وهى الرحمة التى وسعت كل شئ فان الله تعالى يولى كلا ما تولاه وهو قوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ومما ورد فى الخبر فى صفة يوم القيمة موقوفا على ابن مسعود ان الله تعالى ينزل فى ظلل من الغمام من العرش الى الكرسى
فينادى مناد ايها الناس الم ترضوا من ربكم الذى خلقكم ورزقكم وامركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ان يولى كل اناس منكم ما كانوا يتولون ويعبدون
فى الدنيا قال ويمثل لهم اشياء ما كانوا يعبدون الحديث بطوله وكما يولون فى الاخرة ما تولوا فى الدنيا ما تولوه فى السوابق حين خلقوا فى الظلمة فان شك
فى ذلك شاك فاتل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها الاية ليعلم ان الله تعالى لا يحمل احدا شيئا قهرا وقسرا بل بعرضه
اولا فان تولاه ولاه وان لم يتوله لم يوله وهذا من رحمة الله وعدله ورحم الله امرا نال الكتاب كله ولم يبادر بالصرف والتاويل فيما لم يبلغه بعقله ولم يسلك
سبيل المقتسمين الذين جعلوا القران عضين لا يبق لبس تولية الشئ ما تولاه عدلا من حيث يكون ذلك التولى عن رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه

بالنفسه ما هو شر بالنسبة اليه وضر لجهله وسفاهته ثم لا يكون تولية ذلك اياه عدلا بل ظلما وانما العدل في الشفقة عليه في ذلك لصغره اياه لانا نقول
هذا التولي والتوجيه الذي كلامنا فيه امر ذاتي لا يحكم بالخير والشر بل هو قبلهما لان ما يختاره السفيه انما يعد شرا بالقياس لانه مناف لذاته بعد وجوده
فلذاته اقتضاء او متعلق بنقيض هذه السفاهة فذلك هو الذي وجب ان يسمى ذلك شرا بالقياس اليه واما الاقتضاء الاول الذي كلامنا فيه فلا
يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه فيوصف انه شر بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيرا لان الخير لشيء ليس الا ما يقتضيه ذاته و
التولي الذي كلامنا فيه هو الاستدعاء الذاتي الازلي والسؤال الوجودي الفطري الذي يسئله الذات المطيعة السامعة لقول الله كن الداخلة في
الوجود امتثالا لامره وقوله كن ليس امر قسر وقهر لان الله غني عن العالمين ولا حاجة له الى وجودهم بل اذن لانه مسبوق بسؤال الوجود فكانه قال ائذن
لي ان ادخل في عدلك وهو الوجود فقال الله له كن اي ادخل حضرتي فقد اذنت لك كما حكى الله عن عيسى اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه
فيكون طيرا باذن الله فلولا استبواء السؤال عن الطائر ان يكون لم يسم ذلك اذنا فان قلت فكيف امر الله امر قسر وجبر في نحو قوله فقال لها وللارض ائتيا
طوعا او كرها قلنا معنى امر الباري تعالى لشيء امر قسر فذلك ايضا بضرب من اعتنائه في باطنه ورحمة من الله لينبعه من مكنون لطف الجلال فلعمر الهك يا حبيبي لقد
اتصل بالسماء والارض من لذيذ الخطاب في قوله ائتيا طوعا او كرها من مشاهدة جمال القهر ما طربت به السماء طربا رقصها فهي بعد في ذلك الرقص والوجد و
النشاط وغشي به الارض لقوة الوارد فالغشي مطرح على البساط وسريان لذة القهر هو الذي عبدهما ومشاهدة لطف الجمال هي التي سلبت افئدتهما
حتى قالا قول العاشق ذي الحنين والوامق المسكين اتينا طائعين فافهم ما ذكرنا فهم حق يتجلى لك فانهم شعر بقري فان قيل ابن المعلم لسان يسئل بها
فالجواب ان لكل موجود قبل وجوده الظهوري اطوارا من الكون وللاشياء مواطن ومكامن يشار الى بعضها بقوله ان الله خلق الخلق في ظلمة ولعلها اشار
اليهما بالنون والنون الدواة وهي مجمع سواد المداد والله اعلم باسراره نعم ذلك الخلق وهو المعبر بالشيئية عنه دون الوجود ليس عن سؤال منهم ولا بامر منه
اليهم بل هو بحسب صفاته واسمائه مستدعي الاشياء كما هو بحسب فعله وجوده موجد للموجودات ومظهر للهويات فشيئية الاشياء انما هي رحمة الصفة لا رحمة
الفعل وصفات الله لا تعلل فافهم والله يهديك سواء السبيل **تتمة تنبيهية** تذكر لما سبق من ان الصادر من الحق تعالى في كل شيء هو خير ورحمة وهداية و
الغضب والانتقام والضلال امور عارضة لا تدوم ثم مآل الكل الى الرحمة الواسعة لصاحب الفتوحات المكية في الباب الرابع والثمانين منه تقوى الله علي
اخواننا زادك الله بصائر كرامته لما امتن الله علينا بالاسم الرحمن فاخرجنا من الشر الذي هو العدم الى الخير الذي هو الوجود وانعم علينا بنعمة الوجود فقال
اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فما تولانا منه ابتداء الا الرحمن ولهذا قال سبقت رحمتي غضبي فلما نفذ حكم الرحمن بالايجاد فالانتقام حكم عارض
والعوارض لا ثبات لها فان الوجود يصحبنا فمآلنا الى الرحمة وحكمها وهو في المقامات المستصحبة في الدنيا والاخرة وقال في الفص العزيزي من كتاب فصوص
الحكم فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم في كل حال صورة فتختلف صورهم لاختلاف احوالهم فيختلف التجلي لاختلاف
الحال فيقع الاثر في العبد بحسب ما يكون عليه فما اعطاه الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه
فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم ثم السر الذي فوق هذا في هذه المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور
احوال ما هي عليه الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ ومن يتألم وقال في الفص اللوطي ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال
عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول
لدي وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم
الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلما فهم الظالمون ولذلك قال فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال في الفص الابرهيمي [illegible] المؤمنون
وقل العارفون اصحاب الكشوف وما منا الا له مقام معلوم وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك هذا ان ثبت ان لك وجودا فان ثبت ان الوجود
للحق لا لك فالحكم لك بلا شك في وجود الحق وان ثبت انك من الموجودات فالحكم لك بلا شك فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك فلا تحمد الا نفسك
ولا تذم الا نفسك وما يبقى للحق الا افاضة الوجود لانه لك لا لك فانت غذاؤه بالاحكام وهو غذاؤك بالوجود فتعين عليه ما تعين عليك فالامر
منه اليك ومنك اليه غير انك تسمى مكلفا وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه وقال من قبل فان قلت فما فائدة قوله ولو شاء لهديكم اجمعين
قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذي
كان عليه الممكن في حال ثبوته ومعنى لهديكم لبين لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل فما شاء فما هديكم اجمعين
ولا يشاء وكذلك ان يشاء فهل يشاء هذا ما لا يكون فمشيئته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم
فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه وقال المحقق القيصري في شرح هذا المقام انما اورد السؤال تنبيها على سر القدر في الجواب سؤال انه لما كان الحاكم علينا اعياننا وليس
للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة قوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف لامتناع الشيء لامتناع غيره ولما كان الاعيان متفاوتة
الاستعداد بعضها قابلة للهداية وبعضها غير قابلة للهداية امتنع حصول الهداية للجميع فمعنى قوله ولو شاء لهديكم اجمعين انه لم يشأ لامتناع حصول الهداية
للجميع فما تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع وذلك لان المشية والارادة تطلب المراد وهما لابد ان يكونا متعلقين
والعلم في حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين وما يوجد الحق الا بحسب استعداد القوابل لا غير فما يقع في الوجود الا

باعطيات الاعيان والعين ما يعطي الاقتضي ذاتها ولا يقتضي الذات شيئا ولا يقتضيه وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشي ونقيضه كما تقتضيه بالامكان المقتضي
التساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع هو الذي يقتضيه ذات الشي فقط والاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل لتوجه
الارادة بان يقول لم جعل عين المهتدي مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه الارادة بان يقول لم جعل عين الكلب كلبا وجعل العين
الانسان انسانا لظاهر بل الاعيان كلها صور اسماء الالهية ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل هي عين الذات من حيث تعينها
ازلا وابدا لا يتعلق الجعل والايجاد عليها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية المخلص عن هذه المضايق والله اعلم باسرار الحقايق وقال العلامة القاشاني
في هذا المقام واما السر في مسئلة القدر ان هذه الحقايق والاعيان صور معلومات الحق ومعلوماته لست زايدة على ذاته بل هي من تجلي ذاته في علمه بذاته بصور صفاته
وشئونه الذاتية المقتضية للنسب الاسمائية فان اعتبرت من حيث تعينها بها كانت صفاتا وشئونا ذاتية وان اعتبرت ذات المعينة بها كانت اسماء لان الذات باعتبار
كل تعين ونسبة اسم وهي اي الاسماء من حروف كلمات الله التي لا تتغير ولا تتبدل فانها حقايق ذاتية للحق والذاتيات من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبدل
والزيادة والنقصان واذا علمت انها من تجليه الذاتي فلا وجود لها الا في العلم وحكمها المتعدي تاثيرها عند الوجود في الغير ونسب بعضها الى بعض الا بالفعل والانفعال
والتعليم والمحبة والعداوة وغير ذلك وغير المتعدي ما اختص بها كلوازمها وخواصها واخلاقها وصفاتها المختصة بها من الهيئة والشكل والعلم والجهل وكل ما لا تعلق
بالغير انتهى وانما تتبعنا كلمات هؤلاء العرفاء واكتفينا بما اوردناه في هذا الفصل لانها صدرت عن معدن الحكمة ومشكوة النبوة ومنبع القرب والولاية وهي اجود ما
قيل في باب مسئلة الخير والشر والله يقول الحق ويهدي السبيل المشهد الثالث عشر في تعدد الشياطين وكثرة جنود ابليس فان قائل ان يقول هل الداعي للانسان
الى المعصية شيطان واحد او شياطين متعددة مختلفة فاعلم ان الذي يصح بنور الاستبصار وشواهد الاخبار انهم جنود مجندة وان لكل انسان شيطانا
يخصه ثم ان لكل نوع من انواع المعاصي شياطين هي فروع ذلك الشيطان وجنوده اما طريق الاستبصار فطول شرحه كما قد مر من طريق الاجمال من ان اختلاف
الفواعل والمؤثرات ولهذا اثبت الحكماء تعدد قوى الانسان من جهة تعدد افاعيله بنوعها الاشخاصها اذ يكفي في تكثر اعدادها نوع واحد تكثر قوابلها او تكثر استعدادها
لاجله مع كون الفاعل امرا واحدا واما الاخبار فقد ورد عن رسول الله صلعم انه قال ما منكم الا وله شيطان فدل هذا الحديث على ان اشخاص الشياطين كثيرة متعددة
حسب تعدد اشخاص الناس وقال ايضا لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات والارض وقال بعض المفسرين ان لابليس خمسة من الاولاد
وقد جعل كل واحد منهم على شيء من امره فذكر منها ثبر والاعور ومسوط وداسم وزلنبور فاما ثبر فهو صاحب المصائب الذي يامر بالثبور وشق الجيوب ولطم
الخدود ودعوى الجاهلية واما الاعور فهو صاحب الزنا يامر به ويزينه واما مسوط فهو صاحب الكذب واما داسم فهو يدخل مع الرجل الى اهله ويريه العيب
فيهم ويغضبه عليهم واما زلنبور فهو صاحب السوق وبسببه لا يزالون متظلمين وشيطان الصلوة يسمى خنزب وشيطان الوضوء الولهان وقد ورد في الاخبار
كثيرة ما يجري هذا المجرى وقال يونس بن يزيد بلغنا انه يولد مع ابناء الانس من ابناء الجن ثم ينشئون معهم وهو مطابق للحديث المشهور فما منكم الا وله شيطان
وكذا ما قال جابر بن عبد الله ان ادم عم لما هبط قال يا رب هذا العبد الذي جعلت بيني وبينه عداوة الا تعينني عليه لا اقوى عليه قال لا يولد لك الا وكل به ملك
قال رب زدني قال اجزي بالسيئة سيئة وبالحسنة عشرا الى ما اريد قال رب زدني قال باب التوبة مفتوح ما دام الروح في الجسد قال ابليس هذا العبد الذي
كرمته علي تعينني عليه لا اقوى عليه قال لا يولد له ولد الا ولد لك قال رب زدني قال تجري منهم مجرى الدم وتتخذ من صدورهم بيوتا قال رب زدني قال
اجلب عليهم بخيلك ورجلك الى قوله غرورا وكما ان في الملائكة الذين يدبرون امور الانسان كثرة فكذلك الشياطين هذا ما علم بنور الاستبصار ويطابقه ما روى
ابو امامة انه قال رسول الله صلعم وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب
في اليوم الصايف ولو بدا لكم لرايتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يديه فاغر فاه وما لو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين ومن الحكايات
الباب انه حكي عن بعض المذكرين انه قال في مجلسه ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه ياتيه سبعون شيطانا يتعلقون بيديه ورجليه وقلبه يمنعونه من الصدقة فلما
سمع بعض القوم ذلك فقال اني قاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد واتى المنزل وملاء ذيله من الحنطة واراد ان يخرج ويتصدق فوثبت زوجته وجعلت
تنازعه وتجاذبه حتى اخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خائبا الى المسجد فقال المذكر ماذا عملت فقال هزمت السبعين فجاءت امهم فهزمتني المشهد الرابع عشر
في كيفية تمثل الشيطان بصورة فان قلت فكيف يتمثل الشيطان لبعض الناس دون بعض واذا راى صورته فهي صورته الحقيقية او مثال تمثل به وان كان
صورته الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة وكيف يرى في وقت واحد في مكانين وعلى صورتين فاعلم ان الملك والشيطان لهما صورتان هي حقيقة صورتهما ولا
يدرك صورتهما الحقيقية بالمشاهدة الا بانوار النبوة فما راى رسول الله صلعم في هذه الحيوة الدنيا جبرئيل في صورته الا مرتين وذلك انه صلعم ساله ان يريه
نفسه على صورته فواعده ذلك بحرا فطلع جبرئيل له الافق الى المغرب وراه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى وانما كان يراه في اكثر الاوقات
في صورة الادمي وانه كان يراه في صورة دحية الكلبي وكان رجلا حسن الوجه والاكثر انه يكاشف اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته فيتمثل له الشيطان
في اليقظة فيراه بعينه ويسمع كلامه فيقوم ذلك مقام حقيقة صورته كما ينكشف في المنام لاكثر الصالحين وانما المكاشف في اليقظة هو الذي انتهى الى رتبة
لا يمنعه اشتغال الحواس بالدنيا عن المكاشفة التي يكون بالنوم فيرى في اليقظة ما يراه غيره في النوم كما حل شبه البلور يرى داخله من خارجه ورأى الشيطان
في صورة ضفدع قاعد على منكبه وله خرطوم دقيق طويل قد ادخل من منكبه الايسر الى قلبه يوسوس اليه فاذا ذكر الله خنس ومثل هذا ربما يشاهد بعينه في
اليقظة وقد راه بعض اهل الكشف على صورة كلب جاثم على جيفة يدعو الناس اليها وكانت الجيفة مثال الدنيا وهذا يجري مجرى مشاهدة صورته الحقيقية

فان القلب لابدّ وان يظهر فيه حقيقة الشئ من الوجه الذى يقابل الملكوت وعند ذلك تشرق نور اثره على الوجه الذى يقابل عالم الملك والشهادة لان احدهما متصل بالآخر اتصال هذا العالم بعالم الغيب واتصال ظاهر الشئ بباطنه وقد عرفت ان للنفس ذات وجهين وجه الى عالم الغيب وهو مدخل الالهام والوحى ووجه الى عالم الشهادة وهو مصدر الافعال والاعمال فالذى يظهر منه فى الوجه الذى يلى جانب الشهادة لا يكون الا صورة متخيلة لان عالم الشهادة كلها متخيلات لان الخيال تارة يحصل من النظر الى ظاهر عالم الشهادة بالحس فيجوز ان لا يكون الصورة على وفق المعنى حتى يرى شخص جميل الصورة وهو خبيث الباطن قبيح السر لان عالم الشهادة كثير التلبيس واما الصورة التى تحصل فى الخيال من اشراق عالم الملكوت على باطن سر القلب فلا يكون الا محاكيا للصفة وموافقا لها لان الصورة التى فى عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة فلا جرم لا يرى المعنى القبيح الا بصورة قبيحة فيرى الشيطان فى صورة كلب او خنزير او ضفدع او غيره ويرى الملك فى صورة جميلة تكون تلك الصورة عنوان المعانى ومحاكيا لها بالصدق ولذلك يدل القرد والخنزير فى النوم على انسان خبيث ويدل الشاة على انسان سليم الجانب وهكذا جميع ابواب التعبير وهذا الباب فيه اسرار عجيبة وهى من عجائب سر الآدمى ومن غرائب علم النفس

المشهد الخامس عشر فى بيان ما ثم النفس وذنوب الباطن وما يؤاخذ به العبد من وساوس القلوب وخواطرها واحاديث النفس وما يعفى عنه ولا يؤاخذ به واعلم ان هذا الباب ايضا من الامور الغامضة التى وردت فيها آثار واخبار متعارضة لا يمكن الجمع بينها الا للمتبحرين بالعلوم والمتوسمين بالعلماء الاعلام الراسخين وقد ورد فى الحديث النبوى انه قال عفى عن امتى ما حدثت به نفوسهم وقد ورد ايضا فى احاديث صحاح بعبارة ان همّ المعصية لا يوجب ثوابا ولا عقابا وروى ايضا عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى قال للملائكة اذا همّ عبدى بسيئة فلا تكتبوها عليه فان عملها فاكتبوها سيئة واذا همّ بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة فان عملها فاكتبوها عشرا فقد اخرجه مسلم والبخارى وهذا دليل على العفو عن عمل القلب وهمه بالمعصية وفى لفظ آخر من همّ بحسنة فلم يعملها كتب له حسنة ومن همّ بحسنة فعملها كتبت له الى سبعمائة ضعف ومن همّ بسيئة فلم يعملها لم يكتب له وان عملها كتبت وفى لفظ آخر واذا تحدث بان يعمل سيئة فانا اغفرها له ما لم يعملها وكل ذلك يدل على العفو واما ما يدل على المؤاخذة فقوله تعالى ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله الآية وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فدل على ان عمل الفؤاد كعمل السمع والبصر فلا يعفى عنه وقوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقوله لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والحق القول فى هذه المسئلة انه لا يتوقف على حقيقة الحال ما لم يقع الاحاطة بتفصيل اعمال القلوب من مبدأ ظهورها الى ان يظهر العمل على الجوارح فنقول اول ما يرد على القلب ولا هو المسمّى بالخاطر وهو صورة علمية كما لو خطر له مثلا صورة امرأة وانها وراء ظهره فى الطريق لو التفت اليها لرآها **والثانى** هيجان الرغبة الى النظر وهو حركة الشهوة التى فى الطبع المسمّى بالشوق فهذا يتولد من الخاطر الاول ويسمى ميل الطبع ايضا ويسمى الاول حديث النفس اذ قلّما ينفك الانسان فى مثل تلك الحال عن المحادثة مع نفسها **والثالث** حكم القلب بان هذا ينبغى ان يفعل اى ينظر اليها فان الطبع اذا مال لم تنبعث الهمة والنية ما لم يندفع الصوارف فانه قد يمنعه حياء او خوف من الالتفات وعدم الصوارف ربما يكون بتأمل وهو على كل حال حكم من جهة العقل ويسمى هذا اعتقادا وهو يتبع الخاطر والميل **والرابع** تصميم العزم على الالتفات وجزم النية فيه وهذا نسميه همّا او قصدا وهذه الهمة قد يكون لها مبدأ ضعيف ولكن اذا اصغى القلب الى الخاطر الاول حتى طالت محادثته للنفس تأكدت هذه الهمة وصارت ارادة مجزومة فاذا انجزمت فربما يقدم بعد الجزم فيرتكب العمل وربما يفتقر بعارض ولا يعمل به ولا يلتفت اليه وربما يعوق عائق فيتعذر عليه العمل فههنا اربعة احوال للقلب قبل العمل بالجارحة وهو حديث النفس ثم الميل ثم الاعتقاد ثم الهمّ فنقول اما الخاطر فلا يؤاخذ به لانه لا يدخل تحت الاختيار وكذا الهمّ وهما المرادان بقوله صلى الله عليه وآله عفى عن امتى ما حدثت به نفوسها فحديث النفس كما علمت عبارة عن الخاطر يهجس فى النفس ولا يتبعه عزم على الفعل فاما العزم والهمّ فلا يسمى حديث النفس كما روى عن عثمان ابن مظعون حيث قال لرسول الله صلى الله عليه وآله نفسى تحدثنى ان اطلق خولة قال مهلا فان من سنتى النكاح قال نفسى تحدثنى ان اجب نفسى قال مهلا اخصاء امتى دوام الصيام قال نفسى تحدثنى ان ارهب قال مهلا رهبانية امتى الجهاد والحج قال نفسى تحدثنى ان اترك اللحم قال مهلا فانى احبه ولو اصبته لاكلته ولو سألت الله لاطعمنى فالخواطر التى ليس معها عزم هى حديث النفس ولذلك شاور رسول الله صلى الله عليه وآله اذ لم يكن معه عزم وهمّ بالفعل واما الثالث وهو الاعتقاد وحكم القلب بانه ينبغى ان يفعل فهذا يتردد بان يكون اضطرارا او اختيارا والاحوال تختلف فيه فالاختيارى منه يؤاخذ به والاضطرارى لا يؤاخذ به واما الرابع وهو الهمّ بالفعل فانه يؤاخذ به الا انه ان لم يعمل نظر فان تركه خوفا من الله وندما على همه كتبت له حسنة لان همه سيئة وامتناعه ومجاهدته نفسه حسنة والهمّ على وفق الطبع لا يدل على تمام الغفلة عن الله والامتناع بالمجاهدة على خلاف الطبع يحتاج الى قوة عظيمة فجده فى مخالفة الطبع وهو العمل لله اشد من جده فى موافقة الشيطان بموافقة الطبع فيكتب له حسنة لانه رجح جده فى الامتناع وهمه به على همه بالفعل وان تعوق الفعل لعائق او تركه لعذر لا خوفا من الله كتب له سيئة فان همه فعل من القلب اختيارى والدليل على هذا التفصيل ما ورد فى لفظ الحديث مفصلا اذ روى انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل بسيئة وهو ابصر بها فقال ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثلها وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جراى حيث قال لم يعملها اراد به تركها لله فاما اذا عزم على فاحشة فتعذرت عليه بسبب او بغفلة فكيف يكتب له حسنة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وانما لكل امرئ ما نوى وقال انما يحشر الناس على نياتهم ونحن نعلم ان من عزم ليلا على ان يصبح بقتل مسلم او يزنا بامرأة فمات تلك الليلة مات مصرا على نيته ويحشر على نيته وقد همّ بسيئة ولم يعملها والدليل القاطع فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول فى النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه اراد قتل صاحبه وهذا نص فى انه صار من اهل النار بمجرد الارادة مع انه قتل مظلوما فكيف يظن ان الله لا يؤاخذ بالنية والهمّ و

جلية

اى ينبغى

وكلما دخل تحت اختيار العبد فهو ماخوذ به الا ان يكفره بحسنة ونقض العظم بالندم حسنة فلذلك كتب حسنة فاما فوات المراد بعايق فليس بحسنة واما الخواطر وحديث النفس وهيجان الرغبة فكل ذلك لا يدخل تحت الاختيار والمواخذة به تكليف بما لا يطاق فهذا هو كشف الغطا عن هذا الالتباس وكيف لا يواخذ باعمال القلوب واكثر خبائث النفس من الكبر والعجب والريا والنفاق والحسد من اعمال القلوب بل القلب اولى بمواخذته لانه الاصل قال الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى بل نقول من ظن انه متطهر بغلبته ان يصلي فان صلى ثم ذكر كان له ثواب بفعله وان ترك ثم ذكر كان معاقبا ومن وجد على فراشه امراة فظن انها زوجته لم يعص بوطيها وان كانت اجنبية وان ظن انها اجنبية عصى بوطيها وان كانت امراته كل ذلك نظرا الى القلب دون الجوارح تمام هذا الكلام مما ذكره بعض اكابر الاسلام **المشهد السادس عشر** في ان الشيطان لم يكن ولا يكون من جملة العلما اصلا كما ظن بعض من لا خبرة له بحقيقة واعلم ان هذا امر محقق عند اهل الكشف والشهود بل هو عندهم من جملة اهل السفسطة والمغالطة على المغالطين والوهميات ولهم على ذلك شواهد كشفية ودلايل قرانية منها اعتراضه على الحق وجحوده الامر بسجدة ادم ع فهذا ادل دليل على ان ادراكه من باب الوهميات والتخيلات غير بالغ الى رتبة العقليات وليس من شانه العروج الى سما اليقينيات لانه مطرود الى سوافل درج الظنون والاوهام وغايته استراق السمع من اهل التجرد وسكان عالم القدس والطهارة وليس من شانه الا نقل صورة المسئلة لغرض الهوى متضمنا فيها وجوها من خبائث الباطن ودواعي النفس وتحريف الكلم عن مواضعها الاصلية ومنها عمى بصيرته وقصور فهمه عن ادراك حقيقة الانسان وفضيلة ذاته وفطرته الالهية التي فاقت على ساير الاقران باعتبار جامعيته للنشات واستحقاقه لخلافة الله في العوالم حيث وقع في الغلط الفاحش والقياس المغالطي المبني على الاشتباه بين مادة الشيء وصورته واخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل ولم يتفطن بان شرف كل شيء بما به هو بالفعل لا بما به بالقوة وان الانسان انسان بجوهر نفسه الروحانية لا بمادة بدنه العنصرية فكانه لم يكن عارفا بوجود المفارقات ومنها ان غلبة النار على مادة تكونه تدل على تقيد نفسه وشدة التعلق بتلك المادة القوية الجوهر لان شدة غلبة البدن وقوة قواه يمنعان النفس عن قطع تعلقها عن لذات البدن والنفس ما لم تعرض عن الجنبة السافلة لم تصر قابلة للالهام الالهي واعلام الرباني وانما يرتقي الانسان الى عالم التعلم والتقديس لقصور ذاته عن الجسمانية وفتور قوى البدن وتقلبه في الاطوار الكونية وانزعاج نفسه عن هذه الجبلة الناقصة الدنياوية وكثرة افاته وبلياته بواسطة ضعف البشرية وفتور نشاته الجسمانية كما قال الله تعالى خلق الانسان ضعيفا فكل من لم يكن في اول الفطرة الجسمانية له هذا الحال وكان له ضرب من الكمال الحسي والوهمي بحسب ذاته الاستعلائية الافتخارية وصورته الاشتعالية النارية فجود ابتهاج وعلو حميته الدخانية فلا محالة يتقيد بحاله ويقف على حده ويسكن فوق كماله فوقع الانسداد عليه الارتقا الى الكمال الاعلى والمنزل الاسنى فيحجب عن حضرة الحق ويطرد عن عالم القدس سيما الرحمة خالدا ابدا الى اسفل درك الجحيم لكونه مقصور النظر الى السافلة منكس الراس الى قوى نفسه وهواه وهاوية عن مولاه ومن نظر في حال الانسان من اول تكونه الى غاية نشوه حيث كان ولا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم جنينا ثم طفلا لا يتيقن ان مبنى استكماله وانتقاله الى مرتبة زوال ذاته عن المرتبة السابقة فما لم يخلع عن ذاته كسوة صورة سابقة لم يتلبس بكسوة صورة لاحقة ومتى لم يمت عن نشاة اولى لم يحيى نشاة ثانية ومنها انه لو كان في ذاته امكان الترقي الى مشاهدة الحقايق الالهية وملاحظة العلوم الربانية لكان بالغا اليها عارفا في المدة المتطاولة والالوف الجمة من الادوار والاكوار التي مضت عليه مع كثرة الشواهد والايات الدالة على تحقيق وجود الباري وكيفية صفاته الجلالية وتحقيق اسرار المعاد والتالي باطل فكذا المقدم وانتفا اللازم يستلزم انتفا الملزوم واما الملازمة فواضحة واما انتفا اللازم فلان اقل مراتب معرفة المبدا الايمان بكونه قادرا عالما في صفاته حكيما في افعاله حكمه ناض وقضاؤه جار وامره حتم وكلامه متبع وادنى المراتب في معرفة المعاد العلم بماهية النفس الانسانية والاذعان بوجود نشاة ثانية لها سوى هذا الوجود الحسي الطبيعي وانها غاية الاكوان ونهاية الادكان ومعلوم ان هذا القدر من المعرفة لم يكن حاصلا له ولو على وجه التقليد والظن الحاصلة لكثير من العوام ومنها ان قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين كاشف عن قصور جوهره وخساسة نفسه عن ان يكون من العالين اي من جواهر الملكوت العقلي المرتفعة بحسب كمالها العلمي عن عالم الغواشي المادية الموجبة للجهالة فان مبنا العلم على التجريد والتخلص عن قيود الاجسام وعوارضها ومبنا الجهل على التعلق بالامور السفلية والتلبيس بالغواشي الظلمانية فمن لم يكن بحسب جوهر ذاته من العالين من جنس الملائكة العلويين لا بالفعل ولا بالقوة فلا يصل الى مقامهم ولا يدرك شانهم ليكون من العلما الربانيين ومنها انه خالف اجماع الملائكة في سجود ادم وهذا دال على سوء فطرته واعوجاج طبيعته وخبث سريرته ولم يذعن بفضيلة الملائكة واستنكف عن الموافقة مع اخوان التجريد واولياء الله ومنها انه لما خاطبه الله خطاب الامتحان ليظهر به حجة الله عليه واستحقاقه اللعن والطرد ابى واستكبر ثم قال تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه فلو كان ذا بصيرة لقال في الجواب منعني تقديرك وقضاؤك ومشيتك الازلية فلما كان اعمى القلب بالعين اليمنى التي يرى بها احكام الله وسوابق قضائه ومشيته بصيرا بالعين اليسرى انانيته قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين يعني منعني خيريتي منه ان اسجد لمن هو دوني ومنها استدلاله بالقياس في مقابلة النص بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين يعني ان النار علوية نورانية لطيفة والطين سفلي ظلماني كثيف فمن يكون خيرا منه فاخطا اللعين في الجواب وفي الاستدلال جميعا واما خطاؤه في الجواب فلما ذكرنا من انه اتى في مقابلة النص واما خطاؤه في الاستدلال فلوجوه احدها ان من زان العبرة بصورة الذات لا بمادته وان الغلط هيهنا من اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وههنا انا سلمنا ان النار افضل واشرف من الطين من حيث ظاهر الوجود لكن لا فضيلة لها عليه من حيث الحقيقة والغاية بل الطين افضل واشرف منها لان من خواص الطين الانبات والنشو والنمو ولهذا السر كان يتعلق الروح به ويصير قابلا للترقي والنار من خاصيتها الاحراق والاهلاك وثانيها ان في الطين لزوجة وامساكا فاذا استقى الروح منه بالتربية هذه الخاصية يصير ممسكا للفيض الالهي اذ لم يكن ممسكا في عالم الارواح ولهذا السر كان ادم

مجو ١٦

مسجودا للملائكة وفى النار خاصية الاتلاف والاسراف وهو ضد الامساك **وثالثها** ان الطين مركب من الماء والتراب فالماء مطية الحيوة لقوله تعالى من

الماء كل شىء حى والتراب مطية النفس النباتية واذا امتزجا يتولد منهما النفس الحيوانية لان حركتها الروح الحيوانى وهى مطية الروح الانسانى والجوهر النطقى

للمناسبة الروحية بينهما وفى النار ضد ذلك من الاهلاك والافساد هذا مع ان شرف مسجودية ادم للملائكة وفضيلته على ساجديه لم يكن بمجرد خواص الطينية التى

هى جهة الصلاحية والقبول وان تشرفت الطينية بشرف التخمير من غير واسطة كما دل عليه قوله تعالى فامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى وقوله خمرت طينة ادم بيدى اربعين

صباحا وانما كانت فضيلته الاصلية على غيره بنفخ الروح المشرف بالاضافة الى الحضرة الالهية من غير واسطة كما قال ونفخت فيه من روحى ولاختصاصه

بالتجلى فيه عند نفخ الروح كما فى قوله ان الله خلق ادم فتجلى فيه وقد عرانه خلط الملعون بين جهة المادة العنصرية وبين جهة الصورة الروحية الاضافية وعمى قلبه

عن ادراك صفة الانسانية والصورة الذاتية ولهذا السر لم يكن امر الله الملائكة بسجود ادم بعد تسويته قالبه من الطين بل امرهم بعد نفخ صورة الروح

فيه كما قال تعالى انى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين وذلك لان ادم بعد ان نفخ فيه الروح الاضافى صار مستعد التجلى

الالهى لما حصل فيه من صفا الروح ونورانيته التى يستحق بها للتجلى وفى امساك الطين الذى لفيض الالهى مسكنه عند التجلى فاستحق سجود الملائكة لانه صار قبلة

ككعبة حقيقية تفهم انت وتغتنم وتنتفع به ولا تكون كالشيطان اعمى القلب عن مطالعة هذه الحقائق ولا المنكر عن الايمان بها فتخرج عن جنة هذه المقاصد

وروضة هذه المشاهد وتخاطب بقوله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ومنها كفره لقوله تعالى وكان من الكافرين والكفر عبارة عن

الجهل ثم اختلف الفقهاء فى ان كفره كان بل الاباء والتمرد عن السجدة ام بسبب هذا الاباء والاستكبار ففيه قولان **الاول** انه كان ابليس عند اشتغاله بالعبادة

كافرا منافقا وفى هذا وجهان احدهما ان اصحاب الموافات وهو ان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب لاستحقاق العقاب الدائم والجمع بينهما

محال والقول بالاحباط باطل فلم يبق الا ان يقال ان هذا الفرض محال وشرط حصول الايمان فى وقت ان لا يصدر عنه الكفر بعده اصلا فاذا كانت الخاتمة على الكفر

علمنا ان الذى صدر عنه اولا ما كان ايمانا **الوجه الثانى** حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستانى فى كتاب الملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة وهى المذكورة فى

التورية متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ابليس انى اعلم ان لى الها هو خالقى وموجدى وهو خالق الخلق لكن لى على حكمة الله

اسئلة سبعة احدها ما الحكمة فى خلق الكافر لا سيما وقد كان عالما بان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الالم الثانى ما الفائدة فى التكليف مع انه لا يعود منه

اليه نفع ولا ضر وكل ما يعود منه على المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف الثالث هب انه كلفنى بمعرفته وطاعته فلما ذا كلفنى بالسجود

لادم الرابع ثم لما عصيته فى ترك السجود لادم لعننى واوجب عقابى مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولى فيه اعظم الضرر الخامس لم مكننى فى الدخول فى الجنة ووسوسة

ادم السادس لما فعل ذلك فلم مكننى من اغوائهم واضلالهم السابع لما استمهلته المدة الطويلة فى ذلك فلم امهلنى ومعلوم ان العالم لو كان خاليا عن شر

لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال يا ابليس انك ما عرفتنى لو عرفتنى لعلمت انه لا اعتراض على فى شىء من افعالى فانى

انا الله لا اله الا انا لا اسأل عما افعل قال صاحب التفسير الكبير واعلم انه لو اجتمع الاولون من الخلائق لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا فى اسكات الجاحد الا بهذا

الجواب الالهى **اقول** ان لكل من هذه الشبهات جوابا برهانيا صحيحا واضحا عند اصحاب القلوب المستقيمة لابتنائه على الاصول الحقة العرفانية فى المقدمات

الاضطرارية اليقينية لكن الجاحد المعوج لا ينفعه كثرة البراهين النيرة وانما يسكته الجواب الجدلى المشهور المبنى على المقدمات المقبولة التى يذعن بها الجمهور

وليس معنى قوله تعالى لا اسأل عما افعل انه ليس لما فعله مبدأ ذاتى وغاية عقلية ومصلحة حكمية كما هو مذهبهم من ابطال العلية والمعلولية وانكار العلاقة

الذاتية بين الاسباب ومسبباتها وتجويز ترجيح احد المتساويين فى النسبة على الآخر وتمكين المجازفات الاختيارية والارادات التحكمية بل المراد احد معنيين

الاول انه لا لمية للفعل الصادر عن ذاته من غير واسطة سوى ذاته هو منشأ الفعل المطلق وغايته وكما لا اسباب لذاته فى وجوده فلا اسباب لذاته فى ايجاده

وجوده والا لكان ناقصا فى ذاته مستكملا بغيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا والثانى ان من ليس له درجة الارتقاء الى عالم الملكوت والوصول الى شهود المعارف الالهية

وادراك الحضرة الربوبية فلا يمكنه العلم بكيفية الصنع والايجاد على ما هو عليه ولا سبيل له الا التسليم والاعتراف بالقصور ومن له مرتبة ادراك الاشياء

كما هى بالعلم اللدنى فلا حاجة له الى السؤال لانه يلاحظ الامور على ما هى عليه بنور الله وبعين قلبه المنور بنور الايمان والعرفان لا بانوار المشاعر كالشيطان و

لهذا منع رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس عن التكلم والبحث فى الاشياء الغامضة كسر القدر ومسئلة الروح لان البحث عنها لا يزيد الا حيرة ودهشة **الشاهد السابع عشر**

فى ان ابليس هل كان من جنس الملائكة ام لا قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء انه كان منهم ولكل من الفريقين حجج اما

حجة الاولين فوجوه **الاول** انه كان من الجن فوجب ان لا يكون من الملائكة اما انه كان من الجن فلقوله تعالى فى سورة الكهف الا ابليس كان من الجن واما انه اذا كان

من الجن ماخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمى الجنين جنينا لاجتنانه ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالاغصان ومنه الجنون لاستتار

العقل فيه لما ثبت هذا والملائكة مستترون من الاعين وجب جواز الاطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت ان هذا القدر لا يفيد المقصود فنقول لما

ثبت ان ابليس كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لقوله ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت

ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وهذه الاية صريحة فى الفرق بين الجن والملك فان قلت لا نسلم انه كان من الجن كما ان قوله تعالى كان من الكافرين

اى صار من الكافرين سلمنا ان ما ذكرتم يدل على انه من الجن فلم قلتم ان كونه من الجن ينافى كونه من الملائكة وما ذكرتم من الاية فهو معارض بقوله تعالى و

جعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك ان قريشا قالوا الملائكة بنات الله فهذه الاية تدل على ان الملك يسمى الجن فالجواب يجوز ان يكون المراد من قوله كان

من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر بتعليل تركه السجود لكونه جنيا ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازنا للجنة فبطل ذلك
واما قوله كان من الجن اي صار قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة واما قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قلنا يحتمل ان بعض الكفار
اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبته في الملائكة وايضا قد بينا ان الملك يسمى جنيا بحسب اصل اللغة لكن الجن بحسب العرف اختص بغيره كما ان لفظ الدابة بحسب
اللغة الاصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فيحمل هذه الاية على اللغة الاصلية والاية التي ذكرناه على العرف الحادث الثاني
ان ابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لها انما قلنا ان ابليس له ذرية لقوله تعالى في صفته افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهذا صريح في اثبات الذرية
واما قلنا ان الملائكة لا ذرية لها لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا انثى فيهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثية فاذا انتفت الانوثية لا جرم انتفت الذرية الثالث ان الملائكة معصومون
على ما تقدم بيانه وان ابليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون من الملائكة الرابع ان ابليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكاية عنه خلقتني من نار وايضا فلانه كان
من الجن لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال وخلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار واما ان الملائكة ليسوا
مخلوقين من النار بل من النور فلما روى الزهري عن عروة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج ولا زمن المشهور الذي
لا يدفع ان الملائكة رسل الله لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ورسل الله معصومون لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته فلما لم يكن ابليس كذلك وجب ان
لا يكون من الملائكة واما حجة القائلين بانه من الملائكة امران احدهما ان الله استثناه من الملائكة لا يقال ان الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب
قال الله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما وقال لا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض وقال وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فلانه كان جنيا واحدا بين الالوف من الملائكة فغلبوا
عليه في قوله فسجدوا ثم استثني هو منهم لانا نقول كل من هذه الوجوه على خلاف الاصل وذلك انما يصار اليه عند الضرورة والدلائل التي ذكرتموها
في نفي كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا
حمل الاستثناء على المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات اكثر في كتاب الله من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا اولى وايضا فالاستثناء مشتق
من الثني والصرف ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل والشيء لا يمنع في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه واما قوله انه جني واحد في الملائكة
فنقول انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقطا العبرة غير ملتفت اليه واما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد فلم
يجز اجراء حكم غيره عليه الثاني انهم قالوا لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا متناولا له ولو لم يتناوله لاستحال ان يكون تركه للسجود اباء واستكبارا
ومعصية ولما استحق بذلك اللوم والعقاب وحيث حصلت هذه علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ولن يتناوله الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه وان لم يكن منهم
الا انه نشأ معهم وطالت مخالطته لهم والتصق بهم فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب وايضا فلم لا يجوز ان يقال انه وان لم يدخل في هذا الامر ولكن الله امره بالسجود
بلفظ اخر كما حكاه في القرآن بقوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لانا نقول اما الاول فجوابه ان المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ولهذا ثبت في اصول الفقه ان
خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشدة المخالطة بين الملائكة نعم لو قيل انه لما توجه الخطاب الى الملائكة بالسجدة
لادم والخضوع وهم اعظم جلالة واعلى منزلة من ابليس فسجد والم يخضعوا اياه فبان يجب السجدة على ابليس وهو اقل قدرا وادنى منزلة منهم لكان اولى فالاية وان
لم يتناوله منطوقا لكنه يتناوله مفهوما لكان له وجه ويؤيد هذا ما ذكره بعض اصحاب القلوب ان ابليس لم يكن ممن امره الله بالسجود لادم ومع ذلك ادخل نفسه في
زمرة المامورين فضولا لاستبداده بالراي واظهارا للانانية والاستكبار والتفاخر واما الثاني فجوابه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابى و
استكبر عقيب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم اشعر هذا التعقيب بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر اخر فهذا ما وجدناه
في الكتب من كلام الفريقين والله اعلم بحقائق الامور **المسئلة الثامنة عشر** في حقيقة الجن وكيفية تكونها قد علم ان في الوجود نفوسا ارضية قوية لا في غلظ
النفوس السبعية والبهيمية وكثافتها وقلة ادراكها ولا على هيئات النفوس الانسانية واستعداداتها ليلزم تعلقها بالاجرام الكثيفة الغالبة عليها الارضية
لا في صفاء النفوس المجردة ولطافتها لتتصل بالعالم العلوي وتتجرد وتتعلق ببعض الاجرام السماوية فهي اذن متعلقة باجرام عنصرية غلب عليها الهوائية و
النارية والدخانية على اختلاف احوالها وقد تسمى بعض الصور المعلقة ولها علوم وادراكات من جنس علومنا وادراكاتنا واوائل العقليات
ولما كان لنفوسها ضرب من الفعلية والكمال في اول الفطرة لغلبة النارية على ابدانها ليس لها امكان الترقي الى الكمالات العقلية كما للانسان حيث خلق ضعيفا
متهيئا لقبول الاحكام القدسية متحملا للتكاليف العقلية والدينية معرضا للافات والبليات لو راضها مبتلى بالخير والشر قابلا للفناء والبقاء والموت والحياة ولذلك
يقع له الترقي من ادنى المنازل الى الاعلى المقامات ويصعد الى منتهى السماوات واما هذه النفوس الجنية فلقوة مادتها النارية لها غلبة صورية تضاد العقلية صورة
الانوار السماوية ولهذا صارت مزجورة عنها مرجومة من ملائكتها كلما دنت وقربت اليها لاستراق السمع صارت مزجورة مرجومة من معدن النور والرحمة لقوله تعالى
فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا وهو من الانوار الملكية او الفلكية المضادة لها نفسا وبدنا كما قال الله تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى ويقذفون من كل جانب
دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب ولا ينكر ان يشتعل اجرامها الدخانية باشعة الكواكب فيحترق ويهلك او يرجم عن الارتقاء الى الافق
السماوي فانها ليست بخارجة عن حد الجواز والامكان وقد اخبر عنها اهل الكشف والعيان ونطق بها القرآن الصادع به سيد الانس والجان هذا تحقيق وجودها

واما كيفية ظهورها في بعض الاوقات دون بعض على بعض افراد الناس دون بعض فاعلم ان لها وجودا في هذا العالم عالم الحس ووجودا في عالم الغيب
والتمثل واما وجودها في هذا العالم فلما مر انها اجسام لها ضرب من اللطافة والاعتدال الاولي ولها روح مناسبة بنفس فايضة عليه من المبدأ الفعال ويحتمل
ان يكون سبب ظهور الصورة المخفية في بعض الاوقات دون بعض ان يكون لها ابدان لطيفة مقتصدة في اللطافة قابلة للتخلخل والتكاثف فاذا صارت
متكاثفة غلظ قوامها فرئيت واذا صارت متخلخلة رق قوامها ولطف جسمها فغابت عن الابصار كالهواء اذا صارت غيما بالتكاثف رئي واذا عادت الى
لطافتها لم ير فان الغيم ربما يكون بتكاثف الهواء نفسها من دون مدد من بخار الماء وغيرها كما تحقق في موضعه واما وجودها في غير هذا العالم وحضورها
وظهورها على مدارك التخيل والحس المشترك فيستفاد من مباحث النبوات والانذارات ومسائل كيفية المعجزات والكرامات فهذه المسئلة من فروعات تلك
المسائل فان تمثل الشياطين والجن بصورها المختصة بها للنفوس الكاملة النبوية الا ان المقامات متفاوتة علوا وسفلا والاغراض متخالفة خيرا وشرا
واكثر ما يقع مشاهدة الجن في مواضع المظلمة والفلوات والحمامات والاتونات والبوادي المقفرة والصحارى الخالية والعمارات القديمة ولعل السبب في
ظهور امثالها وصورها في تلك المواضع ان النفس اذا كانت مشغولة باعمال قوة من القوى ضعف اعمالها القوة اخرى الا ان القوة المتخيلة بحسب
انها قوية جدا لقربها من عالم الملكوت لم تصر معطلة عن شغل النفس بها فاذا عرض للنفس ضعف قل اشتغالها بساير القوى وانصرف بكلها الى المتخيلة
لقوتها وكذا ايضا اذا كان اشتغالها بالحواس الظاهرة قليلا بسبب ضعفها الفطري او بسبب دهشتها وانزجارها بادراك الامور المولمة او الغير الملائمة
فان النفس متى وجدت في قوة لذة توجهت اليها واكبت عليها واذا وجدت المها توجهت عنها وفي تلك المواضع يكون اشتغال النفس بالقوى الادراكية
الظاهرة قليلا فان في المواضع الغير الخالية ربما وقع الاشتغال بجميع القوى وقد يشتغل ببعضها والنفس شديدة التوجه اليها واما في المواضع الخالية فالنفس
للدهشة التي يعرضها بواسطة ادراك الامور الغير المانوسة لا يتوجه الى تلك القوى الا قليلا فيرجع ما يناسب حالها واغراضها وما بها في عالم الاخرة
بمراة القوة المتخيلة التي هي مظهر من مظاهرها فيقع عكسه في مراة الحس المشترك فيرى مشاهدة كما يرى بالحس الظاهر ساير المحسوسات في هذا العالم وكثيرا ما يقع
الاشتباه والالتباس بين ما يراه الانسان بعين الحس وما يراه بعين الخيال مع انهما مختلفا الاحكام فرب قليل في عين الحس هو كثير في عين الخيال وبالعكس
كما قال تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم وقال يرونهم مثليهم راي العين وما كانوا امثالهم في عالم الحس فلو لم يرهم بعين الخيال كانت الكثرة
في القليل ناقصا وكذبا ان كان الذي راهم بعين الخيال كانت رؤية الكثرة في القليل حقا لانه حق في الخيال وليس بحق في الحس اراد ذلك القليل كثيرا او الكثير قليلا
لاختلاف نشأتي الخيال والحس وهذا كما يرى اللبن في الخيال فتشربه ولم يكن ذلك اللبن سوى عين العلم فما رايته لبنا وهو علم الا بعين الخيال وفي كتاب
اخوان الصفا ذكر في ماهية الشياطين وجنود ابليس اجمعين ان النفوس المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة فاذا خرجت قوتها الى الفعل وفارقت اجسامها صارت
ملائكة بالفعل وكذا النفوس المتجسدة الشريرة هي شياطين بالقوة فاذا فارقت اجسامها كانت شياطين بالفعل هذه النفوس الشيطانية يوسوس الشيطانية
بالقوة ليخرجها من القوة الى الفعل كما قال تعالى شياطين الجن والانس يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فشياطين الانس هي النفوس المتجسدة الشريرة
المتعلقة بالاجساد وشياطين الجن هي النفوس الشريرة المفارقة للاجساد المحتجبة عن الابصار ومثل وسوسة هذه النفوس المفارقة لهذه النفوس المتجسدة كمثل من
قويت شهوته للطعام والشراب وضعفت حرارته الهاضمة عن نضجها فهو يشتهي ولا يستمري فتمنى لك يكون همته ان يرى طعاما او الاكلين لها لينظر
اليهم فيتروح من الم شهواته الممنوع منها لضعف الالة وبطلان فعل القوة فهكذا حكم تلك النفوس المفارقة كما اشار اليهم تعالى بقوله من شر الوسواس
الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس انتهى **اقول** لم يعلم من هذا الكلام الا ماهية ضرب واحد من الجن وهو المسمى منهم بالشيطان
ويحتمل قسمان اخران منهم احدهما النفوس الناقصة المفارقة عن الابدان العنصرية المتعلقة بالابدان المثالية وثانيهما النفوس القوية المتجسدة المتعلقة
بالاجساد الدخانية النارية كما وقعت الاشارة اليهما فلعل لم يقع لمن يهيج الاعلى القسم الذي ذكره اخوان الصفا **المقصد الخامس** في معرفة الربوبية
من اثبات وجود الباري عز اسمه ونعوت جماله وجلاله واسمائه وافعاله وفيه مقدمة ومشاهد **المقدمة** فيما يبتنى عليه اكثر العلوم العقلية وهو ان الجهات
اعني كيفية نسبة وجود الشيء الى ذاته الوجوب والامكان والامتناع فالشيء اما واجب او ممكن او ممتنع فالواجب هو ما لا يقبل العدم اي لو فرض معدوما يلزم
منه المحال والممتنع ما لا يقبل الوجود اي لو فرض موجودا يلزم منه المحال والممكن ما يقبل كلا الطرفين من غير استحالة اي لو فرض موجودا او معدوما ما
لا يلزم منه المحال وهذه المعاني واضحة عند العقول والغرض من التعريف مجرد التنبيه والاخطار بالبال فلا باس باشتمال هذه التعريفات على الدور كما في اصل
الوجود فالواجب بالحقيقة سواء كان بالذات او بالغير هو العدم على الاطلاق واما الممكن فهو لا يكون الا ما بالذات دون الذي بالغير فليس هو نفس الوجود ولا
نفس العدم بل هو الماهية الغير الثابتة فالواجب قسمان واجب بالذات وهو الوجود الصرف التام الذي لا يشوبه عدم ولا نقص ولا قصور ولا حد ولا غاية والواجب
بالغير هو الوجود الناقص الذي يفتقر الى كمال او مكمل وفاعل ومحصل وكذا الممتنع قسمان ممتنع بالذات وهو العدم الصرف الذي لا يشوبه وجود اصلا ولا اسم له
ولا رسم ولا حد ولا خبر عنه لفرط نقصه كما لا خبر عن ذات الواجب لفرط كماله وعنائه الوجودي للحي القيوم وممتنع بالغير هو العدم الذي فيه شوب وجود بوجه من
الوجوه سابقا او لاحقا او عينا او ذهنا ومن هيهنا يعلم ان الواجب بالذات لا ماهية له سوى الوجود البحت وكذا الممتنع بالذات لا ماهية له سوى العدم الصرف
ولكل من الواجب بالغير والممتنع بالغير ماهية غير الوجود والعدم وكل ماهية فهي ذو ماهية ممكن فمن هيهنا تحقق وثبت ان كل ممكن زوج تركيبي كما اشتهر من الحكماء
فالامكان حال ماهيته دائما والوجوب صفة وجوده ابدا والامتناع صفة عدمه ابدا فالوجود لا يكون الا واجبا والعدم لا يكون الا ممتنعا وماهية الممكن



برزخ بين نور الوجود وظلمة العدم ومن هذا البيان الواضح البرهان يظهر عند البصير المحدق ان الوجود كله من شروق ذات الوجود الشديد التام الذي لا غاية
له ولا نهاية في الشدة والقوة والوجودات المتفاوتة في الشدة والضعف والتأكد والنقص من لوازم ذاته الكاملة ورشحات بحره ولمعات جماله وجلاله و
اضواء نوره الوجودي المتفاوتة قربا وبعدا كالانوار الحسية المتفاوتة في النورية بحسب تفاوت قربها وبعدها عن النور الاشد الحسي الشمسي الذي مثال
النور العقلي الواجبي ولله المثل الاعلى في السموات فالموجود بالحقيقة سواء كان سببا او مسببا متقدما ومتأخرا هو الوجود لا غير فالغني المتقدم هو الواجب
جل ذكره والفقير المتأخر هو المسمى بالممكن والمعلول فيتفاوت الامكانات والحاجات حسب مراتب القرب والبعد عن منبع الوجود ومعدن الخير والجود واما المسمى
بالماهية فلا حظ له من الوجود كما لا حظ له من الوجوب كما علمت ولا حقيقة للماهيات بحسب ذواتها انما هي اعتبارات مفهومات ينتزعها الذهن من الوجودات
بحسب مراتبها في الكمال والنقص والقرب والبعد من الوجود الحق المطلق وهي كاصنام لا حقائق لها الا الاسامي ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل
الله بها من سلطان اي برهان اذ لا يتناولها البرهان المستفاد بتوسط من العلة اذا جعلت حدا اوسط فيسمى برهان لم او من المعلول اذا جعلت حدا اوسط
فيسمى برهان ان وليست الماهية علة ولا معلولة اذ المجعول هو الوجود وكذا الجاعل هو الوجود فالماخوذ في البرهان بكلا قسميه هو وجود الشيء دون ماهيته و
كذا نتيجة البرهان لا يكون الا نحوا من الوجود لا غير وانما سمي البرهان سلطانا لوجوب نفاذ حكمه ومطاوعته لقوة حكمه وامره الا ان كل ما هو اقرب الى منبع
الوجود كان اولى بالموجودية فالوجوب شدة الوجود وتاكده فيكون الوجوب كالوجود امرا وجوديا حقيقيا بخلاف الامكان وقسيميه فانها اعتبارات سلبية ان و
الوجوب كالوجودات ايضا متفاوتة متفاضلة في الشدة والضعف فالوجوب كالوجود في الواجب الاول اقدم واولى واشد من وجوب ما بعده وهكذا الى ان ينتهي سلطان
الموجودات الى موجود وجوده عين القوة والاستعداد للاشياء اللاحقة له ووجوبه عين امكانه وكماله محض نقصانه وغناه عين فقره ووحدته محض كثرته وهي
الهيولى الاولى التي بها قامت الدنيا كما ان النشأة الاخرة تقوم بالحق وبمن يعرف الحق ويؤمن به ولذلك قيل زيادة المرء في دنياه نقصان وربحه في غير الحق
خسران فقد علم ان لا وجود له بالذات لا ذات له والمعدوم لا شيئية له نعم للممكن ماهية توصف بانها شيء او ذات او موجودة لا ان لها وجودا غير الوجود
ولا شيئية غير شيئية الوجود ولا لها ذات سوى ذات الوجود الا بمجرد التغاير الاعتباري حيث ان للعقل ان يحلل كل مرتبة من الوجود الى مطلق الوجود وتعينه
الذي يخصه بل الجوهر منها جوهر مرتبة الوجود جوهر عيني والعرض منها عرض مرتبة الوجود عرض عيني وهكذا في كل ماهية ومن ههنا استمد جماعة من بعض المتكلمين
وخبثا رهم التي كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وهم مخانيث الفلاسفة وسراق الحكماء حيث سرقوا هذه المسألة من قول المحققين العارفين ان الاعيان
غير مجعولة وان الهيولى مجرد جوهر بالقوة ولا فعلية لها الا بالصور وجزاء السارق قطع يده كما حكم الله تعالى في كتابه فهذا السارق قطعت يداه النفسانيتان
اعني القوتين النظرية والعملية نكالا لامر الله فالممكن لما كان في وجوده وعدمه تابعا لغيره لا لماهيته بالنظر الى ماهيته فاذا اتصف بشيء منهما كان ذلك من سبب
خارج ولكن يكفي في سببية عدمه عدم سبب وجوده فبالحقيقة وجوده يحتاج الى سبب يستدعي سببا موجودا يجب الممكن به فما دام كونه موجودا الا انه مهما وجد
استغنى عن السبب فان هذا خيال محال الضلال ضلت به واضلت طائفة من اهل الجدال حيث قالوا لو جاز العدم على الباري لما ضر عدمه بوجود العالم فنفوا
بذلك القول بالعلة والمعلول وهذا الخيال اضر الخيالات جمعه غفيرة منها سد باب اثبات الصانع جل ذكره كما لا يخفى عند العقلاء ومنها عزل القيوم الصانع
عن قيوميته وقطع فيضه عن جوده وتعطيله عن صنعه لان القيوم بذاته القيم لما سواه اذا بما لا في اوقات معدودة يسيرة فلو استغنى الممكن بعد وجوده
عن الواجب لبقي هكذا دائما اذ لا يعود الباري سببا فيما صار موجودا بعد ان لم يكن او عاد متغيرا تعالى عنه هذا قول اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما
قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ومنها قلب الحقيقة الممكن يحتاج الى موجد فالممكن الفقير بالذات كيف يستغني بذاته عن الجاعل المقوم له حتى ينقلب الممكن
الفقير واجبا غنيا فما الحاجة الى اثبات قلب الممكن واجبا والى تغير ذات الواجب كما زعمت الكرامية المثبتة لحدوث الاوصاف في ذات الباري من العلوم والارادات
فالممكن اذن في بقائه ودوامه يحتاج الى ثبات سببه ودوامه كما ان حدوثه يحدث سببه فيما ذاته عين الحدوث والتجدد كالحركة عند الجمهور والطبيعة الجسمانية عندنا
كما سيجيء بيانه ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده اي يمسك حقايق الممكنات ووجوداتها هو الواجب القيوم
يمسك سموات العقول وارض النفوس عن ان تزولا ولا يؤده حفظهما لان وجوده يستتبع وجودهما على سبيل العناية الخالية عن النقص ولا التفات
الى ما سواه لان ذاته بذاته هو المبدأ والغاية في ايجاد الاشياء فلا قصد ولا التفات في ايجادها واختراعها الا الى ذاته الفياضة على ما سواه وكيف لا يكون
ممسكا وحافظا للسموات والارض وقد قامتا بامره وسلطانه وكلمته المطاعة واوحى في كل سماء امرها والسبب قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا فالبسيط
هو الذي لا يتوقف تأثيره وايجابه لمعلوله على غيره ومثل هذا السبب يكون تاما ويجب ان يكون غاية لمعلوله كما انه فاعل كالباري تعالى بالنسبة الى العالم
جملة وبالنسبة الى اشرف افراده واجزائه وهو العقل الاول تفصيلا اذ العقل الاول هو صورة الكل فان العالم بجميع اجزائه شخص واحد وانسان واحد كبير
له وحدة طبيعية هي صورة ذاته كالانسان الصغير له هوية واحدة هي صورة ذاته اذ كل ما له هوية واحدة فهو من حيث انه واحد بالفعل لا كثرة فيه بالفعل
بل كثرته بالقوة فالعالم وحدته بالفعل وكثرته بالقوة فالعقل الاول نفس هوية العالم وصورته وما سواه بمنزلة المادة القابلة لهويته ووجوده كما
ان النفس الانسانية الشخصية هوية الشخص وصورته وما سواها من القوى والاعضاء هي المادة القابلة لهويتها ووجودها وهذه مسألة غامضة
يحتاج دركها الى خوض شديد في الحكمة وغور بالغ في علم المكاشفة واما السبب المركب فهو الذي يتوقف ايجاده على غيره ومثل هذا السبب لا يكون تاما
ولا يكون فاعلا محضا لا غاية له بل له غاية خارجة عنه وهذا السبب قد يكون مركبا من علل اربع فاعل وغاية ومادة وصورة وقد يحتاج مع ذلك

الى انه كالنجار والبحث الى القدوم وشرط كالنار فى احراق الحطب الى اليبوسة ووقت كتسخير الشمس وجه الارض الى الصيف ومكان ووضع كاضائتها للبيت ثقبة الكوة الى ان يكون فى موضع خاص من الفلك ومعاون وشريك كالبنائين الى ان يبنيا بيتا الى الفعلة واذا حصل سبب التام للشئ بسيطا كان او مركبا وجب وجود الشئ والا فهو موقوف على امر منتظر هو شريك السبب او جزؤه فلا يكون تاما وقد فرض تاما هف وجميع ما يعتبر فى وجود الشئ على اقسام ثلثة منها ما يتعلق بالفاعل نحو علمه وقدرته وارادته وغيرها ومنها ما يتعلق بالمفعول ككونه ممكنا ولكل مفعول امكان خاص كما ان له وجود خاص فكون المركب قبل الصورة من المستحيلات وكذا كون الجسم من المبدعات ممتنع بالذات ولهذا قيل شرط كون القادر قادرا كون المقدور بحيث يقبل الوجود اذ لا قدرة على المحال لانه ليس بشئ والواجب قادر على كل شئ ومن هيهنا زعمت طائفة ان الله غير قادر على ايجاد المحالات فاطلقوا هذا اللفظ الشنيع والقول الفظيع وليس كما اطلقوا بل الاطلاق الصحيح والقول الحق الصريح ما قال الله تع الله خالق كل شئ وهذه قضية ايجابية كلية حقة لا نقيض صادق لها من السالبة الجزئية وما توهم ان بعض الاشياء خارجة عنها لكونها من المحالات فليس كذلك اذ ليست المحالات من جملة الاشياء فنقيض قولنا كل شئ مقدور هو قولنا بعض الشئ غير مقدور لا بعض اللاشئ غير مقدور ومفهوم اللاشئ وان كان شيئا بحسب نفس المفهوم والعنوان وهذا الاعتبار مقدور وكل مقدور كاين لكن الكلام فى افراد اللاشئ بحسب الفرض التقديري فانها باطلة الذوات هالكة الهويات لا يحمل شئ من العنوانات الا بمجرد التقدير وهيهنا ابحاث مذكورة فى كتبنا التى يندفع هناك الشبهة المشهورة وهى شبهة كون المعدوم المطلق شيئا والمجهول المطلق معلوما بالتحقيق الذى ذكرناه من الفرق بين الحمل الذاتي وهو الاتحاد بين الشيئين فى المفهوم والحمل المتعارف الصناعي وهو الاتحاد بين الشيئين فى الوجود **المشهد الاول** فى معرفة الذات الاحدية قد علمت ان العوالم ثلثة عقل ونفس وجسم اما عالم الاعراض فهو تابع لعالم الجسم والوجود شامل لهذه الامور الاربعة بعد الاول فضابط الطرق المؤدية الى العلم بمبدأ الكل وفاعله وغايته خمسة احدها الطريق الماخوذ من ذاته الى ذاته وهى طريقة الصديقين الذين يستشهدون به عليه لا به على كل شئ شهيد كما قال شهد الله انه لا اله الا هو والثانى الاستدلال عليه من وجود العقل والثالث من وجود النفس والرابع من الجسم والخامس من احوال الجسم كالحركات الفلكية وغيرها و هى طريقة الخليلية اما طريقة الصديقين فالمشار اليه بقوله تع اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد وبقوله شهد الله وبقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل الاية ثم نقول انه تع اجل واجلى وانور واعلى من ان يدل عليه شئ من مخلوقاته ومصنوعاته فان الهباءات المنثورة المحسوسة فى اشعة الشمس والذرات المبثوثة المطوية تحت انوارها الداخلة فى عالم الظهور للحس من جهتها وان كانت موجودة دونها كيف يعرف بها وجود الشمس وتوضحها على البصر الحسى مع ان وجودها من نورها وعظمتها وقهرها يبهر ابصار الناظرين بحيث يغشى انظار الباصرين فكيف شمس عظمة جلال الازل ونور اشراق الجمال الاول فهو انور من ان ينور ويدل عليه شئ من ذات وجوده الافاضى هيئات جوده الفياضى للعقول البشرية والبصائر القلبية التى كالخفافيش بالنسبة الى قرص الشمس مع ان وجودها وظهورها وقوامها ودوامها منه وبه وله واليه وكفى بالله شهيدا على نفس الوجود وذات المعبود فالنظر الى حقيقة الوجود المنبسط على كل موجود يعطى انه بكماله وتمامه موجود بلا شوب عدم ويعطى انه لا ثانى له فى اصل الوجود وكلما فرضه العقل ثانيا فبعد التدقيق النظر وجده عين الاول مثال ذلك ماهية الانسان مثلا فانك لو اردت ان تجد بنفس هذه الماهية الانسانية المطلقة التى لا شوب فيها قيد عموم او خصوص ولا شئ من الصفات التى يكون غير الانسانية فى الوجود لا تجده اصلا اذ لا تفاوت ولا تمايز فى اصل الماهية وصرف الحقيقة بل فى امر مغاير لها فهكذا حال حقيقة الوجود التى يتحقق بها كل موجود فانا لا نعنى بالواجب الا الوجود الكامل التام الذى لا شوب فيه غير الوجود من الاعدام والقوى والنقايص والامكانات والقصورات وكل ما هو كذلك لا ثانى له فلو فرض فى الوجود واجبان لكان احدهما غير منتهية الى غاية الكمال فهو ناقص وكل ناقص يحتاج الى كمال ومكمل فيكون معلولا لغيره فلا يكون واجب الوجود هف فقد علم ان نفس حقيقة الوجود تشهد على ذاته بانه واجب قائم قيوم لغيره وانه لا شريك له فى الوجود الذى هو كمالية الوجود وتاكده وهذا برهان لطيف اشار اليه الشيخ العارف المشرقى بانوار الهية فى كتابه المسمى بالتلويحات اللوحية والعرشية ولنا براهين اخرى على هذا المطلب الشريف ذكرناه فى الشواهد الربوبية يعطى توحيد الواجب الوجود ويلزم منه ان ليس فى الوجود الالهوتية وكون هويات الممكن لمعات من نوره ورشحات من بحر وجوده فاذن ليس فى الوجود الا هو وهذا تفسير الايات الثلثة المذكورة والاستشهاد بها لا يعثر عليه من شيم النفوس الزكية التى هى من نور الملكوت وسينا اللاهوت كيف لا والعلوم الالهية التى جاءت فى عالمنا هذا انما جاءت بها النفوس من عالم الاله ومعدن الارواح اذ هى كانت فيه موجودة مشاهدة لصور شواهد الجلال قاطنة فى ساحة الكمال الا ترى الى قوله تع مدحا لابينا ابى البشر ادم الذى كان فى صلبه قبل مجيئنا الى هذا العالم وعلم ادم الاسماء كلها وتلك الاسماء التى هى عين المسميات فتقاذا تها ناظر الى الصانع الكامل المعطى الغنى المغنى فهذا يدل على ان النفوس حيثما كانت فى صلب الشامخ العالى مشاهدة له تع بواسطة نقايصها المستدعية للصنع والتكميل كما ينهب الاية القائلة الم تر الى ربك كيف مد الظل اى انظر الى الذى مد الظل مع انه سمى هذا الراى راى الرب بالظل وكذا قوله عز وجل خطابا للذرات المنبسطة من اصلاب ابيها المقدس الكاينة فى ظهره لديها الاقدس الست بربكم قالوا بلى ولو لم يكونوا شاهدين مشاهدين بجماله كيف اعترفوا بالهيته واقروا بربوبيته فصار كونه ربا لهم وكونهم عبيدا له فانه فى قوله بربكم ربوبيته مع اضافته مخصوصة لها اليهم وفى الاية دقيقة اخرى وهى انه استفهم منها الاقرار منهم بربوبيته لا بوجوده تنبيها على ان الاقرار بوجوده مركوز فى بداية العقول واوائل فطر النفوس فدلت الاية على ان معرفة الصانع غريزية للعقول السليمة ضرورية للطبائع المستقيمة فلهذا يجب القتل على من انكر وجحد وجود الصانع فى جميع الشرايع فانه ينكر ضروريات الفطرة الاولية وكذا من جحد اصل الوجود كاهل السفسطة فيجب ان يقتل مع زيادة ايلام واحراق بالنار لئلا يقول الضرب واللاضرب واحد والنار واللانار واحد فمن انكر مطلق الوجود فانكاره موجود فدل على

وجود موجود فهذا المنكر للوجود موجود لا محالة فما ابعد عن توهم انكار انكر بن ما سلبه يؤدى الى اثباته وما انكاره يوجب الاقرار به فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد فالاية دلت على ان النفس كانت مشاهدة للجمال المطلق فى عالمها الذى هو بلدة الحرام ومدينة السلام وموطنها الاصلى ومولد
روحها القدسى فاما فى هذا العالم الذى هو دار الغربة ووطن الفرقة والكربة فلكونها محجوبة بالقوى والنقايص والرذائل البدنية والاخلاق الخسيسة الدنية
عميت بصيرتها عن رؤية الحق ومشاهدة جماله وجلاله فان الغربة عمى وتلك العوارض كالحجاب بين مقلتنا وقرص الشمس فلهذا صارت النفوس محتاجة
الى قايد وسبيله مثل اعمى يفتقر الى العصا وقايد له الى مقصده الاقصى والى هذا المعنى اشار سيد الرسل عليه وآله السلام ان الله خلق الخلق كلهم حنفاء فاختالهم
الشيطان ومثله قوله لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السماء وقوله كل مولود يولد على الفطرة الحديث وكل هذه رشحات
وقطرات من وابل القرآن نحو قوله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وفطرة الله اصل كل الفطر ومبدأ جميع الغرائز وهى نور الاسلام وصفاء الملة
الحنيفية المبرأة عن النقص والشين ونحوه قوله لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم صفاء ونقاوة من كدورات الآثام والاوزار والذنوب منزهة عن
المعاصى والمناهى والعيوب ثم رددناه اسفل السافلين وهو تعلقه بالهوى وتشبثه بالآلات والجوارح البدنية واما قوله ص ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم
رش عليهم من نوره فهى خلقة البدن وهى ظلمة محفوفة بنورين سابق ولاحق فالنور السابق هو مبدأ الفطرة والنور اللاحق هو ما يلحق بعد تطهرها عن
ادناس الرذائل النفسانية وادناس الطبيعة بالعمل والتحلى بالفضائل العقلية من جهة الكمال العلمى فبهذا البيان بان كون معرفة الحق الاول ضرورية
للفطرة الاصلية للارواح مستغنية عن البرهان استغناء الصباح عن المصباح والاستشهاد عليه لا بد منه دأب اصحاب البرهان المتفكرين فى خلق السموات
والارض قائلين ربنا ما خلقت هذا باطلا وهم ايضا ممدوحون مدحهم الله تعالى الا ان مرتبتهم بعد مرتبة اصحاب المشاهدة والعيان وهذا المقام هو الذى قال فيه
حكيم العرب امام الخلايق ع لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقال ع ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه او قبله على اختلاف الروايتين وكلاهما صحيح وقال رأى
قلبى ربى فالعلم بوجود واجب الوجود ان كان مستفادا من البرهان فهو اليقين وان كان حاصلا دون مزاحمة البرهان يسمى رؤية ومشاهدة وعيانا واحسانا كما فى قوله
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فقد تقرر فى هذا المقام الكلام المشهور من افاضل السلف واكابر الخلف ان ليس فى الوجود الا الواحد الحق ومعنى قول الخلايق
لا اله الا الله مع زيادة فرق وهو ان الثانى نفى صفة الالهية عما سواه مع مفهوم او وجوده غير منطوق والاول نفى الوجود عما سواه منطوقا ونفى الوجود
يتضمن نفى كماله دون العكس ولا شك ان الاول ابلغ فى التوحيد وادخل فى التحقيق من الثانى ولاجل ذلك قال بعض اعاظم الاسلام لا اله الا الله شهادة
العوام ولا هو الا هو شهادة الخواص ومن لم يتحقق من زاد عليه فقال هيهنا خمس مقامات لا اله الا الله ولا هو الا هو ولا انت الا انت ولا انا الا انا
وكل شئ هالك الا وجهه والفرق بين هذه المراتب ان الاول اثبات الالهية مع نفيها عما سواه والثانى اثبات الهوية وهى وجوده مع نفيه عما عداه والثالث اثبات
المشاهدة مع نفيها عما عداه والرابع قريب من المشاهدة اذ هى يقتضى الاثنينية وهو اتحاد المشار اليه بقول الحلاج انا من اهوى ومن اهوى انا رق الزجاج ورقت
الخمر فتشابها وتشاكل الامر فكانها خمر ولا قدح وكانه قدح ولا خمر فقد ع الروح من ملاء صرف امر شعشعه ذاح لطهور الكافوري الذى للمقربين والابرار
او ممزوجا بصفاء الاشعة والنور من الشراب لو يتجلى على بدن شاهد الجمال فى مجلس انس وصاحب الجلال كما وعدنا وعد احقاء عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها
تفجيرا وسقيهم ربهم شرابا طهورا والصرف من الطهور العشقى الوجودى وان كان اجل رتبة الا ان الممزوج بمحبة صفات الجلال وشوقها احلى فى المذاق واسحر
لقلوب العشاق عليك بها صرفا وان شئت مزجها فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم فشراب المعرفة المفيدة لعشق الحبيب الاول اذا ورد فى كاس قلوب العشاق الالهية
القاعدين فى مقعد صدق عند مليك مقتدر يطير لطافة وخفة وطهارة وعفة ويجعل بها حواها طيرانا ووجدا ودورانا وطربا وعيشا الاكباد بقاس به عيش
ولذة وسرور وبهجة كما اشار اليه ابو نواس ثقلت زجاجات اتتنا فرغا حتى اذا ملئت بصرف الراح خفت وكادت تستطير بما حوت ان الجسوم تخف بالارواح فتلك
الانوار العقلية المتشعشعة عن سبحات الجبروت يتنور بها نفوس العارفين وهى روحها وعقلها المخرج اياها من القوة الى الفعل كما يخرج لون الشراب لون الاناء
التى لا لون لها ذاته من القوة الى الفعل كما ستعلم من اتحاد العقل المنفعل من النفس بفيض العقل الفعال فمتى صبت فيها راح الروح والعرفان والوجد انفطر
طربا وطلبا وترنم عشقا وشوقا فقال ما قال كما هو عادة السكارى والخامس اثبات جلال هويته وتحقيق كمال انيته من غير التفات الى ما سواه نفيا واثباتا
بل يفنى السالك عن نفسه وعن فنائه عن نفسه فلا ينظر الا اليه ولا يرى احدا سواه ولا يشاهد صمد الا اياه حتى عرفانه فلا متيح بعرفانه من حيث هو عرفانه بل بمن
هو المعروف به كما قال عز وجل ما زاغ البصر وما طغى وهذا اعلى المنازل واشمخ المقامات فلم يسلك مسالك سنانك ولا ملك وراء لمن الملك وح يقول جبار
الملكوت وقهار الجبروت لمن الملك اليوم فيجيب نفسه عن ذاته لذاته لله الواحد القهار فالمرتبة الاولى توحيد العوام والثانية مقام الخواص من الاولياء و
بعض الانبياء والخامسة مقام لا يمكن ان يحصل الا بجذبة من جانب الحق لقصور الخلق عن البلوغ اليه ولهذا قال تعالى فى حقه ص سبحان الذى اسرى بعبده ليلا
والاسرى هو الاذهاب فبين انه كان حبيبا محبوبا والمحبوب يجذبه المحب القادر عليه جبرا وغيره من الانبياء كانوا سالكين اليه كما قال ابرهيم ع انى ذاهب الى
ربى سيهدين وقال تعالى فى حق موسى ع ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه فانظر الى تفاوت الحال وتفاضل الكمال فى حق هؤلاء الافاضل من الانبياء عليهم السلام

الطريقة الثانية الاستدلال بالعقل عليه تعالى وهو انه ثبت بالبرهان وجود العقل من عدة وجوه منها جهة كيفية التلازم بين الهيولى والصورة وقد بين هناك
ان الصورة المطلقة تتقدم وجودها على وجود الهيولى وانها شريكة علة الهيولى وهى الامر القدسى الحافظ اياها عن الدثور بايراد البدل المعقب للسابقة
من الصور باللاحقة منها ومنها جهة اثبات الغاية فى حركات الافلاك وانها يجب ان يكون مطلوبا عقليا لا شهوانيا الغرض الشهوى كجلب مشتهى

او الغضبي كدفع مضرة او الامر السفلي او الامر المظنون و توعد او غير ذلك كما فصل في مقامه ومنها جهة اثبات المحرك الفاعلي لها لكونها دائمة

فلا يكون محركها الا قوة عقلية ومنها جهة اثبات الفاعل الموجد لتلك الاجرام المحيط بعضها ببعض من حيث ان موجدها لكونها متكثرة ليس ذاتا احديا

واجبا ولا بعضها علة للبعض اما ان الحاوي لا علية له فلاستلزامه امكان الخلاء واما المحوي فلكونه احقر من الحاوي فلا يوجد شيء ما هو اشرف واعظم منه واكبر منه

اخر عام في ان علة الجسم لا يمكن ان يكون جسما اخر ومنها جهة استكمال النفس وخروجها من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول ومنها غير هذه الجهات التي

ذكرناها فاذا اثبت وجود العقل وهو جوهر مجرد عن المادة بالكلية حي عالم بذاته فهو هاد الى الحق وهو برهان على وجود الواحد الاحد الصمد لانه لما كان

لذاته فهو المرام والانتهاء اليه وهذه الطريقة اشرف الطرق بعد الطريقة الاولى وان كانت غامضة بل كونها اغمض دليل على كونها اشرف وشرفها بها

العقل كما دل بوجوده على موجود هو واجب الوجود دل ايضا بصفاته الكمالية على صفات جلاله واكرامه ووحدانيته لانه لما كان حيا لذاته قائما بنفسه عالما قادرا

كاملا دل على حي قيوم علام بالحقائق كلها قادر على كل ما يشاء وهو فوق التمام والكمال لان الكمالات الفضائل لا يجوز ان يكون قاصرا عنها بل يجب ضرورة

ان يكون اكمل واجل من الموهوب فيها فضلا عن ان لا يكون الاكمل الافضل يدل على اكملية الذات وافضليتها وكذا افضل الافعال وكملها يدل

على افضل صفات مبدعها فان الجسم واحواله كالحركة وغيرها وهي اخس الافعال البسيطة كذلك العقل واحواله وهو اشرف الافعال على فضيلة

المبدأ والمعاد وفضيلة صفاته فكون الجسم دل على مكون له وحركته دلت على محرك يباشر تحريكه واما العقل فانه لما كانت مجردة عن المواد وعلائقها

دل على وجود مبدع واحد مجرد عن الممكنات على الاطلاق وكذا علمه يدل على مفيض العقل وواهب النور والحق ووحدته دلت على الفرد الاحد الصمد

لان الكثرة لا يفعل الفرد الواحد بل الفرد هو الذي يفعل الكثير كما اشار اليه قوله تعالى سبحان الذي خلق الازواج كلها انزه نفسه عن الزوج اذ خالق هو

كل الازواج ومثل هذه الاية قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون انه فرد لان خالق الازواج كلها لو كان زوجا لكان خالقا لنفسه وللزوج

ضرورة ان خالق كل زوج لا بد ان يكون ولا خالقا لنفسه فرد ثم لما خلق الازواج ثم افرادها ممتنع ضرورة فهو ليس بزوج ولا زوج له ولا ولد

بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم يكن له صاحبة وخلق كل شيء ازواجا لان كل ممكن زوج تركيبي والواجب هو الفرد الاحد لكونه مبدأ الازواج

واعتبر الاعداد كل عدد قليله وكثيره فهو ظل الواحد معلوله ومن هيهنا نشأ اكثر اعتناء الحكيم الكامل فيثاغورس واصحابه باشتغالهم بالبحث عن

ارثماطيقي وخواص الاعداد ومراتبها وكيفية نشأها من الواحد وعودها اليه فالكل منه بدوه واليه يعود لان طريقتهم هذه هادية لهم الى معرفة الصانع

البديع وصفاته وآثاره وافعاله ومؤدية بهم الى الكشف عن احوال ذاته وهي النظر في احوال الواحد الحقيقي ونسبة الكثرة والعدد اليه كما ان طريقة

بعض الحكماء في معرفة الحق وصفاته وافعاله النظر في احوال الوجود والموجود بما هو موجود وكلتاهما طريقة واحدة في الحقيقة اذ الوجود والوحدة متحدان

وذاتا متساوقان ومتلازمان مفهوما واعتبارا وكذا طريقة النور للاشراقيين وطريقة العشق لطائفة من الصوفية يرجع ايضا عند التعمق الى طريقة الوجود

اذ النور عين الوجود كما بيناه في حواشي حكمة الاشراق وكذا الوجود لذيذ ومحبوب بما هو كذلك لانه خير محض لكنه يتفاوت في المحبوبية والمعشوقية بحسب تفاوته

في الكمال والاشدية فكل وجود هو اقوى واكد واطهر واخلص عن شوائب النقائص وملابس الكدورات فهو اثر واشرف واحب عند المدرك ولهذا جميع الاشياء طالبة

بكمالاتها الوجودية وهو عاشقة للاول تعالى متوجهة نحوه والعارف العاشق المتعلق الى الحق يعشق جميع الاشياء على قدر حصتها من الوجود ونصيبها من خزائن

والجود اذ لكل نشأ من فيض جوده ونشأ من اشراق جلال نوره في الاشياء والى الله يرجع الامور **الطريقة الثالثة** الاستدلال بالنفس الانسانية لان النفس

نور من انوار الله الفائض على الهيكل البشري وهي ايضا جوهر حي قائم بذاته عالم مريد سميع بصير قادر وليس بقديم بل هو ممكن حادث يحتاج الى مؤثر قديم حي

قيوم عالم قادر مريد سميع بصير عليم وخبير على اللطف لان النفس لكونها في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم وهي عقل بالقوة ثم يصير عقلا بالفعل فلها

معلم مكمل اخر اذ الشيء لا يستكمل ذاته عن ذاته ومعلمه ان لم يكن عقلا بالفعل في اصل الفطرة فيحتاج الى معلم اخر وهكذا فيتسلسل فمعلمه لا محالة جوهر كامل

عقلي كما قال تعالى علمه شديد القوى فوجود الجوهر الكامل العقلي دليل على وجود المبدأ الاول تعالى كما علمت فطريقا الاستدلال بالنفس على وجوده تعالى على نهج ما

ذكرناه في العقل الا ان لكل من المنهجين جهة رجحان على الاخر اما منهج النفس فلكونه في المسلك اعني السالك اقرب واما منهج العقل فلكونه اشرف الدلالة بعد شرف

الدليل ولا شبهة في ان العقل دليل اشرف وانور واقرب في المطلوب من دليل النفس اذ لها علاقة ما مع الاجرام والمادة بالتحريك والتدبير لحاجتها الى البدن

في التكميل والتنور والعقل بريء عن هذه العلائق والعوائق بالكلية ادل على المقصود واقرب من ذات المعبود **الطريقة الرابعة** الاستدلال بالجسم عليه تعالى

وذلك لان الاجسام مشتركة في الجسمية متماثلة في الجسم بالمعنى الذي هو مادة اي ماخوذ لا ان يعتبر معه غيره وان لم تكن متماثلة في الجسم بالمعنى الذي هو جنس

اي ماخوذ لا بشرط شيء معه موجودا او عدما فالجسم بالمعنى الاول لكونه متحد النوع في الجميع لا يتميز الا بامور زائدة على ذاته خارجة عنها كالمقادير والهيئات

والكمالات والصور فعلة هذه المقارنات للاحقة ان كانت هي الجسمية المشتركة يلزم اتفاق الكل فيها ضرورة ان المعلول لا يفارق العلة والعلة مشتركة

فيكون معلولها مشتركا فلا افتراق بين الاجرام واذ لا افتراق فلا اشتراك ايضا فثبت ان منتزع المخصصات شيء غير الجسمية وغير الجسم بما هو جسم ولا امر

له بما هو هو ماهية او وجودا ولا قوة جسمانية قائمة بالجسمية لان تاثيرها بعد وجودها ووجودها لا يحصل الا بعد تشخصها وتعينها بالمادة وعوارضها

والكلام في اول ما يتميز به جسم من الاجسام فيلزم تقدم الشيء على نفسه ولان تاثير القوى الجسمانية لا يكون الا بمشاركة الوضع كما بين في مقامه وخلاصته ان الذات

نحو الوجود في مثل هذه الاشياء اي الاجسام ... احدا وجودها مرة في وضع لكونها في عالم التقدير والمساحة وكل ما له قدر بالذات كالجسم او ما يتبع كالوا ...

مطلقا

فلا يخ عن الوضع وكل ما لا يكون في وجوده خارجا عن الوضع فلا يكون في ايجاده ايضا خارجا عن الوضع اذ الايجاد فرع الوجود ومتقوم بالوجود فما وجوده
وضعي ايجاده وضعي فلا تاثير له بالقياس الى ما لا وضع له فالقوة القائمة بالجسم لا تاثير لها فيه بالايجاد اذ لا وضع له بالقياس الى ما يحله ويتقوم به ولا تاثير لها
ايضا في غير محله بالايجاد اذ تاثيرها فيه بعد وضعها بالنسبة اليه ولا وضع للشيء بالنسبة الى معدوم الا بعد وجوده فاذا وجد للشيء فقد وجد لا بتلك القوة
نعم يمكن تاثير القوة في اخر بوجه اخر مثل الهيئات المادية الموجودة قبله بالاعداد ونحوه لا بالايجاد وتسل ان يؤثر لا في وجود الجسم ولا في وجود امر محصل لوجوده
من المخصصات الفصلية بل في امر زايد عليه او على خصوصيته كالنار تؤثر في تسخين الجسم والشمس تؤثر في اضائته بعد تحقق النسبة الوضعية بينهما وبينه فقد علم
ان لا جسم من الاجسام ولا قوة من قواه مما يؤثر في وجود جسم ولا في وجود قوة او صفة مخصصة محصلة له ولا النفس مما يؤثر فلا تاثير لها في شيء بالابداع
والانشاء الا بعد ان ترتفع عن درجتها وترجع الى قرارها وتصل الى مقام العقل ثم يؤثر في انشاء ما تريد بقوة العزيز الحميد فتعين ان يكون المؤثر في الاجسام
هو العقل الفعال المؤيد بنور المبدأ المتعال كما قال تعالى والسماء بنيناها بايد اخبر بان السماء مبني بايد وهو القوة او جمع اليد على التقدير فهي العقول الفعالة
بامره كما قال في خلق ادم خلقت بيدي لكن العقول ممكنة محتاجة الى من هو غير محتاج الى الغير وذلك هو المطلوب الواجب الحق تعالى فقد اوثر من دعوات الابرار
يا منتهى الحاجات اي من جهة المبدئية وغاية الرغبات اي من جهة الغائية فقد دلت الاجسام وهي عالم الخلق باختلاف هيئاتها ومقاديرها على العقول وهي عالم
الامر المطاع للاجسام وعالم العقل دل على ذات من له الخلق والامر فان امر الله المطاع وكلمته التامة يدل على من يقوم به الامر والكلمة كما ان الكلام يدل على المتكلم
فوجود عالم الجسم وعالم الخلق منه تعالى كوجود الكتابة من الكاتب فلهذا يقع في زمان ومكان كالكتابة لا بد لها من مادة ومن زمان ومن واسطة كالقلم ووجود عالم
العقل منه تعالى كوجود الكلام من المتكلم بل كوجود الامر من الامر وهو كلمة كن الوارد منه على وجه الابداع دفعة كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو
اقرب ووجودات الاجسام وان كانت فانية بالنسبة الى من يكون مقيدا بالزمان محصورا في مضيق المكان لكنها بالقياس اليه متساوية الاقدام ولذلك
قال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة **الطريقة الخامسة** الاستدلال عليه تعالى باحوال الجسم وعوارضه واظهر العوارض له واشملها هي الحركة اذ لا
يخ جسم من الاجسام عنها اما دائما كالفلكيات واما في بعض الاوقات كالارضيات والحركة دلت من حيث حدوثها على ان لها سببا ولسببها سببا وهكذا الى
لا نهاية فتستدعي زمانا متصلا لا ينقطع لوجودهما لكونهما عرضين غير قارين يستدعيان قابلا دائم الحركة وفاعلا دائم الافاضة عليه فقابل الحركة والزمان جرم
ابداعي شانه التبدل والاستحالة وفاعله امر غير زماني موجد للزمان ومامعه في الازمان بل دفعة واحدة وهو اما العقل واما اعلى من العقل وعلى اي التقديرين
يلزم المطلوب والحركة دلت ايضا من حيث جهتها وفاعلها وغايتها على الحق الاول اما دلالتها من حيث الجهة الى محدد للجهات والامكنة وهو لا بد ان يكون جرما
ابداعيا لا يكون في مكان ولا جهة بل يكون برزخا جامعا للتحديد حد الى عالم الاجرام المتحيزة المتغيرة الواقعة في الجهات وحد الى عالم القيامة ونشأة الاخرة
واما من حيث محركها الفاعلي فانه اما طبيعة وقد علمت حاجتها الى المفارق واما ارادة وقد علمت حاجة النفس اليه واما قسر والقسر راجع اما الى الطبع او الى النفس
وقد علمت حالهما من الحاجة الى العقل المفارق والعقل مفتقر الى الصانع الباري واما من حيث محركها الغائي فان غاية الحركات الكلية لعدم انقطاعها
لا يجوز ان يكون امرا منقطعا زمانيا لدثوره وزواله فيوجب قطع الحركة والطلب لكن الطلب والحركة غير متناه فالمطلوب يجب ان يكون امرا دائما خارجا عن
حد الانقطاع والدثور مفارقا عن عالم الحركة والفساد فيكون امرا قدسيا واجب الوجود وما ينتهى اليه ويتقوم به تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فهذه
هي الطرق الخمسة المؤدية الى مبدع الكل وهي كليات العوالم من غير تعرض لجزئياتها ويمكن حصرها في هذه وهي ان الموجود الممكن اما جوهر او عرض هو الحركة كما
ثبت والجوهر ان كان متحيزا ذو وضع فهو الجسم وان كان غير ذي وضع فلا يخ اما ان يكون مدبرا للجسم وهو النفس او لا وهو العقل والمشترك بين هذه الاربعة وهو
الوجود فقد لاح وجه الحصر للطريق في هذه الخمسة وهي منازل السائرين ومعالم الدين ومسالك اهل اليقين وصراطهم المستقيم الى غير ذلك من العبارات
وهذه صراط جميع الانبياء والمرسلين واهل الله الواصلين ولا طريق الى الحق سوى هذه سواء سلكها السالك على طريقة الفكر وترتيب المقدمات كما فعله الحكماء او على
طريقة الحدس والالهام ودفع الوساوس بالرياضة كما هو شيمة الانبياء عم وكل طريق هو غير احد هذه الطرق فهو طريق الشرك وسبيل الشيطان ومسالك بئس
الى الفرقة وعذاب النيران ويضل عن طريق التوحيد الذي عليه الوعد كما قال تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا
من المشركين وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا وقوله كذلك
يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم وقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة الى قوله ذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا **المشهد الثاني** في الصفات السلبية اعلم ان الصفات اما سلبية
واما ثبوتية وقد عبر القران عنهما بقوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فصفة الجلال ما جلت ذاته عن مشابهة الغير وصفة الاكرام ما تكرمت ذاته بها
وتجلت فالاولى سلوب عن النقايص وجميعها يرجع في حقه تعالى الى سلب واحد هو سلب الامكان عنه تعالى والثانية ايجاب للكمالات وجميعها يرجع في حقه تعالى الى وجوب
الوجود وههنا قسم اخر يمكن اندراجه تحت الصفات الثبوتية حتى يكون قسم القسم ويمكن جعلها قسيما لها وهي الصفات الاضافية كالمبدئية والاولية والرازقية
والرافة والرحمة ونحوها وجميعها يرجع الى اضافة واحدة وهي اضافة الالهية هكذا حقق هذا المقام والا فيؤدي الى انثلام الوحدة قسمة اخرى باعتبار
للصفات الثبوتية وهي انها اما محسوسة او معقولة وكل منهما اما عين الموصوف او غيره فهذه اربعة اقسام الاول كالمتصل للجسم والثاني كالاسود له والثالث
كالعالم للعقل والرابع كالعالم للانسان **فنقول** صفة الباري اعني الكمالية الثبوتية ليست من قبيل المحسوسات اذ هو اجل من ان يناله الحس ولا من قبيل

الصفات الزائدة لازمة كانت او مفارقة والا لزم ان يكون عاريا في مرتبة الذات من حيث هي هي فيكون تجملها بغير ذاته فيكون للغير تاثير في كماله وتمامه او يؤدي الى
المستحيل على قاعدة الاشراق يلزم ان يكون ذاته انور من ذاته اذا شوهد بانوار صفاته فالكل مستحيل ولان الفطرة حاكمة بان ذاتا ما يكون كمالها بنفس ذاتها
اشرف من ذات استكملت بامر زائد على ذاته وعلى الجملة ليس في ذاته لكونه منبع سلسلة الخيرات الوجودية والافاضات النورية شيء ما بالقوة اصلا ولا فيه
جهة امكانية بل كله وجود بلا عدم وفعل بلا قوة ووجوب بلا امكان وخير بلا شر وايجاب بلا تعطيل واختيار بلا تردد ووجود بلا تقصير واعطاء
بلا امساك اذ الوجود الواجبي ابعد عن القوة والانفعال ففعليته قوته وفعله قوته والقوة فيه ليست بمعنى الانفعال بل بمعنى الفعل الابداعي فهو
الظاهر الباطن ولهذا قيل ما بالله سر الا وهو ظاهر على السنة خلقه اي كل كمالاته واسراره جهاته هي عين ذاته اذ هي فيه بالفعل الذي هو ظاهره
لا بالقوة التي هي باطنه اذ الظهور شان الوجود والخفاء والبطون شان العدم الا ان غاية الظهور يؤدي الى البطون والكمون عن المدارك الضعيفة لاستيلائه
عليها فيقهرها ويبهرها ولهذا جاء في الكتاب العزيز وهو الظاهر والباطن معناه ان ظهوره بطونه وبطونه ظهوره فهو ظاهر لانه نور وباطن لانه نور الانوار
فقد علم ان صفاته عين ذاته اي وجودها بعينه وجود الواجب فهي كلها واجبة الوجود من غير تعدد في الوجود واليه يرجع كلام امام الموحدين امير المؤمنين ع كمال
التوحيد نفي الصفات عنه اي نفي وجود زائد للصفات لا ان جميعها مفهوم واحد والا لكانت الفاظها مترادفة فلا فائدة في اثباتها له تع ويلزم التعطيل بل
الحق ان الحوني ومعان كثيرة ونعوت وفضائل متوافرة بل فيه كل الفضائل والنعوت الكمالية اذ منه انبجست الحقائق والخيرات وهو عين الاعيان فنسبة الصفات
الثبوتية اليه كنسبة الماهية الى الوجود فيما له ماهية ووجود والواجب لا ماهية له اي لا يتصور شيء في نفس الامر لم يكن هو بحسبها موجودا لانه موجود بجميع
الاعتبارات والحيثيات ومن جملة الصفات السلبية انه ليس بجوهر اذ لا ماهية له ولا بعرض لحاجته الى موضوع والله غني عن غيره ولا بجسم لتركيبه من المادة
والصورة عند بعض بحسب الوجود او من الجسمية وخصوصيته مطلقا عند اخرين بحسب الذات والواجب بسيط الحقيقة ولقبول القسمة الموجبة لابطال
الوحدة الاتصالية المساوقة لوجود الجسم فيكون قابلا للعدم وهو ينافي الوجوب الذاتي وليس بصورة لحاجتها الى المادة وليس بهيولى لان ذاتها الانفعال
والواجب في ذاته الفعل الابداعي فقط والفعل الابداعي مع انه ليس بمقولة هو اجل من الفعل التكويني التجددي الذي من المقولة وهو اشرف المقولات و
الانفعال اخس المقولات فافهم البين بين المحمولين ليفهم البون بين الموضوعين على ان كلا من الهيولى والصورة وان لم يكن لها سراية حلولية في الاخر كالعرض
في الموضوع والا لكان الجسم المركب منهما عرضيا بل اولى بالعرضية لتوقفه على العرض لكن لكل منهما تشبث بالاخرى تشبث النار بالفحم وجل الباري القيوم
عن التشبث بغيره بل عن علاقة ما مع غيره اي علاقة كانت فالله اكبر والله الغني وانتم الفقراء اشارة الى هذا المعنى مع ان الكل بعلاقته مربوط وبعلمه مشروط
وبحكمته مضبوط فوجود كل موجود سواه اعلق به بسبب عجزه وكلاله بذيل كرمه وجلاله وهو لا يلتفت اليه بل يرحم عليه كما اشار اليه جد الهمام عمر الخيام
از تو و جهان [illegible] تو از هر دو بیرون واما قوله صلى الله عليه وآله رايت ربي في احسن صورة فالمراد بها الصورة العقلية النورانية البريئة عن المقادير والاوضاع
حتى لا تلتبس في معتقدك بالمشبهة الذين هم يهود هذه الامة فان من تشبه بقوم فهو منهم وذلك على قياس سمعه وبصره وجنبه ويده ورجله وذهابه ومجيئه
لا تفرعن من اطلاق النبي صلى الله عليه وآله لفظ الصورة على انه تعالى فانه تع احق بلفظ الصورة من غيره لانه صورة الوجود بل صورة الكل بل كل الصورة
اذ به ظهورها وهو مظهرها وما سواه اما عدم او عدمي مشوب بالعدم والظلمة لا صورة له بالحقيقة فاذن اليق الالفاظ بالاطلاق عليه لفظ الصورة لا
له حقيقة صورة الوجود وصورة الالهية وصورة العقل وقد قال عز وجل في حق نفسه الله نور السموات والارض وهل النور الا محض الصورة الظاهرة
بذاتها المظهرة لغيرها وليس يحجبه شيء لقهره واستيلائه على كل شيء وغلبة نوره واستعلائه على كل ظل وفيء كما قيل فاذا احتجبت فانت غير محجب واذا
بطنت فانت عين الظاهر والله محض التجلي فكيف يحتجب بل اذا قصر العقول عن ادراك جماله فيقال احتجب فلهذا ورد ان الله احتجب عن العقول كما
احتجب عن الابصار اي احتجب عنها لانها لا يدركه تع بواسطة قصورها واما انه محتجب عنها في الواقع فكلا وليس بنفس لانها تباشر التحريك للاجرام
لتحصيل كمالاتها وتعالى الواجب المعبود عن ذلك اللهم الا التحريك الامري كما اخبر عنه تع والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فقد دل ان تحريك هذه
الاجرام العالية انما هو بواسطة امره الذي هو واحد كلمح بالبصر لا بذاته الشريفة واذا حرك هو تع شريف الاجرام بواسطة الامر والكلمة فما ظنك بالاجرام
الخسيسة الكائنة وليس بعقل اللهم الا ان يقال يعقل ذاته وغيره بالفعل اذ ليس فيه شائبة القوة والمادة فيقال له عقل وعاقل ومعقول فثبت انه ليس كمثله شيء
فبطلت بهذا مذاهب اهل الجهالة من المجسمة والمشبهة والحلولية والاتحادية تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **فصل** ومن صفاته السلبية الجلالية انه
لا ماهية له سوى الوجود الصرف المقدس عن الجنس والفصل والنوع والكلي والجزئي بل ماهيته وجوده ووجوده كلها عبارات عن امر واحد وان كان الوهم
المتشبه بالعقل يدرك فصلا بين مفهوم وجوده ومفهوم وجوبه فيزعم ان الاول كالمادة والثاني كالصورة او الاول كالماهية والثاني كالوجود وليس كما زعم بل
وجوبه شدة وجوده وقوة انيته فلا يستدعي تثنية لا في الذات ولا في الاعتبار الا تغاير في التعبيرات لثبوت المغايرة بينهما في غيره تع مما له ماهية ووجود
فلهذا قال عز وجل الكبرياء ردائي والعظمة ازاري والكبرياء هو الوجوب والعظمة هو الوجود والاول اعلى من الثاني لانه كماله وكذا الرداء فوق الازار فيهما لنا
حقيقة ذاته بهذه الاسماء اذ ليس لنا اهلية كنه جلاله ولكن نخبر البرهان على الوجه المختص المقرر وهو ان الماهية للشيء بحيث تكون متقدمة على كل صفة لتكون
قابلة لها الا الوجود فانه يجب ان يكون متقدما على الماهية ليكون الماهية به متهيئة لقبول سائر الاوصاف فان الماهية المعراة عن الوجود نفي صرف لا اعيانها
ولا عمومها لا خصوصها بل لا معلومية ومذكورية لها الا معلومية بالعرض من جهة معلومية الوجود ولذا لا موجودية لها الا موجودية الوجود فضلا عن

ثبوتها لسائر الصفات اذ قبول الشيء للشيء فرع على كون القابل موجودا مستقلا بنفسه لا بالمقبول واما اتصاف الماهية بالوجود فلا مر عقلي ليست فيه
حقيقة الاتصاف والقابلية كما حقق في مقامه ولا حاجة فيه الى الاستثناء عن القاعدة الكلية القائلة بان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته كما زعم بعضهم ولا العدول
عنها الى قاعدة الاستلزام كما زعم بعض اخر ولا انكار كون الوجود عين ثابت لا ذهنا ولا خارجا كما قال بعض اخر والكل باطل بل الامر كما حققنا من ان الوجود
هو الموجود والماهية متحدة به ثم ان ثبوت الوجود للماهية ليس ثبوت شيء لشيء حتى يلزم الفرعية بل هو نفس ثبوت الماهية لا ثبوت شيء للماهية فانهم اغتنم فاذا
تحقق هذا الاصل **فنقول** لو كان الواجب تع له ماهية غير الوجود لكان قابلا لتحليل العقل اياه الى ماهية ووجود وكل ما له ماهية اذا نظر الى ماهيته من
حيث هي لم يكن من حيث هي هي موجودة وهو ينافي ضرورة الوجود لذاته اذ يكون الوجود خارجا عنها عارضا لها واذا كان الوجود عارضا وكل عرضي
معلل اما بالماهية ولغيرها لكن الماهية لا يمكن ان يكون علة للوجود لما علمت من وجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب فيكون الموجود
قبل الوجود موجودا والواجب قبل الوجوب واجبا هذا مع شنيع وان كان غيرها علة للوجود كان الواجب معلولا لغيره وهو شنيع واحل فتعالى ذاته
عن هذه الاعتبارات المتشابهة كما يقوله المجوس والمثلثة كما يقوله النصارى حيث اثبت المجوس نورا وظلمة وهل الوجود الزائد الا النور والماهية
المعدومة لذاتها الا الظلمة فاذا اجتمعا صارا الهين واحدا هذا افسد من معتقد المجوس من جهة انهم اثبتوا الهين اثنين وهذا الموحد المسلم المعتقد لهذا
المذهب اثبت الهين مع اتحادهما قال تع لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون وهذا المطلوب اعز مطالب الصفات الجلالية من السلوب
وقد اطبق عليه قاطبة الحكماء والمتكلمين الاشرذمة قليلون من متاخريهم كافضل المتكلمين محمد بن عمر الرازي حيث بالغ في كتبه سيما الملخص ان
وجوده تع كسائر الممكنات عرضي وقد بالغ في ذلك وامعن غاية الامعان وبذل جده وجهده في تقرير البرهان تقريرا وابراما ونقضا والزاما مع غاية
وضوح وجه المقصود ولا لا نور الواجب المعبود ثم العجب شيخه وهو مقدم الاشاعرة ابا الحسن بالغ في العينية حتى عد هذا الحكم الواجبي الى
عرصة الممكنات وحكم بان كل موجود وجوده نفس ماهيته وربما نقل منه عكس ما ذهب اليه الحكماء يعني العينية في الممكن والزيادة في الواجب وليس يعتمد
هذا النقل ولا المنقول معقول فيما الجملة فالرازي والاشعري على طرفين في افراط وتفريط وغلو وتقصير وانا اسلك صراطا مستقيما وسطا بين مذهبي
افراط وتفريط واقول وجود الواجب عز وجل عين ذاته على ما مضى ووجود المجعولات على قسمين فوجود العقول المفارقة المبدعة التي من اضواء نوره
تعالى عين ذاته على ان ذواتها بل هي وجودات محضة وانيات صرفة وكلمات تامة اعتبر من نفسك الناطقة التي كلمة مطيعة لامر الله وحرف صادر عن امر
كن فيكون فانك اذا نظرت اليها لم تجدها الا انية انما نية لم يدخل فيها شيء الا وحدة حضورية شهودية تجد كل مفهوم كلي خارجا عنها الا ان تشير الى كل
مفهوم او صفة او ماهية او لفظ او معنى او غير هو وامثاله وتشير الى ذاتك بانا واذا كانت نفسك المجردة هذه البساطة فما ظنك بالارواح العالية
والعقول البالغة في الصفاء والنقاء غاية الانتهاء واما وجود الجسمانيات فزائد على ماهياتها متصورة محكوما عليها بحكم ثبوتي فينفك ماهياتها عن وجوداتها
العينية بحسب تلك النحو من الثبوت العلمي وهذا بخلاف العقول فان لها قبل وجودها الخاص وجودا اكد واشرف من وجودها واما ما هو بعد وجودها فلها
تقويم ذلك المتاخر عنها والمقوم للشيء اولى بالوجود في مرتبة ذلك الشيء منه في تلك المرتبة فافهم فانه غامض دقيق وحققه فانه حري بالتحقيق ومن
هيهنا حكم العقل بان العقول ليست الا صور اسمائه تع وعلومه التي علم بها ادم ع وليست هي من الممكنات الا من جملة العالم وما سوى الله لفنائها
عن ذواتها القاصرة عن الذات الاحدية وبقائها ببقاء الواحد الحق وتمامها بالوجود المتاكد المطلق فهذا فصل هو الذي ذهبنا اليه فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر مذاهب شتى للمحبين في الهوى ولي مذهب فرد اعيش به وحدي صفة اخرى تعدد الالهة لا يجوز عقلا ولا شرعا ان يكون في الوجود
واجبان حتى يكون لله ند فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي في قوتكم واستعدادكم ان تعلموا ذلك بالبرهان وقد مر منا الاشارة الى هذا المطلوب
سابقا ولنا برهان خاص عليه سوى البرهانين المورودين من الائمة الذين خلصناهما ونقدناهما عن كدورات الشبه والشكوك سيما الشبهة المشهورة
التي نحرتها شياطين الاوهام احدهما يبتني على قاعدة الوجود والثاني يبتني على قاعدة الوجوب كلاهما مذكوران في كتبنا على وجه الانتقاض ليته
البهما من اراد صفة اخرى بسيطة الحقيقة واجب الوجود لا شريك له في الفاعلية اذ الوجود والفعلية حقيقة وكل ما هو بعيد منه وجوده وامثاله عنه مقصوده
ونقصه فالوجود كما هو واحد فهو حيثية واحدة فلو كان لغيره تاثير في شيء من شيء من الافعال فتاثيره اما من حيثية مطلق الوجود ودونه فيرجع الى ان المؤثر
في ذلك هو ذات المعبود وان كان تاثيره فيه من جهة نقص او قصور ودثور فيلزم ان يكون العدم مؤثرا في وجود الشيء ويكون الامكان موجبا للوجود
وما بالقوة مخرجا لما بالفعل وذلك بديهي البطلان نعم القصورات والنقائص الامكانية التي في العلل السابقة تؤثر في نقائص المعلولات
المتاخرة واعدامها فبالحقيقة العدم ينشأ من العدم والوجود ينبعث من الوجود فمبدأ كل وجود ليس الا واجب الوجود وذات المعبود وليس لغيره تاثير
في شيء الا تكثر الجهات للافاضة واعداد الحيثيات للافادة الحاصلة بالتقديم والتاخر فاذا انتهى الوجود بالتبعيد عن منبع الجود والهوى الى غاية النازل
ونهاية الهوى كالهيولى الاولى العارية عن صورة الوجود جبرها الباري بعنايتها الشاملة ورحمته العامة بكسوة صورة جسمية ثم نوعية طبيعية ثم
نفسانية غاذية ثم نامية ثم مولدة ثم حيوانية حساسة على مراتبها ثم متخيلة ثم واهمة ثم عاقلة على طبقاتها هكذا يكسوها صورها كسوة بعد كسوة الى
ان تلبس لباس الاشراق وتتنور بنور العقل الفعال الهادي المهتدي الى الحق الاول المتعال فكانت دائرة الوجود منقطعة بنقطة اخرها على نقطة منعطفة
اولها صفة اخرى سلبية ليس للواجب تع كمال منتظر ولا صفة حادثة كيف كانت والا لكانت ذاته خالية عن وجود تلك الصفة وعدمها فكان متغيرا

الذات زمانى الوجود مصحوبا بالقوة والامكان وقد ثبت من قبل انه ليست فى ذاته جهة امكانية فضلا عن جهة القوة والعدم ليس عند الله صباح ولا مسا بل هو
واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات كما انه واجب الوجود بالذات فقد تقرر من هذه الجملة ان الله تع بسيط واحد فى ذاته لا قسيم له وواحد فى صفاته لا
شبيه له وواحد فى افعاله لا شريك له عز وجل تع وتقدس عما يقوله الظالمون علوا كبيرا **المشهد الثالث** فى صفاته الثبوتية وهى صفات الاكرام الصفة
الاولى العلم وهو هيئة نفسانية ينكشف بها الاشياء وهى غنية عن التعريف لانه امر وجدانى بل وجود خاص مجرد عن الغواشى والوجود لكونه اظهر الاشيا
لا يمكن تعريفه ولان العلم هو الكاشف للاشيا فكيف يكون غيره كاشفا له والا انقلب الكاشف بالذات منكشفا بالعرض فلا يكون كاشفا مطلقا بل من
وجه وقد تشهد فطرة العقول به الا ان الافاضل من السلف عبروا عنه تنبيهات لفطنة ذاته على مراتب الكشف والجلا مثل قولهم العلم هو الكشف التام
وهو نفس الكشف وتقييده بالتمام لغاية وضوحه وليس المراد نفس المعنى المصدرى ليكون من قبيل الاضافة كما زعم جمع كالامام الرازى بل المراد ما به
الكشف كالوجود واذا قيل انه بمعنى الكون لا يراد بذلك المعنى المصدرى الذى هو اعتبارى محض بل ما به يتحقق اذ هو محض الحقيقة وما به يصير الحق حقا
كذلك العلم لكونه وجودا مطهرا عن الشوائب المادية فهو وجود خاص مقيد بالتجرد عن الغواشى لا كبعض الموجودات المغمورة فى المواد والا فالوجود كله
عين العلم والحيوة ولهذا حكم العرفا بان الموجودات كلها حتى الجمادات حية عالمة سميعة بصيرة كما دلت عليه ايات القران مثل قوله وان من شىء الا يسبح
بحمده وغير ذلك من الايات نعم كلما له وجود له حيوة وعلم وعرفان بربه ولكن العلم فى كثير من الاشيا المادية كاصل الوجود ممزوج بالجهل والعدم كالجسم
مثلا لقبوله القسمة والتفرقة المنافيات للوحدة والجمعية ولهذا عدم وغاب كل جزء من الجسم عن باقى الاجزاء وباقى الاجزاء ايضا غائبة عنه مثلو
عنه والعلم والوجود امر واحد كما علمت اذ وجوده مشوب بالعدم فعلمه مشوب بالجهل لكن لا يخلو جسم من الاجسام عن مقوم روحانى يحفظ وحدته الا
عن التفرق والانفصام فله صورة اذ اكثر قائمة بذاتها او بامر مفارق ولاجلها يحكم على كل ما له نحو من الوجود التجردى بانه علم وعالم ومراتب العلم فى
الظهور والانكشاف بقدر مراتب التجرد عن المادة الجسمانية فالمحسوس صورة مجردة عن المادة ضربا من التجرد ضعيفا لانها وان تجردت عن نفس المادة
الوضعية لكنها لم تجرد من النسبة الوضعية اليها ومن سائر غواشيها والمتخيلة صورة مجردة اشد تجردا ان انتزاعها عن المادة حيث تجردت عنها وعن غواشيها
وسلاسلها واغلالها بعد شوب من نقائص المادة وقيودها وانفعالاتها لانها فضالة موجودة فى عالم اخر متوسط بين عالم الحس وعالم العقل اذ فيه
بعد شوب من نقائص المادة واثارها كاصل المقدار بل مثاله واما المعقول بالفعل فهو صورة مجردة غاية التجرد اذ تجردت عن المادة وجميع غواشيها
ولواحقها ولهذا صارت كلية محمولة على الكثرة وكما علمت هذه المراتب فى جانب المدرك بالفتح فاعلم امثالها فى جانب المدرك بالكسر فان الجوهر
الحاس كالقوة الباصرة مثلا ليس جسما لكنه متعلق بالجسم وهو هذا العضو المخصوص والجوهر المتخيل اى القوة الخيالية مجردة عن البدن العنصرى
لا عن البدن المثالى والجوهر العاقل اعنى القوة العاقلة اذا صارت عقلا بالفعل هو مجرد عن العالمين مفارق عن الجسمين ولهذا ينكشف عليه جميع المدركات
فقد علم ان مدار العالمية والمعلومية على كون الشىء وجودا عريا عن ملابس الاجسام التى فيها شوائب الاعدام والاظلام والواجب تع لكونه وجودا
صرفا متاكدا مجردا مقدسا فى غاية التجرد عن هذه النقائص المتقدس عن هذه الملابس فهو عاقل ومعقول لذاته **فصل** قالت الفلاسفة العلم هو انطباع
مثل الاشيا فى النفس المجردة عن المادة وغواشيها واستدلوا عليه بانك اذا تصورت شيئا فاما ان يحدث فيك اثر او لم يحدث فان لم يحدث فقد استوى
حالاتك قبل التصور وبعده مع انك تجد من نفسك حدوث امر ما وجدانا ضروريا وان حدث امر فهو ان لم يكن مطابقا لذلك الشىء فلم يكن متصورا له وان طابقه
فهو اما عينه او مثله وليس عينه اذ كثيرا ما تتصور اشياء لا وجود لها فى العين ولان الشىء الواحد لا يكون موجودا فى الموضعين خارج النفس وداخلها
فبقى ان يكون الموجود فى النفس صورة مطابقة للموجود فى الخارج فلهذا حدوا العلم بانه صورة حاصلة عند العقل من الشىء فى النفس وهذا الحد غير
منته الى حد الصحة لعدم اطراده فى كل علم كعلم النفس بذاتها وعلمها بنفس تلك الصورة الحاصلة عندها ولاستلزامه كون علم البارى بالاشيا بحصول
امثالها لا بحصول اعيانها بل الحد الصحيح والحق الصريح ما اشرنا اليه سابقا وهو ان العلم عبارة عن وجود الشىء المجرد عن المادة لشىء واليه يرجع ما
ذكره الفيلسوف الاعظم المشائين المسمى على لسان استاده افلاطون عقلا مجردا لفرط ذكائه وقوة ايمانه وهو ان العلم عبارة عن عدم غيبة الشىء عن الذات
المجردة والاعتراض عليه بان العلم يلزم ان يكون سلبيا مع ان الجهل عدمى وهو عدم العلم عما من شانه ذلك فكيف يكون النقيضان عدميين مدفوع
بان الغيبة عدمية وعدمها عدم العدم وهو لازم الوجود والتعريف للشىء بلازمه غير مستنكر فعدم الغيبة عبارة عن الحضور الذى هو الوجود مع
ان القران شاهد ناطق بصحة هذا الحد فى كثير من المواضع نحو قوله فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين صرح بان علمه تع هو عدم غيبة الاشياء
عنه وكقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السما وكيف يغيب شىء عنه وهو مع الاشيا اذ هو معكم اينما كنتم لان قيوم الشىء لا يفارق
الشىء عنه ولانه الواحد الحقيقى والكثير لا يفارق الواحد مثل قوله تع ان الله لا يخفى عليه شىء فى الارض ولا فى السما فثبت ان حده للعلم مطابق لما
ورد على لسان القران والذى ذكره بعض اتباع الاشراقيين ان العلم بالغير نفس اضافة الظهور له قياسا على الابصار فانه عنده ليس بالانطباع ولا
بالشعاع بل باضافة العين الصحيح الى المستنير ليس بصحيح فان العلم من اشرف الكمالات والاضافة من اخس الاعراض واضعف الصفات وليس الابصار
كما قرره بل الابصار عندنا بصورة مجردة عن المادة مماثلة للصورة المادية ليست بازائها بل مطابقة لها حاضرة عند القوة الباصرة حضورا عينيا ادراكيا
شهوديا فهو نحو من الوجود الشهودى لا المادى الظلمانى وهى اللائقة بان يكون للنفس اضافة اشراقية اليها لا التى استغرقت فى المادة والذى ذكره

فان

في ان علم النفس بذاتها لكونها نورا لذاتها وكذا في كل مفارق لا لان وجودها مجرد عن المادة والا لكان المادة نفسها عالمة بذاتها اذ ليست المادة في
مادة اخرى كلام مغلط اما اولا فلان كل وجود نور وكل نور وجود اذ الوجود والنور كلاهما شيء واحد وحقيقة واحدة الا انهما متفاوتة بالاشد والاضعف
والتقدم والتاخر فلو كان يكونه نورا لذاته لكان موجودا لذاته عالما بذاته فيكون الهيولى على قاعدته عالمة بذاتها لكونها اذا كانت موجودة لذاتها
كانت ايضا نورا لذاتها لكون الوجود والنور شيئا واحدا واما ثانيا فلان المادة لو اريد بها جزء الجسم عند المشائين فوجودها ليس الا بالقوة فيكون
امرا عدميا والعدمي غير موجود لذاته فلا انتقاض وان اريد به الجسم فهو وان كان موجودا لكنه ضعيف الجوهرية ليس بالحقيقة موجودا لذاته كالجواهر
الصورية لما سبق ان لا حضور لبعض من ابعاضها عند بعض اذ ليس لذاته وجود جمعي فهي غائبة عن ذاتها وكذا كل ما يحل في الجسم يتبعه في قبول القسمة و
لاجل هذا اشترط في كون الشيء معلوما او عالما تجرده عن المادة لان التعلق بها يوجب التفرقة والغيبة للشيء عن ذاته وبنفس المادة اولى بان يكون
ممنوعا عن العلم بها كما انها مانعة عنه لكونها مشوبة بالعدم والظلمة هذا اذا اريد بها الجسم وان اريد بها ما هو ابسط منه فهو نفس الهاوية المظلمة التي
يهوي اليها اهل الكفر والجهالة **فصل** ثم ان العلم كما علمت امر وجودي وهو كمال للوجود بما هو موجود وكل كمال للوجود و
الموجود بما هو موجود فاذا تحقق في المعلول المفعول فتحققه في العلة الفاعلة اولى واوجب كما ان الموجود اشرف من المعدوم لشرف الوجود فالموجود
الحي اشرف من اللاحي والموجود الحي القيوم العالم بذاته وبغيره اشرف من الموجود الحي الجاهل ولما كان العلم من باب الكمال المطلق وجب اثباته لما فوق الكمال والتمام
فالله هو العليم العلام وبرهانه من النفس الناطقة التي مخلوقة على صورة الرحمن ذاتا وصفة وفعلا فهي سلم المعرفة ومرقاة الى معرفة بارئها ذاتا وصفة
وفعلا فمن لا يعرف عين نفسه لا ينظر الى عين ربه ومن لا يدري علم نفسه كيف يعلم علم غيره ولله عيون ناضرة الى ربها ناظرة والنفس بقدر وجودها وتجردها
عن المادة تعلم ذاتها وكلما كانت النفوس اكثر مادية واشد كنفوس بعض الحيوانات كانت اشد ظلمة واقل نورية وابعد عن التعقل والاحاطة بالغير فكلما
كانت ابعد عن المادة اشد تجردا عنها وعن غواشيها وقيودها وحبائلها وشركها كانت اشد شعورا واقوى احاطة واكثر جمعا للمعلومات واصفى نورا
وظهورا واظهارا لذاتها ولغيرها على ما شرح في مقامه ولهذا قال ع من عرف نفسه فقد عرف ربه وقيل كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيدة في قديم الدهر
ما نزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك فقد علم ان الباري جل ذكره لكونه اصل الوجود وفاعله وغايته ومبدعه ومنشيه
ومكونه يعلم ذاته بعلم هو اشد العلوم ضياء وطهارة وصفاء ويعلم جميع الاشياء كما هي عليها علما مقدسا عن وصمة التغير والتكثر والتجدد والزوال والدثور
هذا بيان عالميته على وجه الاجمال واما كيفية علمه بالاشياء الصادرة عنه بوسط او بغير وسط فذلك يحتاج الى تفصيل وشرح طويل ليس هنا موضع بيانه
وقد بينا ذلك في كتابنا المسمى بكتاب المبدأ والمعاد وبينا هناك كل مذهب من المذاهب وما فيه وعليه وتلك المذاهب ان علمه تعالى اما مجرد نسبة كما
ذهب اليه بعض المتكلمين او هو اضافة اشراقية الى الجواهر النورية العقلية وبتوسطها الى المدبرات وما فيها وهي المواضع للشعور والظهور المستمرات و
بتوسطها الى سائر المرتسمات في قوة من القوى الخيالية او الحسية كما ذهب اليه الرواقيون واتباعهم مثل الشيخ الشهيد صاحب الاشراق شهاب الدين السهروردي
وكالمحقق الطوسي والمحقق العلامة التبريزي او انه بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى كما ذهب اليه ارسطاطاليس من الفلاسفة واتباعهم كابي
نصر وابي علي وبهمنيار وابي العباس اللوكري وغيرهم وقد تصدى جمع كثير من العلماء الذين تبع هذا المذهب وابطاله منهم العلامة الطوسي قدس سره في شرحه
للاشارات حيث اورد على القول بتقرر صور المعلومات في ذاته ايرادات كثيرة وتشنيعات عنيفة ليس شيء منها واردا عليه عند الامعان والتفتيش بل ناشئا
من قلة التعمق في كيفيته وسوء التدبر في كلام قائله وعدم التتبع لسائر كتبه وتعليقاته وقد ذببنا عنه كما فصلنا في مقامه مع انا ابطلنا ذلك بوجه اخر
بارتسامه
وانه بارتسام صور الاشياء في محل اخر كعقل او نفس فلم يكن صدورها عن العلم والكلام فيه او انه بوجود صورها العقلية المفارقة عن المواد الجسمية القائمة
بذواتها عند الاول سبحانه وهي التي تسمى بالمثل الافلاطونية فيرجع الاشكال الى العلم بها قبل وجودها لكونها مجعولات الباري فوجودها متاخرة عن وجود
الحق الاول او ان العلم عبارة عن ثبوت ماهيات الاشياء واعيانها في الازل ثبوتا مجردا عن الجعل والتاثير كما زعمته المعتزلة من شيئية المعدومات وهو باطل
او انه عبارة عن ثبوت ماهيات الاشياء واعيان الممكنات من جهة استتباع صفات الله واسمائه اياها استتباعا علميا عقليا كما ذهب اليه الصوفية وهذا امر
غامض لا يعرفه الا اهل الكشف او انه يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم اجمالي هو علمه بذاته لكون ذاته مبدأ وجود الاشياء ومثلوا لذلك بالنواة بالقياس
الى الشجرة او بالاكسير بالقياس الى الدنانير الكثيرة ويرد عليه ما يرد واغمض المذاهب في العلم هو اثبات كون العقل عين المعقولات كلها من غير تكثر ولا
استحالة وتغير والواجب جل ذكره اعقل العقول وابسطها وكل بسيط الحقيقة عين جميع الاشياء وبرهانه مذكور في موضعه وهو مما يعرفه الكاملون في المعرفة
والعيان وعلية الراسخون في العلم والعرفان **فصل** هذا المذهب ومذهب الصوفية متقاربا الماخذ اما بيان كون البسيط الحقيقي كل الموجودات بالبرهان
فكما اشرنا اليه وتلخيصه ان كل ما له وجود وسلب عنه وجود اخر فحيثية ايجاب هذا غير حيثية سلب ذلك والا لكان كل من يعقل وجود شيء يعقل سلب ما هو
غيره عنه بعين تعقله لذلك الوجود وليس كذلك فاذا كان مصداق كونه موجودا غير مصداق ذلك السلب فهناك كثرة وتركيب ولو عقلا فالواجب برئ من
كل كثرة واما بيان مذهب الصوفية فنشير اليه اشارة خفيفة فنقول انه تعالى اذا علم ذاته فهو باعتبار انه علم يكون عالما ومعلوما وباعتبار انه علم يكون في ذاته
بذاته لا بصورة زائدة يكون علما فهناك امور ثلاثة لا تمايز بينها في الوجود واذا اعتبر كون ذاته سببا لظهوره على نفسه لزم النورية واذا اعتبر كونه واجدا
لنفسه غير فاقد اياها ولا غائب عنها تعين نسبة الوجود والواجدية والموجودية والشهود والشاهدية والمشهودية ويسمى ان يقوى وجود معشوق لذاته

فيكون عاشقا ومعشوقا الى غير ذلك من المعانى التى لا يشتبه عند التحقيق انها لا توجب كثرة اصلا كما ان علمه سبحانه بذاته وبهذه الاعتبارات التى هى
صفاته لا يحتاج الى صورة زائدة على ذاته فكذلك علمه بلوازم هذه المعانى وهى اسماؤه ومظاهرها التى هى ماهيات الاشياء وهوياتها التى لا تحتاج الى
جعل وتاثير لكونها تابعة للوجود لا انها مجردة عن كل وجود كما زعمه المعتزلة بل هى ليست عبارة الا عن الذات الموجودة متلبسة بامثال هذه الاعتبارات
والمعانى الثابتة بتعقلها عن تعقل الوجود جمعا وفرادى المتميزة بعضها عن البعض بنور الوجود الاول من غير حاجة الى صورة زائدة وجودية
عرضية كما لزم من مذهب الارتسام بل ليس هناك جعل ولا تاثير ولا فعل ولا انفعال ولا قبول ولا حلول الا الاحتياج بعض الى بعض كما لاثر الى ما
هو صادر عنه وهو تعالى غنى عما سواه **الصفة الثانية** القدرة وهى فينا كيفية نفسانية يصح منها الفعل والترك ونسبتها الى كل من الطرفين نسبة
امكانية فيحتاج في اختيار احدهما بطرفين الى انضمام داعية لاستحالة الترجيح من غير مرجح فالقدرة فينا غير القوة الاستعدادية وهى بهذا المعنى في حق
خالق القوى والقدر محال اوضح المحالات لانها صفة مزاجية صالحة للشيئين والقدرة بالمعنى الاخر هو كون الفاعل بحيث متى شاء ترك ومتى شاء فعل يجب اثباتها
في حق الله اذ هى من الكمالات برهانه انه بثبت ان الوجود كله فعله لا مدخل لغيره فيه وقد صدر عنه على وفق علمه ورضا صدورا غير مستكره ولا مقهور ولا مجبور بان انه
تعالى على كل شيء قدير وبكل شيء عليم **الصفة الثالثة** الارادة وهى لفظة تطلق فينا على الميل والداعية والعزم المقتضى لرجحان الفعل او الترك المسبب عن اعتقاد
عقلى او ظنى او تخيل لاحدهما صادق في الواقع او على الزعم وعلى الشهوة الحيوانية التابعة للمزاج المسبب عن التخيل ولا شك في استحالة هذه المعانى
في حق الله خالق الميل والشهوة والرغبة والنفرة والفرق بين الارادة والشهوة كالفرق بين الاعتقاد العقلى او الظنى وان المريد قد يكره المراد كالمريض
اذا اراد شرب دواء كريه بشع فانه يريده بقوة العقلية لمصلحة ازالة السقم مع انه لا يشتهيه بقوة التخيلية واما المعنى الواجب ثبوته في حق الواجب فهو اجل من
ما بين الصفتين السالفتين ذكرهما وانما هو كون ذاته بحيث يعقل ذاته وهو اشرف من كل شريف وابهى ولذ من كل بهى لذيذ ويعقل ما بعد ذاته وما يصدر
عن ذاته وهى افعاله التى هى افضل الافعال واحكمها واتقنها لكونها من توابع ذاته فيريدها ويعشقها عشقا العشق ذاته فان من عشق ذاتا فقد عشق
جميع اثارها وافعالها عشقا تابعا للعشق لتلك الذات قال تعالى يحبهم ويحبونه اما محبته اياهم فلكونهم من افعاله والله تعالى يحب نفسه فيحب فعل نفسه فكن محبته ما هو
اصل نفسه فيكون اولى بان يحبه من نفسه ولهذا الملمع الشيخ المهتدي هذه الاية فقال يحبهم فانه ما احب الا نفسه فهذه ارادته الخالية عن النقص والشين
فمنها يرجع الى علمه بكيفية نظام الخير في الوجود التابع لعلمه بذاته وعشقه لذاته لا كابتاع الضوء للمضيء والاسخان للحار وكما ان ذاته تعالى عين العلم بذاته
لتجرده وعين الابتهاج والعشق لذاته لخيريته اذ الوجود كله خير ولذيذ وكمال الوجود خير الخير فكذلك وجوده ما يصدر عن ذاته ويتبع ذاته عين علمه به وعين عشقه
له وابتهاجه به عشقا وابتهاجا تابعا للعشق بذاته وابتهاجه لما علمت ان وجوده علة وجود ما بعده وعلمه بوجوده علة علمه بوجود ما بعده وعشقه لذاته
علة عشقه لما صدر عن ذاته وكما ان هذه الثلثة الوجود والعلم والعشق في جانب العلة شيء واحد بلا تغاير فكذلك يجب ان يكون هذه الثلثة كلها في جانب
المعلول شيئا واحدا وهكذا في معلول معلوله وما بعده على الترتيب الى اقصى الوجود ونازل مراتبه وهى ايضا في الواجب واجب وفي الممكن ممكن وفي العقل
عقل وفي النفس نفس وفي الطبع طبع وكما ان لعلمه تعالى مراتب اولها العلم الواجبى الوحدانى بجميع الاشياء الذى هو اعلى مراتب علمه وهو عين ذاته وبعده
العلم العقلى الكلى الاجمالى المشتمل على سائر العلوم التفصيلية ثم العلم النفسانى القضائى الكلى التفصيلى الفائض من القلم الاعلى على لوح النفس الكلى
والواح سائر النفوس الناطقة الكلية المحفوظة من النسخ والتغيير وهى ام الكتاب واخر منازل علمه هو الموجودات الجسمانية وصورها المنقوشة على
لوح الهيولى التى فيها كتب الاعمال والاجال المقولة لكل اجل كتاب واشير اليها بقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ومنها ايضا يكتب كتاب الفجار المنسوخ
لان يحرق كتابهم في النار لقوله ان الفجار لفي جحيم ان كتاب الفجار لفي سجين فكذلك لارادته مراتب حسب مراتب علمه التى هى بعينها مراتب الموجود واخيره مراتب
الارادة بمعنى المرادية هى بعينها ذوات الموجودات الواقعة في اخر صفوف الوجود واذا ثبت ان جميع الموجودات ارادة له باعتبار ومراد له باعتبار على قياس اعتبار
العلم والمعلوم فثبت ان جميع الموجودات متوجهة بنحوه مشتاقة الى لقائه على تقدم وتاخر لانه غاية الكل ومحبوب الكل وبذلك ينتظم العالم في نظام واحد هو افضل
النظامات واشرفها وهى جهة وحدتها وجمعيتها في سلك واحد شك في تحقيق وللقائل ان يقول اذا كان الكل مرادا له وثبت محبته تعالى اياها فكيف يكون
بعض الخلق مما ابغضهم الخالق وغضب عليهم ولعنهم كما قال ان الله برئ من المشركين وقال غضب الله عليهم ولعنهم ومثل ذلك والجواب ان الوجود
كله من حيث هو وجود مراد له تعالى لكن بعض افراد الوجود مشوب بالعدم كوجود الدنيا وما فيها وهى من حيث استصحابها للاعدام والنقائص والظلمات
مبغوضة مطرودة عن الرحمة الخاصة وان كانت الرحمة العامة مما قد وسعتها فالحقيقة المبغوض بالذات هو العدم والشر الحقيقى وهو ليس من الامور
الصادرة عن الحق والمبغوض بالعرض وبالاضافة هو الوجود الناقص الذى يصحبه العدم والشرية كالكفار والفجار البعيدة عن محض الرحمة الواقعة في
عالم الانوار ودار المقربين والاخيار **الصفة الرابعة** الحيوة وهى حقيقة تابعة للمزاج في الحيوانات اللحمية يلزمها الحس والحركة وفي حقه تعالى عبارة عن
صفة لاجلها يصح على الذات كونها دراكة فعالة والادراك والفعل تابعان للوجود بل هما عين الوجود فكلما وجوده اقوى واشرف فادراكه اتم وفعله
احكم فحيوته اشرف والحيوة في بعض الاشياء ذاتية وكذا حيوة النفس للحيوان ضرورية ذاتية اى ما دام الذات وليست ضرورية ازلية والفرق بين الضروريتين
ثابت في علم الميزان ويعلم من هذا ان معنى الحيوة غير معنى الحى لان الحيوة التى في الحيوان نقيضها الموت والحيوة التى بلا تركيب مادة وصورة نقيضها الجهل
المطلق والعدم الصرف فافهم الفرق بين نقيضيهما لتفهم الفرق بينهما وشتان بين حيوة مادية مائلة الى الموت وبين حيوة بسيطة صورية باقية دائمة وهى
وفي بعضها عرضية فحيوة الجسم بالمعنى الذى هو مادة للحيوان عرضية وبالمعنى الذى هو نوع هذا النوع ضرورية ذاتية

المذكورة في اكثر المواضع عند ذكر العلماء والجهلاء نحو قوله تعالى وما يستوي الاحياء ولا الاموات وقوله لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وقوله
فما انت بمسمع من في القبور ونحو قوله فلنحيينه حيوة طيبة فهذه صفة الحيوة الحقيقية الابدية لذي الخلق والامر وهو الحي القيوم فثبت انه الحي لا اله الا
هو **الصفة الخامسة** السمع البصر لما تبين ان وجود الاشياء العينية من مراتب علمه تعالى علما حضوريا نوريا ومن جملة الاشياء هي المبصرات والمسموعات فهو يعلمها
بعينها فعلمه بالمبصرات بل بكل شيء يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه كما ظن وكذا علمه بالمسموعات اي الاصوات والحروف يرجع الى سمعه لا بالعكس لانه
علم وجودي حضوري وبالجملة وجود كل شيء هو بعينه نحو من انحاء علمه تعالى به **الصفة السادسة** الحكمة وقد وصف تعالى نفسه حكيما في مواضع شتى من كتابه الكريم
الحكيم رغما لانوف المعرضين عنها لفظا ومعنى وهي لفظ تطلق على كل كامل في علمه وعمله فالان امعن النظر في افعاله المحكمة وعلمه التام الذي هو مبدء صدور
افعاله نظرا شافيا وتاملا وافيا لتلحظ خبايا باتها عجايبه تبصر بحار تعرفان غرايبه وتنظر الى هيئة العالمين وشكلي الاقليمين عالم الانفس وعالم الافاق
لترى فيهما عجايب الملك والملكوت ومفتاحهما هو عالم الملك الصغير الانساني فانه تعالى ازال اشراطهما ودلائلهما مخبوة كلها في ذاتك مخزونة جلها في صفاتك و
اثارك فانك نسخة وجيزة من كل كتابة الافاق والانفس اما نفسك الناطقة فهي بديع انموذج من مفصل عالم الارواح واما صورته هيكلك فهي خلاصة مختصر
من شروح عالم الاشباح على ما اخبر الله تعالى عن اراءة هذه الاثار بقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وبقوله وفي انفسكم
افلا تبصرون واحسن اوصانا النظر في الايات والاسرار المبثوثة وتامل في الحكم المكنونة في عالم الملك والملكوت ولا تكن ممن ذمهم الله تعالى من المعرضين
عن التدبر في ايات الافاق والانفس بقوله وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وهم الجهلة والغفلة بل الكفرة الفجرة حقا
انكانوا مقرين باللسان ظاهرا وفاما لست هيربا من الجور والحيف فلهذا ذكر عقيب هذه الاية وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون كيف يسمى المؤمن مشركا
اي المؤمن في الظاهر مشرك في الباطن كما قال ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين فانك ان احسنت ادامة النظر فيهما تكون من المحسنة
اذ قد عبدت ذاتيا له لانحو الصنع المحكم من جهة انه صنع نظر الى الصانع الحكيم بعينه سيما صانع حكيم كلي وجز عنه وله والية ضمير فتفطن بقول الخليل عليه السلام
الله عند رب ارني كيف تحيي الموتى وقد طلب بذلك رؤية الحق ضمنا ادبا مع الله كما هو عادته وبقول الحبيب صلى الله عليه وسلم حيث قال رب ارنا الاشياء كما هي وقد طلب الرؤية
له ولامته لما علم ان رؤية الصنع والنظر الى حكمة الكون نظر الى الصانع الحكيم وكما ان غاية الايجاد لجميع الموجودات هي ذاته تعالى فغاية المعرفة بالاشياء
ايضا عرفانه وغاية رؤية الصنع بما هو صنع رؤية نفس الصانع ولهذا جعل الله غاية المعرفة بالاشياء الوصول الى الله سبحانه في قوله سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اذ كما انه تعالى غاية الحقيقية للوجود من كونه موجودا فهو الغاية الحقيقية للمعرفة والرؤية من حيث هو
كونه مشهودا معروفا وتفطن ايضا بقوله تعالى لحبيبه عليه السلام الم تر الى ربك كيف مد الظل وما قال الى فعل ربك الذي هو الظل لان النظر الى الفعل
بما هو فعل بعينه نظر الى الفاعل ولكن النظر اليه لا من هذا الوجه فهو سبب البعد عنه والحجاب والحرمان كما ترى من بعض الناظرين في الاشياء لا على وجهه كيف
محرومون عن رحيق شراب الحكمة والمعرفة الذي يخص بشربه الناظرون الى حكمة الافاق والانفس ولذلك بقوا عطشانين يوم القيمة لا ينفعهم لا مع الشراب
وقد حرموا عن ماء الحيوة الابدية قائلين مخاطبين لاهل النظر اليه دونهم افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين واعلم ان عدم
النظر الى الصنع والايجاد انجع واقرب الى النجاة من النظر الاعوج فان العمى اقرب الى السلامة من بصيرة حولاء والبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء
اذ هي منبع الشرك بالله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فالشرك هو لكونه من الجهل المركب غير مغفور البتة والجهل البسيط الكون
عدم العلم عما من شانه فتولد ذلك يحتمل المغفرة والعفو لخلو القابل عن المقابل كما قيل محرك الكل انما الفضل الغرض وغاية ما لها في الكون
لسو في خلدي فقد ادخرته لنسوجلالك فاعلم انه مرض وهذا معنى قوله في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وجزاء الاحسان
مثله كما قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان فان نظرت اليه بعين الحاجة والعبودية فهو ينظر اليك بعين الرحمة والالهية فتصير منظوره محبوبه كما في قوله تعالى
يحبهم ويحبونه كما صار الحبيب منظور الربوبية ومن كان لله كان الله له وان كنت من الذين ذمهم الله بنسيانهم اياه لاجل اعراضهم عن الحكمة والمعرفة
ورؤية الايات وتذكرها على الوجه الذي يؤدي الى تذكره في قوله نسوا الله فانسيهم انفسهم فقد صرت من الخاسرين الذين خسروا انفسهم لان النفس
انما تخرج من القوة الى الفعل بسبب نور المعرفة وتصير حية حيوة طيبة بسبب شرب ماء الحيوة الابدية وهي الحكمة التي من يؤتها فقد اوتي خيرا كثيرا اذ
لنرجع الى المقصود وهو ان كونه تعالى حكيما هو انه يعلم نظام الخير في العالم باتم علم وهو كونه فعليا وجوديا ويفعل ذلك النظام اتم فعل وهو الذي يؤدي
الى الغاية الحقيقية اتم تادية من غير افة وشر وخلل وتعطيل ومن هيهنا يلزم ان يترتب على كل فعل غايته وكذا الكلام في تلك الغاية حتى يؤدي سلسلة
الغايات الى غاية لا غاية بعدها وهي ليست غير ذاته تعالى لان ما سواه لا يمكن ان يكون غاية له في فعله المطلق والا لكان للغير فيه تاثير تعالى شانه عما يقول
الظالمون علوا كبيرا فذاته غاية كل شيء لانه تعالى غاية الغايات بلا غاية كما انه تعالى فاعل كل شيء لانه فاعل الفواعل وعلة العلل بلا علة **لنراجع خاتمة**
ولعلك تقول بعد ان احطت بما ذكرته من بيان حكمته وعنايته بالكائنات انا نرى في عالمنا هذا من الشرور والافات والعيوب والعاهات والاحوال
الاستحقاقية والامور الاتفاقية فلا بد لهذه الامور من مبدا فاعلي وفاعل الخير المحض والحكمة الشريفة لا يفعل الشرور اذ لا يجوز ان يكون مصدر الضدين
فان الفاعل الواحد لا يكون لامرين متماثلين فكيف لفعلين متضادين ومتناقضين وقد عرفت وجود الشرور في هذا العالم وهل تكون هي بفاعل او بفاعل
فان كان لا بفاعل فكيف يدخل شيء في عالم الوجود بلا موجد وعلة ولو جوزنا ذلك لانسد على عقولنا باب التحصيل فلا يمكننا الاستدلال بالصنع على

صانع نافذ بؤدي ذلك الى مذهب الدهرية حيث قالوا وما يهلكنا الا الدهر والى مذهب اصحاب الطبايع والامزجة كجالينوس واخوانه كما قالوا ما هي الا حيوتنا
الدنيا نموت ونحيا والفرق بين المذهبين الباطلين ان الدهرية ينكر المبدء والمعاد والطبايعية تجحد المعاد فقط وكلاهما ظاهر المحال وان كان
بفاعل فيجب ان يكون صدور الشرور عن فاعل شرير غير مصدر الخير والجود وهذا يلجئ الى التمسك بمذهب القدرية الذين هم مجوس هذه الامة ان كان ذلك
الفاعل هو الانسان اى شيطان الانس او بمذهب الثنوية ان كان فاعل الشرور شيطان الجن او اهرمن ظلمانيا وكل منهما ناظر والى مصدر الجود بالعين الحولاء
والى صنعه بالعين العوراء فهذه شبهة قوية صدرت من ابليس عظيم الكيد والتلبيس واوردها على الله في خلق نفسه التي منبع الانية والجهل والقاها على الملائكة
في خلق ادم حيث قال الله عز وجل انى جاعل في الارض خليفة فاعترضوا عليه استفهاما لا جحودا وقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فعجزوا عن
جوابها واستغفروا لجراتهم في دفعها اذ هي من خطوات سلوك الشيطان وسبلها وهي اصل جميع الشبه الذايعة وبذرها ومادة ونتيجها فيما بين الخليقة من
ارباب الشرايع والمذاهب والملل واهل الحقيقة والعلل وجميع المذاهب ناشية من فروع هذه الشجرة الخبيثة وسلالتها على الحاشية لا كلون منها فما لئون
منها البطون الا المخلصين الذين هم على حظ عظيم كما اشار اليه في قوله الناس كلهم موتى الا المخلصون المشار اليهم بقوله من اخلص لله اربعين صباحا
ظهرت من قلبه على لسانه ينابيع الحكمة الا لله الدين الخالص والفرقة الناجية هم المذكورون في قوله وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون ففي
زمنهم وعلى عهدتهم حل مثل هذه الشبهة المضلة المغوية وفك عقدتها وحسم مادتها لهم بسبب نور الله المقذوف في قلوبهم الذي يسعى في طريق
الاخرة بين ايديهم وبايمانهم حجيج الشياطين ومكافوهم كما قال سيدنا ومولينا امير المؤمنين وسيد المخلصين ع انا حجيج المارقين وخصيم المرتابين وكما
قال بنبياه انا حجيج الدجال فها انا متصد لمنصب الوراثة في كشف المقال متعرضا لاقامة البرهان والاستدلال في معرض الاستكانة والاستدلال مستفيدا
من فيض ذى الجلال واهب العلم والكمال فنقول ان الحق الصريح في كيفية صنع الله وحكمته في ايجاد الاشياء بوجه يكون خاليا عن القصور والشرور
من جهة واهب الخير والنور لا ينكشف ولا يتضح حق الوضوح الا ببيان كيفية ترتيب الوجود وهيئة العالم وان صدور الموجودات عنه على ترتيب الاشرف
فالاشرف على وجه يعود اليه فنقدم هنا على ان الله واحد في ذاته وصفاته وفعله الواحد من جميع الجهات الواجب من كل الحيثيات يجب ان يكون واحدا بوحدته تع
واحدا من جهته تع متقوما بقيومته غنيا بغناه عن غيره فذلك الواحد الواجب لا يسوغ ان يكون عرضا لافتقاره الى حامل جوهرى ولا هيولى اذ وجودها بلا
صورة محال ولا صورة لافتقارها الى مادة تحصل بها وليس بجسم لتركبه منهما ولا نفسا لاحتياجها الى بدن تدبره وتستكمل بتدبيره ولان النفس كما حققنا
حينئذ العقل عقلا بنية العلم والكمال فلا يجوز صدورها عن الواجب الحق بلا واسطة هذه الجواهر الاربعة فضلا عن العرض الواجب التاخر عن الكل متباينا
ذاتا عن صدورها عن المبدء المطلق فرادى وازواجا ودخولها في دار الوجود افواجا مع القصورها ونقصها عن استحقاقية التقدم والمعية لا لبخل مبدأها
فصور فاعلها بل لفرط نوره المحرق اياها وسبحات وجه الله اللامع حجب صونه وسرادقات عزه فينبغي ان يكون اول ما خلق الله العقل كما ورد في الحديث المشهور
وقد وافق البرهان اعتقاد اصحاب الايمان ثم ان هذا العقل لكونه معلولا لا يمكن ان يكون وجوده في الخير والنورية مثل وجود المبدء الاول تع والا لم يكن
ثانيا معلولا بل يكون هو هو ففيه شوب عدم وظلمة وشرية وهو من لوازم هويته الناشي من نقصها الذاتي من غير ان يتعلق به جعل وتاثير بل الفايض
منه تع هو محض الخير والجود والنور ثم الصادر من الصادر الاول لا يكون مثله والا لكان في مرتبته فالنقصان عن الوجود المطلق اكثر وهكذا الى ان
يصل نوبة الصدور الى ما تركبت من الخير والشر والقوة والفعلية والنور والظلمة تركيبا خارجيا غير مقتصر على التركيب العقلي ولا منجبر بفيض الكمال
الفطرى العلى كيف لو كان الصادر من الواحد واحدا وهكذا من غير ان يصدر الكثرة الخارجية في مرتبة من مراتب الوجود فلزم ان لا يكون في الوجود موجودان
الا واحدهما علة للاخر واقدم منه واشرف ولزم ايضا انه متى عدم احد اشخاص الوجود انتفت علته وبانتفاء علته وهلم جرا في الانتفاءات كما كان
في الثبوتات حتى ينجر الى الواجب القيوم ان تعلقت به المعلولات والا فيبقى الواجب فردا واحدا في الوجود معطلا عن افاضة الخير والجود ان جوزنا
انفكاك الصنع عن الصانع كما جوز بعض اهل الكلام انفكاك الصانع عن الصنع لان الانفكاك بين متلازمين محال اذ العلاقة متى تحققت من
احد الجانبين تلازمها علاقة الجانب الاخر مع الفرق بينهما بهوان العلة متى وجدت وجب بوجودها وجود المعلول والمعلول متى وجد ظهر ان علته قد
وجدت سابقا فوجود العلة علة لوجود المعلول علما وعينا كما هو حال الاوسط في البرهان اللمى ووجود المعلول علة لوجود العلة علما فقط لا عينا كما هو حال
الاوسط كما في البرهان الانى مع انه في تجويز الانفكاك مخالفة صريحة لقوله تع ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وغيره من الايات والاخبار
فلو افرض عدم الواجب لا يضر وجود الممكن بعد صدوره اذ الحاجة الى العلة في الحدوث لا في البقاء بناء على قاعدتهم ان المحوج الى السبب هو الحدوث فقط
او هو مع الامكان والامكان بشرط الحدوث لا الامكان فحسب فالشيء اذا حدث من الواجب يجوز وجوده بلا زمانا لعدمه شدة العصابة لعصبية للقائلين بالعلة
والمعلول ومثلوا بعدم البناء مع وجود البناء فان عدم احدهما بل عدم كل منهما مع وجود الاخر محسوس ولم يعلموا ان البناء ليس بعلة اصلا لوجود
البناء بل حركة البناء بحركة يديه فيه علة ولا عرضا من اعداد وجودها وبقاء ربما اوضاعها واستقرارها في مواضعها باسباب في ايته خارجة عن
ذات البناء وفعله وهذه النسبة البعيدة ليست من العلية في شيء لا حقيقة ولا مجازا الا على اوضح وجوه المجازات ولا يشعرون ايضا بان فرض عدم
الواجب محال اذ لا معنى للواجب الا هذا القدر بل يلزم من فرض عدمه كل محال واتم الزم كل محال كيف يعقل حكمة فضلا عن كونه بشانه ووجوده وبقائه
وهذا كما قيل نقيت قصرا وهدمت مصرا فرب قضية جزئية تختلف عنها تؤدي الى قضية كلية متفق عليها اذا عنونها قضية الى دفع جزئيتها الدخول

نجتها من جبلة بدرجة المتعصب المتعصبين كثير من الناس يتعصبوا لمسئلة لا يدرون اصلها ومنشأها للسد الواقع بين ايديهم عن سلوك الطريق
الحجاب المانع لابصارهم عن شهود الحق كما قال تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون فثبت ان سلسلة الوجود لو
كانت متعلقة واحدة من واحدة منها ليسرى عدم بعضها الى عدم كلها مع ان بطلانه معلوم لفنا الكون العدمي في بعضها مشاهد معلوم احتفافي طريق في
اثبات كثرة عددية وسلسلة عرضية متشابكة من الوجود والعدم الا ان هذا الصادر الاول فيه كثرة اعتبارية بعضها من عند الواجب وبعضها من ذاته
ولازم هويته المتاخرة عن هويته الاول واقله انه فقير ممكن والفقر والامكان له من ذاته لا بجعل جاعل فان كون الشيء فقيرا ممكنا ليس بجعل جاعل بل
الفقر والامكان علة الحاجة الى الجاعل الغني لا العكس ولو كان فقر الشيء بالغير لكان جائز الزوال عنه فينقلب الفقير الممكن واجبا غنيا هذا بديهي الخلف فثبت
ان كونه فقيرا ممكنا امر له في ذاته كما ان وجوب وجوده وكماله بالواجب بالذات فهناك كثرة مركبة تركيبا عقليا من امور ثلثة متفاوتة بالضوء والظلمة و
الظل فالضوء وجوب وجوده الفائض من نور الانوار وهو نوراني وامكانه الذي عبارة عن نقصه وفقره هو ظلمة وظلماني اذ هو منبع العدم والشر
فماهيته اي المعنى المعقول من وجوده المحدود والمنعوت بصفة المعلولية والافتقار والتعلق بالغير هي كظل منه فهذا العقل اذن هو الجوهر الذي
قيل فيه اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء فتحرك الماء وطفى فوقه زبد وارتفع منه دخان فخلق السموات من ذلك
الدخان والارضين من ذلك الزبد بل لهذا شاهد عدل من الكتاب المكنون الذي لا يمسه الا المطهرون عن رجس التعصب والجاهلية وهو قوله او لم
ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وهل الرتق الا وحدة الشيء الواحد والفتق الا تفصيله سماء وارضا وعقلا ونفسا
وفلكا وملكا وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون فبحسب هذه الجهات يجب ان يكون له انظار ثلثة متفاوتة في الصفاء والكدورة والشرف
والخسة اذ العلم الذي مثاله من وجود المعلوم يجب ان يكون مثلا له بحسب الحقيقة احدها نظر الى عجزه بنفسه وامكانه ونقصه الذي هو منبع العدم والشر
والظلمة وثانيها نظر الى وجوده الموهوب له من جود الكمال الذي هو نور محض اذ هو نور النور لكنه نور محتاج يشوبه ظلمة الفقر الذاتي فيكون ظلا و
ثالثها نظر الى قدرته باريه وكمال غنائه بالادامة والافاضة والايجاب الذي هو منبع البقاء والثبات الذي هو نور على نور والنظر الاول يلزمه الخوف
والخشية والفزع وقولهم وهم من خشيته مشفقون وقوله حتى اذا فزع عن قلوبهم عبارات عن مثل هذا المعنى والنظر الثاني يلزمه الفرح والسرور
والبسط والابتهاج بالحق اذ تصور النور يوجب الفرح الذي هو انبساط الروح ولهذا ترى ميل عجم الحيوانات في ظلم الليالي الى لقاء النور وشوقهم الى الكمال
بطلعة الشمس فضلا عن النفوس الناطقة وسبب فزع اصحاب الماليخوليا قلة نورها واحمام الدماغ غلبة على ما عرف في الطب والنظر الثالث وان كان حريا
بان يوجب لزيادة السرور الا ان سطوة سلطانه يمنع عن تمام الاكتناه به والاكتحال بطلعته فيدهش البصر عن التحديق فيه بالجملة فوجود الممكن كظل ممدود
من نور الحق عليه حافظ اياه من امتداد يد الفناء عليه واستيلاء جور الظلمة عليه وهذا الاستدلال هو المسئول في بعض دعوات النبي الصالح لقائه
حيث قال اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وذلك اليوم هو صبح وجود العقل الاول الذي لا ظل سواه وهو الحقيقة المحمدية التي يبعث
الى مقامها المحمود بعد خروجها عن مقامه البشري ونشاته الحسي فالعقل الاول ظله كما سماه بهذا الاسم صريحا في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء
لجعله ساكنا الان له ما سكن في الليل والنهار وهي العقول والنفوس ليلا ونهارا اصيلا واسحارا في حظيرة الجبروت وهو سلطان الله في ارض عالم الملكوت
كما قال صلعم السلطان ظل الله في الارض فهو ظل بالنسبة الى كبرياء الاول وشمس نور بالنسبة الى من دونه وما سواه ظلاله فكما ان النور اشرف من الظل فكذا
تعقله اشرف من تعقل الظل كيف والتعقل هناك عين الوجود فمن هذه الجهات الثلث التي هي الوجوب بالوجود والامكان او النور والظل والظلمة تعقل
الواجب وتعقل وجوده وتعقل امكانه على اختلاف العبارات يتولد منه علوم ثلثة متفاوتة في الشرف والخسة وكما ان تصور الكمال والبقاء يوجب الفرح
والسرور وتصور النقص والفناء يوجب الحزن والالم على سبيل اللزوم الذاتي وهذه الحالة نجدها من انفسنا وجدانا ضروريا بلا تكلف بل اغنانا عنه
العيان بعين البصيرة والحليس بالاعراض عين الحس فهكذا يتولد من تعقل تلك الامور المتفاوتة امور اخرى مناسبة لها فمن نظره الامكاني يلزمه الفلك
الاول لان تصور الفقر والقصور يناسب المادة ومن نظره الثاني وهو تصوره نفسه اعني وجوده الموهوب من عند الواهب يلزمه نفس ذلك الفلك وهو ظل
العقل وتصور الظل يناسب الظل ومن نظره الثالث وهو تصور وجوبه بالواجب تعالى يلزمه العقل الاخر لان تصور النور المحض يوجب النور المحض المناسب له
مناسبات كثيرة مثل العلو والرحمة والجاه والقهر والجلال والجمال والامر والقضاء والاحاطة والسطوة الى غير ذلك ولا معنى للعقل الا ما له هذه الاوصاف
وليس لك ان تتعجب من هذا فتقول صدور امر واحد كيف يكون مصدرا لامور ثلثة فان هذا انما يرد لو كان مصدر امر واحد بالذات مصدرا لامور كثيرة بالذات
واما كون بعضها بالذات وبعضها بالعرض فهو غير ممتنع بل ضروري اذ كون المعلول المفاض عليه انقص من جاعله المفيض امر ضروري وايضا قد علمت
من طريقتنا ان ماهية الشيء غير مجعولة انما المجعول وجوده فقط فكل ما له ماهية ووجود فالمجعول بالذات فيه هو نحو وجوده والماهية تابعة لوجوده بالعرض
من غير حاجة الى جعل مستانف ولهذا قيل ان كل ممكن زوج تركيبي اذ له شيء بحسب نفسه وله شيء بحسب غيره والذي له بحسب غيره هو وجوده والذي له
بحسب نفسه هو ماهيته فاقل مراتب الكثرة هذه التثنية اللازمة وهي كافية في فتح باب كثرة الافاضات النورية وورود الجهات الوجوبية فانه اذا حصل من الاول
الاول واحد ثان فالصادر منه باعتبار نظره الى المبدا شيء وباعتبار نظره الى وجود الحاصل شيء وباعتبار نظره الى تصور هذا الوجود وحقارته بالنسبة
الى الكمال الواجبي شيء فلا تتعجب من كون العقل الاول مع انه نور وظل وظلمة وتفكر في متن الحديث كيف صرح ايضا باموره ثلثة مخلوقة منه وهو الماء

والارض والدخان وهل الارض الا الظلمة التي سميناها جسما فلكيا اذ الارض مظلمة في ذاتها ومطلق الجسم لاشتماله على المادة وهي قوة محضة والقوة
عدم الوجود الممكن الحصول في الخارج وعلى المقدار وهو ما يفرض فيه اجزاء غير متناهية الى حد لا يكون شيء منها موجودا بالفعل في نفسه ولا بعضها موجودا
للكل ولا لبعضه الا بالقوة ولا بالفعل واذا كان الجسم هكذا فيكون العدم غالبا على ذاته والعدم نفس الظلمة كما ان الوجود محض النور فاطلاق الظلمة
على الجسم يكون صحيحا لكونه عدميا اي موجودا بالقوة ولذلك لا يصير بالفعل الا بصورة اخرى حسية او نفسانية كما ان الهيولى لا قوام لها الا بصورة مقدارية
وهل الماء الا كالنور الذي سميناه عقلا فعالا لكونه مفيد الحيوة الابدية كالماء يفيد الحيوة الداثرة وهل الدخان الا كالظل الذي سميناه
نفسا فلكيا والنفس على الاطلاق ظل للعقل ولا تنكر ان في نفسك مناجيا اياها ان علمك كيف يكون تصور الاشياء وتعقلها سببا لها بعد ان
علمناك ان العلم ليس الا الوجود والوجود مبدأ الاثار الا ان الوجود بعضه اشد واقوى وبعضه اضعف وادنى وكل ما كان وجوده اقوى
فاثره اقوى وكذا التعقل ولو قوى لنا قوة التعقل والتصور لكان سببا للاثار العجيبة القوية في الخارج كما للمؤمنين في عالم الاخرة ولهم ما يشتهون في
الجنة اذ الشيء الوجودي لا يصدر من الجهل الذي هو عدم محض وظلمة فما لم يكن له وجود كيف يفيد غيره فكما ان للنبي لا يفيد الا النبي فظلمة الجهل لا يصدر
منه نور الوجود فكلما يعطي وجودا فهو لا محالة يعطي بعلم كما قال سبحانه وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه فهذه الاية صريحة بان سبب وجود الاشياء
هو العلم لا غير اولا ترى انا اذا تصورنا الصحة تحدث فينا الصحة واذا تصورنا السقم حدث فينا السقم واقرب من هذا ان تصور الحموضة يحدث الرطوبة
في فينا وتصور صورة مليحة يهيج قوة الشهوة ويتولد منها النطفة وهذه مقدمة مشهورة من ان الاوهام مؤثرة وان التصورات النفسانية قد
يكون مبادي لحدوث الحوادث ومن انكر مثله فالوجدانيات ولا يقبلها الا بعير شديد فالاولى ان نتركه مكالمته قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون
ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فذرهم يخوضوا ويلعبوا واعرض عن الجاهلين اشارات الى هؤلاء العميان المنكرين لايات المعرفة وشواهد الحق ثم من
العقل الثاني بهذه الاعتبارات الثلثة وتصوراته يصدر عنه عقل ونفس وفلك اخر الى ان ينتهي تلك الانوار الوجودية والافلاك العقلية المحيطة
بعضها ببعض التي يلزمها افلاك جسمانية محيطة بعضها ببعض مع نفوسها بالعقل الاخر الذي صدر عنه الهيولى العنصرية وصورها البسيطة باعانة
من جواهر الافلاك من جهة قرب وبعد منها وصور ما المركبة باعانة من حركاتها وهذه الانوار مترتبة كما وقعت الاشارة اليه في شدة الاشراق وضعفه
فكلما كان اقرب من ينبوع النور كان اشد اشراقا وكل ما كان ابعد منه كان اضعف اشراقا حتى لا يحصل من اخر الانوار الا الهيولى التي هي جوهر
ظلماني بل ظلمة جوهرية لا تعقل ولا تعقل اصلا الا بسبب ما حل فيها من الصور واول ما حصل فيها من الصور هي التخانة فصارت لها جسما تجسيمات تحت فلك
الاخير وذلك المقدار المتحيز الجوهري صار بواسطة القرب والبعد عن الفلك ذا اربعة اقسام فالذي منه في غاية القرب منه يجب ان يكون حارا والحرارة رفيق
الحيوة والحركة والذي في غاية البعد عنه يجب ان يكون باردا والبرودة رفيق الموت والسكون وما بينهما يجب ان يكون ما بينهما في الصفة المتقابلتين
متوسطا في الحرارة والبرودة والخفة والثقل والصفا والكدورة فما يلي النار حار اقل من تلك الحرارة فيكون خفيفا بالاضافة وهو الهواء وما يلي الارض
بارد ولكنه اضعف برودة منها فيكون ثقيلا بالاضافة وهو الماء ثم هذه الاربعة لا تزال تتمازج بالحركة وخروجها عن احيازها بالحركات السماوية
واشعة الكواكب واثارها الكلية والجزئية التي لا يحيط بجزئياتها المفصلة الا الواحد القهار وبكلياتها المجملة الا هو والراسخون في العلم يقولون امنا به
كل من عند ربنا اي كلياتها وجزئياتها وثابتاتها ومتغيراتها ثم يحصل من امتزاجها المواليد وبعد ان اعتبر اثار الجو من السحب الساكبة والشهب الثاقبة
والثلوج والامطار وغيرها من الاسباب وثانيها المعدنيات ويغلب عليها الطبيعة الارضية ولذلك تكونت في قعر الارض وعودها وثالثها النباتات
ويغلب عليها المائية ولذلك يقصد النمو من الارض ويستقر فوقها وهو جزء الماء ورابعها الحيوان ويغلب عليها الهوائية لمكان روح الحيواني وهو
بخار لطيف ولهذا لا حيوة لها الا بالتنفس في الهواء وما يجري مجراه لترويح ما في جوفه من الروح الهوائي ولكل من هذه المواليد مبدء ووسط ومعاد ولكل
من هذه الانواع حد نقص وكمال ودرجات افراط وتفريط من احدهما يبتدئ والى الاخر ينتهي واخر رتب الحيوان وكمالها ومعادها هو الانسان
ولهذا جاء زبدة عالم العنصرية وثمرته وخلاصته وغايته لا غير وهو عالم صغير ما دام كونه جزءا من كلا العالمين وهو عالم العنصر وهو عالم كبير اذا استكمل
ذاته بالعلم والعمل فصار محيطا بالمعلومات مرتفعا عن الجسمانيات وهو في هذا العالم باعتبار ملكوته الاسفل افضل من ملائكة القوى والنفوس
النباتية والحيوانية ولذلك قيل فيه اعزازا واكراما له للملائكة الارضية اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس الوهم المطيع لاغواء الشيطان المضل المعاند
لملائكة العقول وانوار البراهين كان من الجن لاجتنانه في ظلمة البدن ففسق عن امر ربه وآيس من رحمته وابليس وابى واستكبر وكان من الكافرين المجرمين
الا الاصرار على الفسق عن امر رب والجحود والانكار لنور العلم والبرهان يوجب الكفر والحجاب وقد خلق الله الوهم كالشيطان خانا في قعر ظلمة جهنم
اسفل درك الجحيم ويغلب على مزاجه الطبيعة النارية التي هي ام الشهوات والغضب التابعين للهوى وهي القوة الشوقية ذات الشعبتين الحرص والجاه التي
قال صلى الله عليه وآله في حقهما ابغض اله عبد في الارض الهوى اخذا من قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه وفي العالم الاعلى حين ارتفع
كلمته الى الدرجات العلية يترل هناك بالقياس الى الملائكة العلوية منزلة هذه هيهنا بالقياس الى هذه القوى السفلية فيصير خليفة الله
مسجود الملائكة محسود العدو مبين وشيطان لعين مخلوق من نار غضب الجبار والوجود الفايض من عند واهب الحيوة والجود فايض على التفاوت كمالا
ونقصا بحسب تفاوت استعداد القوابل صفاء وكدورة ومقتضى الحكمة الازلية لا يرتقي من نوع اخس الى نوع اشرف الا على سبيل الاستعداد

وطريق الهوى فان المثبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وتفاوت هذه المراتب فى الخسة والشرف والكمال والنقص والجمود والهمود والذكاء والبلادة
بحسب تفاوت الامزجة المعدة لقبول صورة النوع شرفا وخسة فالاشرف فالاشرف والاسبق فالاسبق والاخس فالاخس والالحق فالالحق هذا فى عالم
مرعى واجب الرعاية بل هو محض الرحمة والعناية اما فى عالم المركبات فالمرعى عكسه كما هو المشاهد بالعيان من غير كلفة الدليل والبرهان ثم الاستعدادات
متبدلة من جهة اعداد اجرام الافلاك وخزائن السموات ونفوسها بسبب حركات اضوائها المعدة لافاضة الصور المحسوسة والمعقولة الفائضة المنشورة نثر
لآلى الامطار وفيض درر الامطار على مواد الانواع والاشخاص لابرازها فى خزائن حقايقها وعللها كما قال تع وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله
الا بقدر معلوم وكما قال تع وانزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد هذا الانبات اما فى هذا العالم كنبت الاشجار المثمرة
والحبوب المزدرعة فى الاراضى السفلية واما فى عالم الآخرة كنبت اشجار الفكرية وحبوب الاعتقادات العقلية المثمرة للمشاهدات وبذور الكلمات الطيبة التى اصلها
ثابت فى ارض القلوب وهى ارض الجنة وفرعها فى جو ملكوت السماء دار الجنة التى ارضها الكرسى وهو المقر بالعلم ولذلك يقال للعلماء الكراسى لتسمية المحل باسم
الحال وسقفها عرش الرحمن فالماء المحسوس مادة لصور المحسوسات كما ان الماء المعقول المسمى بنفحات الرحمة لقوله ص ان لربكم فى ايام دهركم نفحات من رحمته
الا فتعرضوا لها مادة لصور المعقولات هما نهران جاريان من بحر الرحمة والجود الى سواقى كل ماله حظ من الوجود وقسط من الشهود من جهة العقول الفعالة
بامر الله الوهابة باذنه الآتى الى قوله تع لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون نص على كونها فعالة بامر الله وقوله حكاية عن روح القدس انما
انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا سمى نفسه واهب صورة غلام زكى عن خبائث الاجرام زكى بمعرفة الحقايق فلا زالت الاشخاص العلوية معدة والعقول
الفعالة فياضة بلا بخل وتقتير ولا فتور ولا تقصير على كل جليل وحقير ولو كان للذرة والبقة استعداد قبول صورة اشرف الانواع لفاض عليهما بلا
تراخ وامتناع اذ لا ضنة ثم يسقى بماء واحد هو ماء الوجود الفائض من بحر الافاضة والجود الذى لن يبرح من انسكوب الفضل سابلا ماءا بلا ومن منبع
الكرم والعدل طايلا نائلا ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء اى ماء الفواعل العلوية وماء القوابل السفلية لتولد انواع
الكمالات وبروز اجناس الفضائل والخيرات من بينهما ويفضل بعضها على بعض فى الاكل بحسب اختلاف الجهات العقلية المخزونة فى الفواعل كما قال وان
من شئ الا عندنا خزائنه وبحسب الاستعدادات المخزونة فى القوابل كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم وقال انا كل شئ خلقناه بقدر فلا تحسبن عين الجود
والكرم وينبوع ماء الوجود والقدم غائرة بل يفور فائرة وكيف يظن بالشئ النذر اليسير من الذى يستوى عنده القليل والكثير وهذه الدقائق
بعضها معلومة بالبرهان وبعضها مقطوعة من جهة القوة الحدسية التى يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين
نارا احاط بهم سرادقها وهى نار المعصية المنبعثة عن حرارة الحسد ودخان الجهل وسورة الغضب اللهم اضرب علينا سرادق حفظك من متابعة الخصماء
ومناظرة اللئام واجعل بيننا وبينهم سدا علميا وحجابا نوريا لا يصل ايديهم وابصارهم الينا **فصل** قد تقررت بما ذكرنا كيفية صدور
الموجودات عنه تع وان صدورها عنه تع على وجه لم يلحق ذاته تغير وتكثر ونقص وشين ولا لفعله شرف ونقيصة الا ما هو من لوازم المعلولية وسمات
المجعولية بحسب كل مرتبة من مراتب القرب والبعد من منبع الوجود ومعدن الخير فما احسن صنع كل شئ حيث كان الصنع الاعظم منه ثم على وجه يهتدى
كل موجود الى مصالح وجوده ويؤدى الى غايته ويستكمل ذاته بكمال يليق به كما قال هو الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ومن هيهنا يلزم ان يعود كل شئ اليه
اى حكمة واتقان اتم واحكم فى الصنع والايجاد من ان يكون المصنوع على وجه يكون كماله حقيقة الصانع جل ذكره واى تربية من رب اجل واعظم من ان يكون المربوب
بها بسبب تحولات النشآت وتطوره فى الاطوار يبلغ الى مرتبة يكون غايته بحسبها ذات الرب وهذا بعينه حال افراد الموجودات العالية من البسائط والمركبات
العقلية والحسية اذ لكل موجود طبيعى او نفسانى او عقلى غاية كمالية يصل اليها او يتوصل فكل ما وجوده فوق عالم الحركة والتركيب فهو لا ينفك عن غايته كما
لا يتخلف عن فاعله وكل ما هو تحت الحركة والاتفاق فان يحفظ عليه صورته وطبيعته المقتضية لحركته نحو الغاية المطلوبة فهو سيبلغ الى كماله وغايته سواء
كانت عرضية كالحركات الاينية وغيرها او جوهرية كالحركات النباتية والحيوانية والانسانية فى النشآت الوجودية الجوهرية فان جميع الاشياء عندنا متوجهة
نحو الكمال الذاتى فضلا عن العرضى اذ البرهان قائم على ان الشئ لا يفعل لاجل ما تحته ولا يتحرك لغرض هو دونه بل لما هو اعلى من ذاته والعرض دون منزلته من
ان يكون للجوهر غرض فيه فقد علم ان الحركات الصادرة من الجواهر لغاية يترتب على فعلها يكون وجودها اعلى من وجود تلك الجواهر وتلك الغاية ان
كان وجودها وجودا قاصرا عن الكمال الاتم الوجودى فلها غاية اخرى فاصلة اليها انكانت فوق الكون وغاية غايتها فوق الابداع لاستحالة التسلسل
او يتوصل اليها ان لم يكن لها اشرة اليه وان لم يحفظ عليه صورته وكان لعلية قهر قاسر عليه فى عالم التغالب والتضاد والقسر لا يكون دائميا ولا اكثريا بل على
سبيل الندرة والقلة ومع ذلك يؤدى الى الطبع كلا الجانبين القاسر والمقسور وكل طبع وطبيعة فله غاية ولغايته غاية اعلى منه ومن غايته القريبة وهكذا
الى ان ينتهى الى غاية لا غاية وراءها لانها غاية الغايات وهو الواجب سبحانه وما قيل انه لا غاية فى صنعه وفعله معناه انه لا غاية وراء ذاته لا ان فعله بلا غاية
كيف وكل فعل لا غاية له يكون ناقصا معطلا او عبثا باطلا والله سبحانه اجل من ان يصدر عنه شئ بلا حكمة وداع فيكون عبثا والداعى نفس علمه وعنايته
بالنظام الاعلى التى لا يزيد على ذاته فان قلت كل داع من حيث العلم متقدم على الفعل وبهذا الاعتبار يقال له العلة الغائية بالقياس الى الفعل ويقال له
الغرض بالقياس الى الفاعل ومن حيث الوجود متاخر عن الفعل فبهذا الاعتبار يقال له النهاية والغاية ولهذا اشتهر ان العلة الغائية متقدمة على الفعل
من حيث المهية متاخرة من حيث الوجود والواجب لا ماهية له فكيف يكون علة غائية للاشياء وغاية متاخرة عن الاشياء قلت لما كان وجوده مهية عين ذاته بل

عليها بمعنى انه لا مهية له غير الوجود البحت وكذا علمه بالاشياء عين ذاته كما مر فهذه الاعتبارات فيه ترجع الى امر واحد من غير تكثر ولا تغير فيكون فاعلا بما يكون

به غاية ويكون اخر بما يكون به اولا فهو الاول والاخر والظاهر والباطن واليه يرجع كل شئ كما منه يصدر كل شئ وكم من اية من ايات القران تنطق وتصرح

بهذا المعنى مثل قوله الا الى الله تصير الامور وقوله واليه المصير واليه يرجعون وانكم الينا ترجعون وانا اليه راجعون الى غير ذلك من الايات المشيرة الى هذا

المعنى بوجوه كثيرة مما لا يعد ولا يحصى ولولا ان الدخول في هذا الباب على وجه الاستقصاء بحيث يقع التصدي لدفع جميع الشبه الموردة في هذا المقام

على اثبات الداعي والحكمة في فعله تعالى يؤدي الى الاطناب الموجب للاسهاب لكدت ان اسود فيه اوراقا لان كثيرا من الاقوام بين ان يبطلوا الغاية وينكروا

الحكمة في فعله تعالى وبين ان يجعلوا الله ذا غرض في فعله خارج ذلك الغرض عن ذاته فهم بين التعطيل والتشبيه لم يعلموا ان الحق الاول تام الفاعلية وكل تام

الفاعلية لا بد ان يكون لفعله غاية الا ان الغاية يجب ان لا يوجد خارجا عنه لان الغاية الخارجة عن الفاعل انما يكون لناقص حتى يستكمل بها وهو

منتهى الغايات وطرف النهايات ولان الغرض المفروض في حقه كما يقوله المعتزلة هو ايضا من فعله وخلقه والمعلول الواجب التاخر عن علته كيف

يصير علة لفعل الفاعل المطلق والا يصير علة لنفسه ولان كل مطلوب هو من جملة الممكنات سواء سمي بايصال النفع الى المستحق الفقير او غير

ذلك لا خروج له عن كونه صادرا عن الفاعل والكلام في صدوره غاية لان الغرض المحرص على الشئ سابق على ذلك الشئ سبقا في العلم والحوقاني

الوجود وقبل جميع الممكنات لا ممكن والا لكان قبل نفسه ولان الغرض اللاحق في الوجود لا يمكن تحصيله الا لغرض سابق عليه اذ لو جوز تحصيل

الغرض لا لغرض زائد فليجوز في ايجاد الوجود عاريا عن الاغراض وكذا الغرض الثاني يستدعي غرضا ثالثا وهلم جرا فلا يمكن ايجاد الوجود ما لم يتقدم

عليه اغراض لا نهاية لها هذا ممتنع والموقوف على المحال محال وهو ايجاد الوجود لكن لا ريب في كذبه فعلم ان الفاعل التام لا غرض له في فعله من تحته ولا

الداعي الباعث للشئ على ايجاد شئ مستخدم له بتحصيله بل مستعبد ومن الذي يستعبد المعبود المسجود ومن الذي يستخدم المخدوم المقصود فلا مقصود

له اذ في فعله غير ذاته فاذن لا علة لصنعه ولا غاية لفعله الا ذاته ولذا قال تعالى لا يسئل عما يفعل لانه يفعل لاجل ذاته التي لا يعلم كنهها الا هو وهم

يسئلون لان غاية افاعيل المخلوقات خارجة عن ذواتها وليس معنى ذلك انه لا غاية لفعله وصنعه اصلا كما يقوله الاشاعرة في حقه تعالى عما يقوله الظالمون

وليس ان السؤال عن لميته فاعليته تعالى انما منع عنه لان السؤال يحرج للناس او النظر في طلب اللمية حرام او لانه لا ينتهي اليه الحجة اذ الاقسام كلها باطلة بل لان

العلة هناك والداعية والارادة كلها عين ذاته تعالى والذاتيات لا تعلل ولا يسئل عن عللها ولا يبحث عن لميتها ولكن اذا كان للشئ ذاتي وذاتي وفاعل خارجي

ولاحق عرضي فيصح السؤال عن لميته ومهيته فربما كان شئ واحد ماهية لشئ واحد لمية لشئ اخر فيجوز السؤال عن الماهية بوجه دون وجه مثلا اذا سالت وقلت لم

جعلت النار في هذا العالم تجاب بانها جعلت لنضج المواد وطبخ المطعومات واذا سئلت لم جعلت ناضجة للمواد وطابخة للمطعومات فلا تستحق الجواب لانه سؤال

باللم عن الماهية من حيث انها ماهية بخلاف الاول فانه سؤال عنها بما هي لمية وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون مقيد بلام التعليل اشعارا بان

خلق الجن والانس لاجل غرض العبادة الا ان هذه الغاية راجعة اليهم لا الى خالقهم لان المقصود من التعبد له وصولهم الى سعاداتهم وهي المشاهدة له

بفنائهم عن ذواتهم وبقائهم بذاته تعالى وهي لا تحصل الا بالمجاهدة والتعبد والكف عن الشهوات والتهجد ومشاهدة المعشوق والوصول اليه غرض العاشق

حظه لا حظ المعشوق وانما حظه وابتهاجه بذاته المحبوبة لذاته لغيره كل ذلك انه تعالى عاشق لذاته بحسب ومعشوق لذاته ولغيره وعاشقا بالتبع بواسطة عشقه لذاته اذ

ما يصدر عن الحبيب حبيب ولهذا قال يحبهم ويحبونه فمحبتهم له عين محبته لهم لانه هو الذي يدعوهم الى دار السلام ويجذبهم لاستماع الكلام وفي الحديث القدسي

الا طال شوق الابرار الى لقائي فانا اشد شوقا الى لقائهم ولولا دعاؤه اياهم وجذبه لما اجترأ احد على هذا الاقدام وشرب جرعة من هذا المدام المسكر

لعقول اولي الالباب فما للتراب ورب الارباب وبتقرير هذه المحبة الالهية والمودة السبحانية خرج الجواب عن جوابه تعالى لداود كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف

فخلقت الخلق لكي اعرف اي غاية جودي وكمال اشراقي وظهور نوري اقتضى لان اعرف للخلق كنه جلالي ليشتاقوا الى مشاهدة جمالي بقوة انوار رحمتي الفائضة

عليهم كما قال الله نور السموات والارض فكما ان وجوده سبب لافاضة الوجود على الاشياء وكذا ظهوره بالذات اتم بظهوره لذاته فجميع الموجودات يسجدون له

يسجدون لاجل مناسبة الوجود ومشابهة النور الا ان هذه المناسبة والمشابهة في النفوس الكاملة الانسانية اكثر وانور واظهر واشهر كما قال ما خلق الله

شيئا اشبه به من ادم فلله المثل قال بعض العارفين شعرا چو آدم را فرستادیم بیرون جمال خویش بر صحرا نهادیم **فصل** واعلم ان اكثر من استصعب اشكال

وقوع الشر في بعض الافعال طائفة زعموا ان الباري جل ذكره فاعليته كفاعلية بعض القادرين على سبيل القصد والغرض النفساني الذي يوجد في الحيوان

وبعض منهم زعم ان الامور الكلية وعظائم الاجرام السماوية ما خلقت الا لينتفع هو وامثاله حتى اذا لم يكن للشئ منفعة لاجلهم لعده عبثا ثم انك قد

علمت ان الشر عدم او عدمي والعدم لا يستدعي فاعلا اصلا البتة كما زعم جهول المجوس وعور المعتزلة وكذا العدمي من حيث انه عدمي انما الفاعل للموجود

الوجودي بما هو وجودي فلو قال قائل لم فعل الشر وما فاعله وجاعله قيل المعلوم كله بحسب القرض خمسة اقسام خير محض او خير غالب وشر محض او شر غالب

عليه او ما يتساويان فيه ولن يدخل في حيز الوجود من هذه الخمسة الا اثنان خير محض او الخير الغالب عليه والباقيات الباطلات فما كانت صالحة لدخولها حرم

الوجود لهويتها في حضيض الشر المناقي للعدم فمن القسم الاول هو البرئ عن الشر والفنا بالكلية عالم العقول ونحوه كعالم الافلاك اذ هما مبرآن عن

الشرور والفساد الناشئ من سنخ التضاد ولا تضاد في هذه العالمين كما ستعرف فلا فساد ومثال القسم الاخر عالم العناصر لاشتمالها على التضاد الموجب

للتفاسد فلولا التضاد ما صح الكون والفساد ولولا الكون والفساد ما صح وجود اشخاص غير متناهية من الانواع العنصرية اذ لا يصح حصول

المركبات الا بتفاعل البسايط ومن ضرورة التفاعل تضادها فضح انه لولا التضاد لما صح دوام الفيض على النحو المستمر ولم يحصل النفوس الناطقة الغير المتناهية ولتعطل العالم العنصري عن الحيوة وبقي على العدم البحت فاكثر ما يمكن ان الذي يعقبه شر لا يوجد الا على سبيل الندور والشذوذ اما
في بسايطها كما في النار المحرق والماء المغرق واما في المركبات كما في الحيوانات المفترسة ببديهة ولا تعصب للمهلك وفي الحيوانات البهيمية بسبب
الشهوة الشوقية الموقعة صاحبها في نار جهنم سواء كانت حلالا او حراما انظر كيف شرايد حول الجنة بنهى النفس عنها في قوله تعالى ونهى النفس عن الهوى
فان الجنة هي المأوى اذ هي محفوفة بالشهوات كما قال صلى الله عليه وسلم حفت النار بالشهوات لكن نهى النفس وحبس عنان جموحها مما يصعب على
الانسان فلذلك قال صلى الله عليه وسلم وحفت الجنة بالمكاره ثم اذا وقع النظر الى النظام الكلي فهو خير من حيث انه ما صح الوجود مشتملا على الخير
النظام الابلغ الاولى ويلزم من ذلك مع انه ينفع في اشياء اخر كما اشرنا اليه لو لم يخلق لكان عند ذلك شر كثير ففي فساد بعض كون بعض اخر كثير ولو انقطع
هذا الفساد الجزئي يلزم منه الفساد الكلي على ان فساد صورة يلازم كون صورة اخرى من هذه المادة بعينها فلم يخرج من اقليم الوجود المؤدي كله
شيء منه الى غاية اخيرة هي ذات المعبود وكذا لو انسلخ الانسان عن الفطرة الالهية بواسطة الجهل او الرذايل الاخرى ومسخ نوعا اخر قردا او خنزيرا
بحسب الباطن كما قرر فانه لم يخرج عن مطلق الكمال بل دخل في كمال وجودي اخر وليس لكل فرد خيرية الا بحسب نوعه الذي له وكون الكلب كلبا لا نوعا
اخر لا يعد شرا له بل يعد خيرا لانه نحو وجوده الذي لن يوجد منه الا بهذا النحو ومعنى العذاب المنقطع للمسلم عبارة عن تاديبه وتهذيبه عما يعوقه
عن الرحمة اللايقة به مدة معينة بحسب مرضه القلبي الحاصل له بارتكاب المعاصي واقتراف السيئات شدة وضعفا ويختلف بهما مدة عقابه طولا وقصرا فيكون
تعذيبه محض الرحمة كما قيل وتعذيبكم لطف وسخطكم رضى ومعنى العذاب الدائم عبارة عن انسلاخه عن الفطرة الروحانية وبطلان استعداده عن
للوصول الى جنة السعداء فلم يزل ولا يبرح عن جحيم الاشقياء وبالجملة الشر الذي يعد افة ليس الا ما يرجع الى النقصان الذاتي الذي لبعض الانواع بالقياس
الى ما هو فوقه فان ذلك من لوازم الحقايق الامكانية المتفاوتة في درجات القرب والبعد من الخالق الاكرم فالاقرب منه اشرف من الابعد والابعد اخس
بحسب مراتب بعده اذ ليس هذا النقصان منجرا عن نفسه بحسب نفسه بل بحسب فاعله وغايته فبالحقيقة هذا النقصان قد انجبر بوجود مبدئه بلا تاخير
عن ذاته في الفطرة الاولى فلا شرية هناك في الوجود بل في الاعتبار العقلي والاشارة العقلية الى ذاته من حيث هي هي بل ان ذلك الشر هو عدم ذاته او عدم
كمال الذات لها او للدان يكون موجوده ولكن لم يوجد فهذا يعد شرا وافة وقد علمت ان مثل هذا الشر يقع في افراد نادرة في اوقات قليلة ويختلف بعضه
بالاضافة فرب شر بالقياس الى فرد نوع يكون خيرا بالقياس الى فرد انواع اخر كالشهوة والغضب فانهما افتان شران بالاضافة الى النفس الناطقة
لان كمالها في تسخيرهما لتحصل لها الهيئة الاستعلائية على البدن وقواه ليمكنها التحلي بالفضايل العقلية والتخلي عن الرذايل الحيوانية وهما خيران كمالان
بالقياس الى ساير النفوس الصامتة اذ بهما فاقت الحيوانات على الانواع النباتية وليس لك ايضا ان تقول لم يحصل هذا القسم الثاني بريئا عن هذا الشر
لانا نقول هذا محال في هذا القسم والا لجعل غير نفسه فان لم يخلق هذا القسم كان وقع الاقتصار على القسم الاول فيلزم ترك القسم الاخر من شمول الخير وفيه انواع
كثيرة واشخاص غير متناهية كلها من افراد الخير فيكون تركه شرا كثيرا ومن المستحيل ان يجعل نار تمس ثوبا ولا مانع من الحريق ولا تحرقه فاذا نظر الى حال الذي
احرق ثوبه بالنار وكيفية تضرره به وكيفية انتفاعه بوجود النار في عمره لم تجد بينهما نسبة هذا في ذلك الشخص فكيف بانتفاع النوع فلو لم يكن لذلك الشخص
الضرر مستحسنا بالقياس الى نظام ذلك النوع كما يقطع عضو لصلاح بدن واذا نظرت الى النظام الكلي فلا شر على ان امثال هذه الوقايع لازمة من
مصادفات الحركات الكلية من غير التفاوت ومع ذلك قد وقع نظام هذا العالم الاسفل على وجه لا يمكن افضل منه ثم مع الليتا والتي هذا الشر اليسير حقير
بالنسبة الى بسيط الارض التي هي حقيرة بالنسبة الى الافلاك المحيطة بها المحاطة بجرم الكل المقهور تحت ايدي النفوس المطموسة تحت اشعة العقول الاسيرة
بقبضة الرحمن اذ لا نسبة له الى جناب الكبرياء الباهر برهانه على الضياء القاهر سلطانه فهو متبرئ على وجود الاشياء وليس مع وجوده وجود فما يسمى غيرا وظلمة
وعدما او جاء الخير وزهق الباطل سبحان ربك رب العزة عما يصفون فهو مقدس عن الافعال وفتوره فعله عن تصور الامثال والاشكال وجل جناب السلطنة
عن امثال هذا الخيال **فصل** فقد لاح ان الخير افعاله بالقصد الاول والشر داخل في افعاله بالقصد الثاني بالتبع فلا يستدعي فاعلا
خيريته بل الخير وجودي ذاتي له مرضي له والشر عرضي عدمي غير مرضي به ولا يرضى لعباده الكفر والكفر هدم التصديق بما جاء به النبي ضرورة فلا يحتاج
الى فاعل العدمية وما بالذات سبق ما بالغير فقد عرفت معنى قوله سبقت رحمتي غضبي ومعنى قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة فلهذا لا ينبغي ان يضاف الى نفسه الا
الخير دون الشر كما في قوله بيدك الخير وما عرض للشر وفي قوله ام اراد بهم ربهم رشدا وعلى هذه السنة جرت طريقة الانبياء والاولياء نحو قول ابرهيم عليه السلام واذا
مرضت فهو يشفين وما قال اذا امرضني بل اضافه الى نفسه الذي هو عبارة عن زوال الصحة وقول اصحاب الكهف ربنا اتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا
رشدا تامل فيه وفي قوله قل كل من عند الله اي الخير والشر كلاهما من عند الله وما قال من الله بل وسط صيغة عند اشعارا بان الخير من الله بلا تكثر وقوع
والشر عنده نشا اي هو من علة لا من ذاته كما قال الرسول والشر ليس اليك قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق جعل اضافة الشر الى جنبة عالم الخلق الذي هو عالم العناصر المنشأ للشر ولم ينسب
الشر الى عالم الامر الذي هو خير كله فدل على ان منشأ الشر الخلق لا الامر واذا كان الله من كل الوجوه تعالى عنه علوا كبيرا واذا عرفت هذا عرفت سر قوله تعالى جوابا لاعتراض
الملائكة عليه اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء اني اعلم ما لا تعلمون اي في ضمن شر قليل خير كثير لا يجوز تركه بسببه اهماله بل يوجب حكمة اعماله تبارك من
اجرى الامور بحكمه كما شاء لا ظلما اراد ولا هضما فما لك شيء غير ما الله شاء فان شئت طب نفسا وان شئت مت كظما والله اعلم باسرار الامور والاسرار

المفتاح السادس

وماهية الميزان الموضوع في القران وفيه مشاهد الاول في بيان الحاجة اليه وتحصيل هلته واذ قد جان انجاز ما وعدنا وانصرام سلسلة ما سردنا فحقيق بنا ان ننهل الكتاب المسمى بالمفاتيح الغيبية بابناء قوم رقود في مراقد الغفلات هجوع في مهاجع الجهالات ليتجافى جنوب نفوسهم عن مضاجع ابدانهم يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون فاعلم انك تاجر وراس مالك حيوتك القصيرة وتجارتك هي اكتساب القنية العلمية وهي زاد سفرك الى المعاد وفايدة تلك حيوتك الابدية بتحصيل مرضاته وخسرانك هو هلاك نفسك قبل ان يحاسب عليك في وقت لا يمكنك التدارك فالموازين مرفوعة ليوم الحساب وفيه للثواب والعقاب فامّا من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وامّا من خفت موازينه فامّه هاوية فحمّ بك ان تشتغل في امرك قبل ان تؤتى عمرك فانك لن تلحق بعد فواته ولا تدركه اذا ازف ان وفاته شعر در مستى ماچو بى هشيارى نيست ؛ غافل منشين كه وقت بيكارى نيست ؛ بيدار شو از خواب كه در دارى ديش ؛ خوابى كه در او اميد بيدارى نيست واعلم ان المعقولات بحسب امكان الطلب والكسب واستحالته ثلثة اقسام احدها ما لا يمكن طلبه لحصوله امّا ان كانت حاضرة بالفعل لجلائه وثانيها ما لا يمكن طلبه لصعوبته وخفائه وثالثها ما يمكن تحصيله من جهة ويستحيل من جهة اخرى ووجه الحصر هو ان الامور امّا ان كانت حاضرة بالفعل والوجود او بالقوة والامكان والثاني هو الكسبيات والاول على ثلثة اقسام بحسب انقسام الحاصل له لان الانسان مجموع حاصل من امور ثلثة حسّ ونفس وعقل كما عرفت فالحاضر في الحواس يسمّى حسّيات وهي تنقسم انقساما جمّا بحسب انقسام قوى مواضعها وحواملها ظاهرة وباطنة وهي من النعم التي اسبغ الله علينا واحسن الينا والحاضر في النفس يسمّى وجدانيات وذلك مثل الالم واللذة والحاضر في العقل يسمّى اوليات ما يجري مجراها وذلك مثل تصوّر الوجود ونفيه والوحدة والكثرة وهذه مجردات ادراكاتها وتسمّى تصوّرات فان انضاف اليها حكم بنفي او اثبات تسمّى تصديقيات ونسبة التصديق الى التصوّر كنسبة الوجود الى الماهية وكنسبة الصورة الى المادة بل فصل الى الجنس ويشمل هذه الاقسام كلها اسم واحد وهو البديهيات لكونها اوايل غريزية في فطرة الانسان وهي مما لا يمكن تحصيلها لحضورها مفاوضة بلا اختيار منه وتحصيل الحاصل محال ازلا وابدا لما لا يكتسب من نوع اختيار وهذه المعاني الينا من بحر العلم الازلي بواسطة نفث روح القدس كما قال الله تعالى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ولولا ما يتاتى لنا استعلام المجاهيل واستنباط الدلايل اذ الكسب في التجارة من غير راس مال محال فانعم العناية فانها بها يتيسر لنا الانتقال منها الى الثواني الكسبية هذه اقسام الاشياء الحاضرة في الذهن حضورا واجبا امكانيا وحضورا امكانيا استعداديا والاول سمّيناه اوليات والثاني سمّيناه كسبيات والى هذين النوعين من العلم اشار قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم هو الكسبيات ومما اخرجنا لكم من الارض هو الاوليات المغروسة في ارض الفطرة ولا تيمّموا الخبيث هو الوهميات الكاذبة بالطبع هو المبادي البرهانية وامّا القسم الثاني وهو ان يكون الامور الحاضرة خارج الذهن فهو امّا ان يكون موجودا في العين او لم يكن فان كان موجودا في العين وهو جميع عالم الاجسام فهذا يمكن تحصيله من وجه دون وجه لان العالم الاجسام ظاهر محسوسا وباطنا معقولا ولهذا قال ارنا الاشياء فمن الوجه الذي هو غير محسوس فيتوصل بمحسوسه الى معقوله ومن هذا ظهر بطلان قول من ظن ان الاشياء لا يمكن اكتسابه لانه يلزم امّا تحصيل الحاصل او طلب المجهول المطلق فينسدّ باب الكسب وتفتح باب الجهل وتعطل الانسان عن تحصيل العلوم مع ان الامر بتحصيلها وارد في جميع الشرايع والاديان من اصحاب البرهان والايمان خصوصا في شرعنا الكامل وديننا الشامل فوق الفطرة ومن الغلاة في هذا الباب صاحب الكبير في اكثر كتبه خصوصا في المحصّل في النفس حيث بالغ فيه ونحن بحمد الله قد فككنا عقدته وحللنا شبهته كما سيجيء وان لم يكن موجودا اصلا لا في خارج الذهن ولا فيه فلا يمكن طلبه وكسبه لاستلزامه طلب المجهول المطلق فعلم ان طلب الانسان علوم الاشياء وحصولها بوسيلة ما هي حاضرة فيه من التصوّر والتصديق فهي من جهة ايصالها الى استعلام المجهولات يسمّى ميزانا والى تصوّرات الاشياء يسمّى حدودا وما يتبعها ومن حيث ايصالها الى التصديقيات بصورها ومادّة الحجّة مادة وهيئة تسمّى براهين وما يردفها كما هو مشروح في كتب هذا الفن والبحث عن كلا الموصلين من حيث ايصالهما الى استعلام المجهولات يسمّى ميزانا والمقصود منه معرفة الموازين الخمسة التي سنذكرها وهي موازين القسط الموضوع ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبّة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وذلك اذا الصحف نشرت واذا السماء كشطت اي صحف النفوس نشرت بعد ما كانت مطوية في البدن وسماء القلب كشطت عن جلد البدن بانسلاخها عنه ويقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وتنوح واويلتاه ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا فيهما ونتفكر الصايب والثاقب بيوما وليعتد الله هو واصل عما لك باي يوم ما قد مك في الصراط واستوى فليك على عرش الحق واستوينا انت ومن معك في سفينة الصدق والنجاة التي بسم الله مجريها ومرسيها فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين فهو الفكر الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة وهو المراد بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض والمامور في قوله اولم يتفكروا في انفسهم الاية وبقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وبقوله انظروا ماذا في السموات والارض في الاستدلال على تحقيق ماهيته بآيات القران

المشهد الثاني

قال تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبيّنات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال وزنوا بالقسطاس المستقيم وقد علمت فيما سبق انه من متشابهات القران ليس يجوز فيها الاقتصار على المحسوس الصرف في معانيها ولا ايضا الحمل على التاويلات المجازية الخارجة عن ظواهرها بل كما ان تحقيقه فالعلم القطعي حاصل لاهل البصيرة المنوّرة بانوار الكلام بان الميزان المنزل من السماء الوارد على قلوب الانبياء المعصومين انزاله لارسال الرسل المقرون ذكره بذكر الكتاب والانجاز المشفوع وضعه لرفع السماء ليس المراد به ميزان البر والشعير ولا معيار مقدار الدراهم والدنانير من الذهب والفضة وساير امتعة الدنيا والالات الشعير وحطب اهل ذوبان النار ويجتنبوا لو تمهر بل الذي يناسب الوحي والانزال ويلايم الهداية والارسال ويوجب الاقامة به الاستقامة على الطريق والقيام بالحق عند

لا يمكن طلب محصوله بل من الوجه الذي هو غير محسوس فيتوصل الى معقوله

المهيمن المتعال هو الميزان الذى يعرف به حساب مكاييل ومثاقيل الانظار والافكار وليعلم بها كل احد مقدار علمه وعقله وميزان فكره ونظره وعبادته وسعيه
وعمله وحساب رزقه واجله المعلوم عند الله وعند اوليائه ورسله فان لكل مخلوق رزقا خاصا معلوما وبحسب كل رزق واجل مكتوب فى حسابه
محسوب والارزاق متفاوتة فى الاكل تفاوتا يا غلظها كما وكيفا ونفعا وضرا صفاء وكدرا لبابا وقشرا فكذا الاعمال والاجال ورزق الانسان مباين لرزق
ساير الحيوانات كذا رزق قلبه يخالف قالبه ورزق روحه رزق نفسه فيتفاوت بسببه تلك الحيوة والبقاء فمن كان طعامه وشرابه عند ربه كان حيوته
وبقاؤه بلقاء ربه كما قال سبحانه ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتيهم الله من فضله الثالث المشتهيات فى الاشارة
الى اقسام الاغذية المعنوية التى لبواطن الاقوام بحسب اختلاف غرايزهم وطبايع عقولهم فى الاغتذاء بها والتقوى عند الانهضام بالانضمام ليعلم بها احوال
الموازين قال الله عز وجل مخاطبا لنبيه المنذر لكافة البشر ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن اعلم ان هذه الدعوة
دعوة الى القران لانه بمنزلة مائدة نازلة من السماء الى الارض لا لها نازلة بالوان ما فيها من الاطعمة من سماء عالم العقول الى ارض النفوس التى فيها غرس
اشجار الاخرة وفيها لكل صنف من اصناف الخلق رزق معلوم ونصيب مقسوم كما مر الاشارة اليه ففيها لاهل الخصوص اغذية لطيفة وفواكه غير مقطوعة ولا
ممنوعة فالحكمة والبرهان لقوم والموعظة والخطابة لقوم ويوجد لغيرهما ايضا اغذية متوسطة فى اللطافة والكثافة على حسب مراتبهم ومقاماتهم الى ان ينتهى
الاغذية فى الثقالة والسفالة الحد القشور والنخالة وهى للعوام الذين درجتهم درجة البهائم والانعام كما قال الله تعالى متاعا لكم ولانعامكم فاغذيتهم
كاغذية الدواب والانعام فان الغذاء من جنس المغتذى بالفعل ومن نوعه بالقوة فتعليم القران والدعوة بالايات لكل قوم ينبغى ان يكون بما يناسبهم ويلايم
اذواقهم ويوافق امزجة قرايحهم ومشارب ارواحهم فالمدعو الى الله بالحكمة قوم وبالموعظة قوم وبالمجادلة قوم فالحكمة ان غذى بها اهل الموعظة يضرهم كما
يضر بالطفل الرضيع التغذية باللحم الطير والمجادلة ان استعملت مع اهل الحكمة اشمأزوا عنها كما يشمأز طبع الرجل القوى من الارتضاع بلبن الادمى والجدال
استعمل مع اهل الجدال لا بطريق الاحسن كما يستفاد من هذه الاية لا ينفعهم وكان كمن غذى البدوى بخبز البر وهو لم يألف الا التمر والبلدى غذى بالتمر وهو لم يألف
الا بالبر فبالحرى ان يكون للمعلم الذى يوجد عنده اقسام الاغذية العلمية من الحكمة النضيجة النقية الخالصة عند الله والموعظة الحسنة الممزوجة بالبرهانيات
والمجادلة البحثية الكلامية فضلا عن الفلسفة التخمينية والحكمة النية الفجة التى كانت فى قديم ما اشتغل بها السابقون من الفلاسفة وغيرهم شايعة بين
المتعلمين حتى جاء امر الله وارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون اسوة حسنة بابينا المقدم ووالدنا المقدس المكرم كما
قال قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابرهيم والذين معه الاية حيث حاج خصمه فقال ربى الذى يحيى ويميت فلما ظهر ان ذلك لا يوافقه وليس حسنا عنده حتى قال
انا احيى واميت عدل عن الطعام الى الاوفق لطبعه الاقرب الى قريحته فقال ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر ولم يرتكب الخليل الحاج
واللجاج فى تحقيق عجزه عن احياء الموتى اذ علم ان ذلك يعسر عليه فهمه فانه كان يظن ان القتل اماتة وان التولد احياء من جهة تحقيق ذلك لا يلايم قريحته ولا يناسب
حد عقله وبصيرته ولم يكن من قصد الخليل افناؤه فهذه دقيقة لا يدركها الا بنور الهداية المقتبس من اشراق عالم النبوة فاذا تقرر هذا وتبين ان الاغذية
القرانية مختلفة الالوان حسب اختلاف اصناف الانسان فاحتيج الى معيار صادق وشاهد حق به يعرف كل احد نصيبه من الارزاق بها والاستعمال من اقسامها
لنفسه ولغيره كما قال تعالى قد علم كل اناس مشربهم فاعلم ان الله تعالى قد وضع لنا ميزانا مستقيما انزل من السماء ليعرف بها موازين النقود العقلية ومكاييل
الاغذية الروحانية والارزاق المعنوية ويفهم صحاحها من باطلها ورايجها فى سوق الاخرة من زيفها وعلمنا بتعليم رسوله كيفية الوزن بها ومعرفة اقسامها

الرابع

الخمسة ومستقيمها عن مايلها فعرفناها ابتلاء الله وتعلمنا من كتابه المنزل على رسوله ونبيه الصادق المصدق حيث قال وزنوا بالقسطاس المستقيم المشتهى
فى ان معرفة كيفية الوزن بهذا الميزان يستفاد من نفس القران بتعليم الله ورسوله فان قال قائل فما القسطاس المستقيم قلنا هى الموازين الخمسة التى انزلها الله
تعالى فى كتابه وعلم انبيائه الوزن بها فمن تعلم من كتابه ورسوله الوزن بها فقد اهتدى ومن عدل عنها الى الراى والعمل بالقياس فقد ضل وتردى وغوى وهوى فان
قلت اين الميزان فى القران وهل هذا الا افك وبهتان قلنا الم تسمع قوله تعالى فى سورة الرحمن الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البيان الى ان قال والسماء رفعها ووضع
الميزان الا تطغوا فى الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان الم تسمع قوله تعالى فى الحديد لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان الم تسمع
ليقوم الناس بالقسط اتزعم ان الميزان المقابل وضعه بوضع السماء فى قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان هو الطيار والقبان ما ابعد الحسبان وابعد هذا البهتان
فاتق الله ولا تتعسف فى التاويل واعلم يقينا ان هذا الميزان هو ميزان معرفة الله سبحانه ومعرفة ملئكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته ليعلم كيفية الوزن به
من انبيائه عليهم السلم كما تعلموا هم من ملئكته فالله هو المعلم الاول والثانى جبرئيل والثالث المعلم هو الرسول صلعم فالخلق كلهم يتعلمون من الرسول ما لهم طريق فى المعرفة
سواه فان قلت فبم تعرف ان ذلك الميزان صادق ام كاذب فلتبين ان صدق موازين القران معلوم من نفس القران بتعليم النبى والائمة عم فكما انك تعرف الذهب والفضة
وصدقه ومعرفة فرض بهذا ان كان عليك دين حتى تقضيه تاما من غير نقصان او كان لك على غيرك دين حتى تأخذه عدلا من غير رجحان فدخلت سوقا من اسواق المسلمين
واخذت ميزانا من الموازين فقضيت واستقضيت التحقيق عدلا فان عرض لك شك فى بعض الموازين اخذته ورفعته ونظرت الى كفتى الميزان ولسانه فاذا استوى
انتصاب اللسان من غير ميل الى احد الجانبين وانتصب مع ذلك تقابل الكفتين عرفت انه ميزان صحيح صادق فلو قيل لك هب ان اللسان اذا انتصب على الاستواء من الكفتين
علمنا بالسواء فمن اين تعلم ان الميزان صادق فتقول فى جوابه انى اعلم ذلك علما من مقدمتين احدهما تجربية والاخرى حسية فالتجربية ان الثقيل يهوى الى اسفل
وان الاثقل اشد هويا والحسية ان هذا الميزان لم يهو احد كفتيه بل حاذت الاخرى محاذات مساوات فيها فتتم المقدمتين يلزم نتيجة ضرورية وهى استواء هذا الميزان

ان احد الكفتين لو كانت اثقل لكانت اهوى ثم ان قيل لك فيم تعرف الصنجة والمثقال فلعله اخف او اثقل من المثقال فتقول ان شككت فاخذ عياره من صنجة معلومة
الاداء فاقابلها بها فاذا ساوى علمت ان المساوى للمساوى للشئ مساوله فان قيل لك هل تعلم واضع هذا الميزان تقول لا وما الحاجة اليه وقد عرفت صحته
بالمشاهدة والعبايل اكل البقل ولا اسال عن البقال فان واضع الميزان لا اريد بعينه بل اريد بصحة الميزان وكيفية الوزن به فان ذلك يطول ولا يظهر به في كل
حين مع اني في غنية عنه وكذلك الحال في معرفة ميزان المعارف الالهية وكيفية الوزن به وجميع ما ذكر في ميزان الذهب في غيره حكايات ومثل توجد حقايقها
لهذا الميزان وازيد عليه بانا نعرف واضعه ومعلمه ومستعمله فكان واضعه هو الله تعالى ومعلمه جبرئيل ومستعمله ابرهيم الخليل وابنه محمد وساير الانبياء
والاولياء ع وقد شهد الله لهم بالصدق لكنه ميزان روحاني يوزن به في عالم الاخرة فلا يساوى الميزان الجسماني ومن اين يلزم ان تساوى الموازين التي يتوبه د
مختلفة متفاوتة في الصور فان القبان ميزان بل الاصطرلاب ميزان لمقادير الحركات الفلكية والمسطرة ميزان لمقادير الابعاد والخطوط والشاغول ميزان
لتحقيق الاستقامة والكل وان اختلفت صورها مشتركة في انها تعرف بها الزيادة والنقصان وكذا ميزان الشعر اي العروض الا انه اشد روحانية من ساير الموازين
الجسمانية ولكنه مع ذلك غير مجرد عن علايق الاجسام لانه ميزان الاصوات وهي غير منفصلة عن الجسم اشد الموازين روحانية ميزان يوم القيمة اذ به يوزن
اعمال العباد وعقايدهم ومعارفهم والمعرفة والايمان لا تعلق لهما بعالم الاجسام فلذلك كان ميزانه روحانيا صرفا وكذلك ميزان القران المعرفة وحاصرتين
يو تبلك نعرفهم في عالم الشهادة بعلاقة وذلك العلاقة الانصاف بالاجسام فان لم تكن هو جسما فان تعريفها التعريف في هذا العالم لا يمكن الا بمشابهة ذلك بالاصوات
والصوت جسما وبالكتابة وهي ايضا كلها هذا حكم علاقة وانه في نفسه روحاني محض ولا علاقة له مع الاجسام اذ يوزن بها معرفة الله وملكوته الخارجة عن حد
عالم الاجسام المتقدسة ذاته وصفاته وايات عن الكمية والجهات الاجسام لكن مع ذلك عمود وكفتان مرتبطين بالعمود والعمود مشترك بينهما رابط كل منهما بما ارتبط به

الخامس

الاخرى هذا في الميزان الاكبر وفي غيره ما يجرى هذا المجرى كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى المشهد في بيان اقسام الميزان اذا علمت هذا فاعلم ان موازين القران في
الاصل ثلثة ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر فيصير الجميع خمسة الاول والميزان
الاكبر وهو ميزان الخليل الذي قد استعمله مع نمرود فمنه تعلمنا اخذ الميزان بواسطة القران وذلك ان نمرود ادعى الالوهية وكان الاله عندهم بالاتفاق عبارة
عن القادر على كل شئ فقال الخليل ع الاله الهي لانه الذي يحيي ويميت وانت لا تقدر عليه فقال انا احيي وامية يعني انه يحيي النطفة بالوقاع ويميت الانسان بالقتل فعلم
ابرهيم انه لم يعسر عليه فهمه فعدل الى ما هو اوضح عنده فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر وقد اثنى الله عليه فقال وتلك
حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه الاية فعرف من هذا ان الحجة البرهاني قول ابرهيم ع وميزانه فنظرنا في كيفية وزنه كما نظرت في ميزان الذهب والفضة فرايت في حجته
فداوزه وجاتين تولد منهما نتيجة هي المعرفة والقران مبناه على الحذف والايجاز وكمال صورة هذا الميزان ان يقول كل من يقدر على اطلاع الشمس هو الاله هذا اصل
والهي هو القادر على الاطلاع هذا اصل اخر فيلزم من مجموعهما بالضرورة ان الهي هو الاله دونك يا نمرود فانظر الان هل يمكن ان يعترف بالاصلين معترف ثم يشك
بالنتيجة او هل يتصور ان يشك في هذين الاصلين شاك فالاول وهو كون الاله قادرا على كل شئ واطلاع الشمس من جملتها معلوم بالوضع المتفق عليه والثاني وهو
قوله القادر على الاطلاع هو الله دونك معلوم بالمشاهدة فان قلت هذه المعرفة لازمة بالضرورة ههنا اذ لا يمكن ان اشك في هذين الاصلين ولا في لزوم هذه
النتيجة لا ينفعني الا في هذا الموضع وعلى الوجه الذي استعمله الخليل ع فكيف امتحن بها ساير المعارف التي تشكل علي واحتاج الى تمييز الحق فيها من الباطل قلنا
من وزن الذهب بميزان صحيح يمكنه ان يزن به الفضة وساير الجواهر لان الميزان عرف صحته لا لانه ذهبي بل لانه ذو مقدار وكذلك هذا الميزان كشف لنا عن هذه المعرفة
لا بعينها بل لانه حقيقة من الحقايق فتامل انه اخذ النتيجة منه اخذ روحه وحقيقته عن هذا المثال الخاص حتى تنتفع به حيث اردت فانما لزم لان هذا الحكم على الموصوف
بالضرورة فكذلك في كل مقام حصلت لك معرفة بالشئ وحصلت معرفة اخرى بثبوت حكم لتلك الصفة فيتولد منهما معرفة ثالثة بثبوت الحكم على الموصوف بالضرورة فان شككت
فيه فخذ عياره بالصنجة المعروفة عندك كما يكيل بالميزان الذهب والفضة فان قلت فكيف اخذ عياره كما فعلت في ميزان الذهب وبالصنجة المعروفة في هذا الفن قلنا
هي العلوم الضرورية المستفادة اما من الحس والتجربة او غريزة العقل والثاني الميزان الاوسط فان قلت فهمت الميزان الاكبر فبين لي حد الميزان الاوسط
وواضعه وكيفية الوزن به قلنا اما الميزان الاوسط وحده وواضعه ومستعمله فاعلم انه ايضا للخليل حيث قال لا احب الافلين وكمال صورة هذا الميزان
القمر افل والاله ليس بافل فالقمر ليس باله ولكن القران مبناه على الايجاز والحذف والاضمار واما حد هذا الميزان فهو ان كل شيئين وصف احدهما بوصف يسلب عن الاخر
وكما ان حكم الميزان الاكبر ان الحكم على الاعم حكم على الاخص فحد هذا ان الذي ينفي عنه ما ثبت للاخر فهو مباين لذلك الاخر فالاله ينفي عنه الافول والقمر يثبت له الافول
فهذا يوجب التباين بينهما وقد علمنا نبينا تمام هذا الميزان في مواضع كثيرة من القران اقتداء بابيه الخليل صلوات الله عليه فاكتفى بالتنبيه على موضعين احدهما
قوله فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق وذلك لانهم ادعوا انهم ابناء الله تعالى فعلم الله كيفية اظهار خطائهم بالقسطاس المستقيم وكمال صورة هذا
الميزان ان البنين لا يعذبون وانتم تعذبون فاذن لستم ابناء فهما اصلان احدهما تجربي والاخر مشاهد فيلزم منهما ضرورة نفي البنوة الثاني قوله تعالى قل
يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت وذلك انهم كانوا يدعون الولاية وكان من المعلوم ان الولي يتمنى لقاء الله وكان من المعلوم
انهم ما يتمنون الموت الذي هو سبب لقاء الله تعالى فيلزم انهم ليسوا باولياء الله تعالى والثالث ميزان الاصغر اما ميزان الاصغر فحده وعياره ومظنة استعماله
فمبناه من الله تعالى حيث علمه نبيه محمدا ع في القران في ذلك وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شئ الاية ووجه الوزن به ان يقول لهم
بنفي انزال الوحي على البشر قول باطل لازدواج المنتج بين اصلين احدهما ان موسى ع بشر والثاني انه منزل عليه الكتاب فيلزم منه بالضرورة قضية خاصة وهي

ان بعض البشر منزل عليه الكتاب ويبطل به الدعوى العامة بانه لا ينزل الكتاب على بشر اصلا اما الاصل الاول فمعلوم ويظهرون بعضه بالمشاهدة واما
الثاني فباعترافهم كانوا يخفون بعضه ويظهرون بعضه كما قال تعالى تبدونها وتخفون كثيرا وانما ذكر هذا في معرض المجادلة انه يكفي كون الاصلين مسلمين والرابع
في ميزان التلازم وهو مستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ومن قوله تعالى قل لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها اما عياره فمثل قولك ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود وهذا يعلم بالتجربة ثم يقول لكنها طالعة وهذا يعلم بالحس فيلزم من الاصلين التجربي والحسي ان النهار موجود اما موضع استعماله في
الغوامض فمثل ان كان صنعة العالم وتركيب الادمي هو بناء عجيبا محكما فصانعه عالم وهذا في العقل اولى ومعلوم انه عجيب وهذا يدرك بالعيان فيلزم منه
ان صانعه عالم ثم ترقى منه فتقول ان كان صانعه عالما فهو حي ثم تقول ان كان عالما حيا فهو قادر فيلزم منه انه قادر ثم تقول ان كان قادرا فهو قائم بنفسه ليس بعرض فكذا
يعرج من صفة الى صفة فتعرج من صنعة تركيب الادمي الى صفة صانعه وهو العلم ثم يعرج من العلم الى الحيوة ومنها الى القدرة ثم الى الذات وهذا هو المعراج الروحاني
وهذه الموازين سلاليم العروج الى السماء بل الى خالق السماء وهذه الاصول درجات السلاليم واما المعراج الجسماني فلا يفي به كل قوة النبوة واما حد هذا الميزان فان
كل ما هو لازم للشيء تابع له في كل حال فنفي اللازم بالضرورة يوجب نفي الملزوم ووجود الملزوم بالضرورة يوجب وجود اللازم اما نفي الملزوم ووجود اللازم فلا ينتج لهما
وكذا وجود اللازم ووجود الملزوم فكذلك لا ينتج لها بل هو من موازين الشيطان والخامس في ميزان التعاند اما موضعه من القران فهو في قوله تعالى تعليما لنبيه عم
قل من يرزقكم من السماء والارض قل الله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين فانه لم يذكر قوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين في معرض التسوية
والتشكيك بل فيه اضمار اصل اخر وهو انا لسنا على ضلال في قولنا قل من يرزقكم من السماء بانزال الماء ومن الارض بانبات النبات فاذا انتم ضالون
بانكاركم لذلك فصورة هذا الميزان وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين هذا اصل ثم نقول ومعلوم انا لسنا في ضلال وهذا اصل اخر فيعلم من
ازدواجهما نتيجة ضرورية وهي انكم في ضلال مبين واما عياره من الصنجة المعروفة وهو ان نقول دخل دار البيت فيها اثنان ثم دخلها احد فلم يره فيعلم ضرورة انه
في البيت الثاني واما حد هذا الميزان فهو ان كل ما انحصر في قسمين فيلزم من ثبوت احدهما نفي الاخر وبالعكس ولكن يشترط ان يكون القسمة منحصرة لا منتشرة فالوزن
بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان فاما موضع استعمال هذا الميزان في الغوامض فلا ينحصر ولعل اكثر النظريات يدور عليه فهذه هي الموازين المستخرجة من القران و
القائلها ولا يبعد ان يكون لها اسامي غير ما ذكرت عند بعض الامم السالفة على بعثة نبينا محمد عم كانوا وقد يعلمونها من صحف انبيائهم ومن صحف ابراهيم وموسى
ولكن قد وقع ابدال كسوتها باسامي اخر لما عرفت من ضعف فهمك وطاعة نفسك للاوهام فاني رايتك من الاغترار بالظواهر بحيث لو سقيت عسلا احمر في قارورة
حجام لم تطق تناوله لنفور طبيعتك عن المحجمة وضعف عقلك عن ان يعرف ان العسل طاهر في اي زجاجة بل لو ترى التركي بلباس المرقعة والدراعة فتحكم بانه صوفي او فقيه
ولو لبس الصوفي العباء او القلنسوة حكم عليك وهمك بانه فاسد يستحق وهملك الى غلاف الاشياء دون اللباب كك لا تنظر القول من ذات القول بل من حسن صنيعهم او حسن
ظنك بقائله فاذا كانت عبارته مستكرهة عندك او قائله قبيح الحال في اعتقادك رددت القول وان كان في نفسه حقا فان قيل لك قل لا اله الا الله عيسى روح الله
نفر عن ذلك طبعك وقلت هذا قول النصارى فكيف اقوله ولم يكن لك من العقل ما تعرف ان هذا القول في نفسه حق وان النصراني ممقوت لا لهذه الكلمة ولا لسائر الكلمات
بل لكلمتين فقط احدهما قوله ليس محمد رسول الله والثانية ان الله ثالث ثلثة وسائر اقواله دون ذلك حق فلما رايتك وسائر رفقائك ضعفاء العقول لا تحدهم
الا الظواهر تنزلنا الى خداعك فسقيتك في كوز الماء وسقيتك به الى الشفاء وتلطفت بك تلطف الطبيب بصبيه لو ذكرت لك انه دواء وعرضته في قدح الدواء لكان
اشمازك عن قبوله طبعك ولو قبلته لكان تتجرعه ولا تكاد تسيغه وهذا عذري في ابدال تلك الاسامي وابداع هذه المعاني يعرفه من يعرفه وينكره من يجهله السادس
في التطابق النسبي بين الميزان الروحاني العقلي والميزان الجسماني الحسي فان قلت لقد فهمت هذا كله ولكن ايما كنت وعدتني ان هذا الميزان له كفتان وعمود واحد يتعلق
به الكفتان جميعا وتتساوى في هذه الموازين الكفة والعمود واين ما ذكرته من الموازين الذي يشبه بالقبان فقلنا هذه المعارف قد استفدناها من اصلين وكل اصل
كفة فالحد المشترك بين الاصلين الداخل فيهما عمود واما المشبه بالقبان فهو ميزان التلازم اذ احد طرفيه اطول من الاخر كثيرا فانك تقول لو كان العالم قديما
لكان مستغنيا عن المؤثر وهذا اصل مشتمل على جزوين لازم وملزوم والثاني ليس مستغنيا عنه وهذا اصل اخر اقصر منه فكان اشبه بالرمانة القصيرة المقابلة
لكفة القبان واما ميزان التعادل فيتعادل فيه كفتاه ليس احدهما اطول من الاخر بل كل واحد منهما يشتمل على صفة وموصوف فقط فافهم هذا مع ما عرفتك
من ان الميزان الروحاني لا يكون كالميزان الجسماني بل بينهما سببه مناسبة ما ولذلك على التشبيه بتولد النتيجة من ازدواج الاصلين اذ يجب ان يدخل شيء من احد الاصلين
في الاخر وهو كالمسكر الموجود في قولك هذا مسكر حرام حتى يتولد منهما النتيجة فان لم يدخل جزء من احد الاصلين في الاخر لم يتولد من قولك كل مسكر حرام وكل مغصوب
مضمون نتيجة على انهما اصلان ايضا لكن لم يجر بينهما نكاح وازدواج اذ ليس يدخل جزء من احدهما في الاخر واما النتيجة تتولد من الجزء المشترك الداخل من احدهما في الاخر
وهو الذي سميناه عمود الميزان ولو فتح باب الموازنة بين المحسوس والمعقول لفتح للنباب عظيم في معرفة الموازنة بين عالم الملك والشهادة وبين عالم الغيب و
الملكوت ويحته اسرار عظيمة من لم يطلع عليه الاقتباس من انوار القران والتعليم لم يخطر من علمه الا بالقشور وكان في القران موازين كل العلوم فكذا فيه
مفاتيح كل العلوم كما وقعت الاشارة اليه في هذه الاجزاء التي سميناها بمفاتيح الغيب وسر الموازنة بين العالمين باب عظيم في معرفة الحقايق الالهية والكونية وهو
عند علماء الرسوم غير معتبر ولا عند متفلسفة الحكماء الذين يزعمون انهم قد علموا الحكمة وقد غاب عنهم شموخ هذا العلم وهو اول مقامات النبوة لان مبادي
احوال الانبياء ان يتجلى لهم في المنام الحقايق المعنوية في كسوة الامثلة الخيالية لان الرؤيا الصادقة جزء من النبوة وفي عالم النبوة يتجلى تمام الملك والملكوت
ولا يتجلى حقايق الاشياء دار واحها الا في عالم الغيب وعالم الارواح ويكون الروح والروحانيات اعظم من الصور الحسية في عالم التلبيس وعالم الحس والان قد

كشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد فيا من في هذا المقام فعسالك تنفتح لك روزنة الى عالم الملكوت فتسترق منه السمع الا في ما ادرى يفتح لك باجاوانت
مشغول بهذه العلوم الرسمية وتنتظر الان تصل الى مقام من المقامات التي لا هل الله بحرية التعصب للمذاهب والتقليد فما دامت متوجها الى بلد عالم التقليد
مصرور فما لوجه البتة من انوار عالم الملكوت فمحال ان يتجلى لك اسرار القرآن وعجائب انوار الحكمة والايمان **المشهد** السابع في الاشارة الى ميزان الشيطان واعلم ان
كل ما ذكرناه من الموازين فان الشيطان منزه انما يلصقه بالميزان ليوزن به فيغلط لكن الشيطان انما يدخل من مواقع الثلم فمن سد الثلم واحكمها امن من مكر
الشيطان وتلبيسه للباطل بصورة الحق وزوجه اياه ومواقع ثلمه ثلثة عشرة قد جمعها البارعون في علم الميزان ولنذكر الان انموذجا واحدا وذلك هو
الذي القى الشيطان في خاطر الخليل ع اذ قال الله تع وما ارسلنا من قبلك من رسول الاية وانما ذلك في مبادرته الى الشمس وقوله هذا ربي هذا اكبر لاجل انه
اراد ان يجد عنه كيفية الوزن بان الاله هو الاكبر والشمس هي الاكبر من الكواكب فهذا معلوم بالحس فيلزم منه ان الشمس اله وهي النتيجة وهذا ميزان الصفقة الشيطان
بالميزان الاصغر من موازين التعادل لان الاكبر وصف وجد للاله ووجد للشمس فيتوهم ان احدهما وصف بالاخر وهو عكس الميزان الاصغر ان حد ذلك الميزان
ان شيئا ان شيء واحد وصف احدهما بالاخر اما اذا وجد شيء لشيئين فلا يلزم ان يوصف احدهما بالاخر فانظر كيف يلبس الشيطان بالعكس وعيا هذا الميزان من العتيجة
الظاهرة البطلان اللون فانه يوجد للسواد والبياض جميعا ثم لا يلزم ان يوصف البياض بالسواد واعلم ان اكثر الناس ارباب المذاهب وغيرهم قد وزنوا كلامهم
بهذا الميزان الشيطاني كالوهابية وكالباطنية مثلا اذا ادعوا حقية طريقهم قالوا ان الحق مع الوحدة والباطل مع الكثرة ومذهبنا يفضي الى الوحدة فيلزم ان يكون
الحق مذهبنا ومذهب غيرنا يفضي الى الكثرة فيكون باطلا وقد علمت ان ميزانهم فاسد الصورة وان سلم كون الاصلين كليهما صحيحا وكذا الجهلة من الزهاد والعباد
اذا اغتروا بزهدهم وعبادتهم وادعوا الكمال والولاية لانفسهم فقالوا اهل الكمال والولاية كانوا زهادا وعبادا ونحن زاهدون عابدون فنحن من الكمل والاولياء
فميزانهم ايضا فاسدة الصورة مع فرض صحة الاصلين وعلى هذا المنوال كل من يدعي حقية طريقه ودأبه بموافقته في بعض الصفات بصفات اهل الحق فينتج من اصلين موجبين
على صورة الميزان الاصغر وهو غير صحيح لانه من موازين الشيطان استعملت ابناؤه واولياؤه في ابطال ميزان خليل الرحمن وسائر موازين انبياء الله ليلبس على الحق و
ليشوش براهينهم وتقلب قلوبهم وانظارهم ليحرفوا ويميلوا عن طريق الحق وسلوك الصدق وسبيل المقصود هذا ما اوردناه في هذا المفتاح واثرنا من البناء ما وقع بين
المحاورات في اكثره لما وجدنا من كلام بعض علماء الاسلام حذرا من الجائر الزمان في تبديل صور الالفاظ والمباني مع الاتفاق في المقاصد والمعاني تكميل
فيه تتميم واعلم ان لحزب الحق وجنود الرحمن طريقين اخرين في السلوك الى منازلهم ودرجاتهم في الاخرة على قدم مشيهم وسعيهم الى الله احدهما طريق التقليد للامام المعصوم
والانقياد الاعمى لمن يعوده او المرشد لمن يجله والثاني طريق التصفية والرياضة اما التقليد المحض فهو وان كان نافعا لعميان القلوب في اهل الامانة وغاية الوصول الى النبي
المقصد الاسنى والتعيش بعيش السعداء تعيشا بالعرض لا بالذات والاستبعاد بروحهم كذلك كحيوة الظفر والشعر بحيوة البدن الحيواني واما طريق التصفية والرياضة
للقوة النظرية وضرب من تقليد النبي ص والامام عليهم السلام باستعمال القوة العملية امانها معرفة صدق النبي والائمة بعده ع فانما ثبت عندهم بطريق اوضح من النظر
في المعجزات واوثق منه فان معرفة ذلك للملبس بضروري فهو اما بطريق تقليد الرفقاء او الوالدين او بطريق الموازنة لشيء من هذه الموازين فان كل علم غير ضروري يكون حاصلا
عند صاحبه لقيام شيء من هذه الموازين في نفسه وان كان هو لا يشعر به فانك قد عرفت صحة ميزان النقد بانتظام الاصلين في ذهنك التجربي والحسي وكذا سائر
الناس وهم لا يشعرون نادم من عرفان هذا الحيوان غير حيا مثلا انه بغل عرف بانتظام اصلين وان كان لا يشعر بصدد علمه وكذلك كل علم في العالم يحصل للانسان فيكون
كل فانك ان اخذت اعتقاد صدق النبي ص والامام تقليدا من الوالدين والرفقاء فلم تتميز من المجوس واليهود فانهم كلك فعلوا وان اخذت من الوزن لشيء من هذه الموازين
فلعلك غلطت في دقيقة من دقايقه فينبغي ان تثق به فان قلت فباي شيء اعرف الطريق فلقد سددت طريق التقليد وطريق الوزن جميعا قلنا هيهات راجع القرآن فلقد
علمك الطريق اذ قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فانت تعلم ان المعارف كثيرة فلو افتك في كل مشكل الى ان يسافر الى من يقلده
ومنه لكونه غير مبصر مثلك الى من يقلده هو وهكذا الى ان ينتهي الى مقتدي مرشد مهدي مبصر فطال عناك وقل عملك وغناك فليكن طريقك ان تعلم كيفية الوزن وتستوفي
شروطه فان اشكل عليك شيء اعرضه على الميزان فاذا انت مبصر وهذا كما انك حسبت ما لا للشريك عليك وللشريك عليه او قسمت في مسئلة من الفرايض وشككت في الاصابة
والخطاء فيطول عليك ان تسافر الى المحاسب لكن تحكم علم الحساب وتتذكره ولا تزال تعاوده مرة بعد اخرى حتى تستيقن قطعا انك ما غلطت في دقيقة من دقايقها
وعلى هذا تعرف من تعريف الحساب وكل من تعرف الوزن كما اعرفه فينتفع به التذكر والتفكر والمعاودة مرة بعد اخرى الى اليقين الضروري بانه ما غلط فان لم
يسلك هذا الطريق لم يفلح ابدا وصرت تسلك بلعل وعسى قد غلطت في تقليدك الذي امنت به نبيا كان او اماما او غيرهما فان معرفة صدق النبي ليس ضرورية
بتبصرة لعلك تضطرب وتصول وتتعجب وتقول الى انك اذا اعترفت ان المعلم هو النبي او الامام لكن لا يمكن ان يوخذ العلم من احدهما دون معرفة الميزان وانه لا يمكن
معرفة تمام الميزان وانه لا يمكن معرفة تمام الميزان الا منه فكانك قد ادعيت الامامة لنفسك خاصة فما برهانك وما معجزتك فان امامي اما ان يقيم معجزة او يحتج
بالنص المتعاقب فمن معجزتك وما نصك فلتصبر ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه فان العجلة من الشيطان اما قولك فانك تدعي الامامة لنفسك خاصة فلا
اجوز ان يشاركني غيري في هذه المعرفة واما قولك انك تدعي الامامة لنفسك فان اريد به من معنى الامام ان اريد به من يتعلم من الله بواسطة معاينة جبرئيل فهنا الا انه
لنفسي وان اريد به يتعلم من الله ومن جبرئيل بواسطة متابعة الرسول واهل بيته ع فانا ادعي الامامة بهذا المعنى لنفسي لقوله تع قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
امام رهط علمه قال وضح من النص او مما يعتقد معجزة فانه مما ينظر في شيء منها الا التماس لانهما من عالم الشهادة والحس فهما مثال الغلط والاشتباه فلا يوثق به
بل من يؤمن بقلب العصا ثعبانا يكفر بجواز العجل كفر السامري فان التعارض في هذا العالم كثير جدا لكني تعلمت الموازين ثم وزنت بها جميع المعارف الالهية بل الحق

من له الرياسة العامة للخلق في امور الدين و الدنيا نيابة عن الرسول ص فهذا لا ادعيه لنفسي وان اريد به من

المعاد وعذاب القبر وبعث الاجساد وعود الارواح موافقة لما في القران ولما في الاخبار وتيقنت ان نبينا محمد صلى الله عليه وآله صادق وان القرآن حق وكذا سائر اركان
الدين وعرفت الخلق بالحق كما قال امامنا ومولانا علي عليه السلام اذ قال لا تعرف الحق بالخلق اعرف الحق تعرف اهله فكانت معرفتي بصدق النبي صلى الله عليه وآله ضرورية كمعرفة الذات
رجل غير سابق نظر في مسئلة فقهية ويحيس فيه ويأتي بالفقه الصحيح الصريح فانك لا تتمارى في انه فقيه بيقين الحاصل به اوضح من اليقين الحاصل بفقه الف عصا
نعبانا لان ذلك يتطرق فيه احتمال الطلسم والتلبيس بغيره ويحصل به ايمان ضعيف هو ايمان العامي والمتكلم فاما ايمان ارباب المشاهدة من مشكوة عالم النبوة
والولاية فلا يتطرق فيه ريب ولا شك به اصلا وكذا عرف صدق الرسول وحقيقة القرآن وجميع المعارف الاصولية **المفتاح السابع** في الكشف
عن معرفة ذات الحق واسمائه وصفاته وآياته وآثاره على اسلوب آخر وفيه مشاهد **المشهد الاول** في الاشارة الى حقيقة الوجود وانها عين ذات
المعبود اعلم ان الوجود احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة وذلك لان كل ما هو غير حقيقة الوجود فهو بها يكون ذا حقيقة وبها يصير موجودا وكائنا
في الاعيان او في الاذهان فالوجود الذي به ينال كل ذي حق حقه اولى بان يكون حقا وحقيقة وذا حقيقة فكيف يكون امرا اعتباريا او انتزاعيا كما
ذهب اليه المحجوبون وهذه الحقيقة مما لا يمكن ان يكون له سبب من الاشياء لا في التصور ولا في التحقق فلا حد له اذ لا سبب له ولا رسم له اذ لا شيء اعرف من الوجود ولا
لا حد له فلا جنس ولا فصل ولا فاعل له ولا غاية له ولا مظهر له بوجه من الوجوه وبيان ذلك انه لو افتقر في التصور الى الحد لكان ذا ماهية كلية وهو خلاف الفرض
لو افتقر الى رسم لكان غايته خيرا منه واشرف منه والوجود خير محض سيما الوجود الشديد الذي لا يشوبه العدم والنهاية اذ الحد النهاية والقصور وما يجري مجراها
انما يلحق الوجود من خارج لا لذاته اذ صرف الشيء لا يقتضي عدمه ولا ضده بل بواسطة اشعة اللازمة وانواره النازلة وظلاله الممتدة في قوله كما في قوله تعالى الم تر الى
ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فالسبب انما يكون للوجودات الخاصة الضعيفة النازلة لا جل لحوق الاعدام وحقيقة الوجود من حيث هي عين الوجود
الذي لا اتم منه وهو واجب لذاته غير ممكن لما ذكرنا والوجود بما هو هو لا كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص لا تمام ضمنا الماهيات ولا ايضا واحد بوحدة زائدة على ذاته ولا
كثير وهو اشمل الاشياء باعتبار الكلية كما في الوجود الانتزاعي الذي هو عرض عام للاشياء كلها وهو ظل لحقيقة الوجود كما ان الوجود الانبساطي ظل للوجود
الحقيقي الاحدي واليه الاشارة في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فالوجود الاحدي الواجبي بذاته ثابت لنفسه مثبت لغيره موصوف
بالاسماء الالهية منعوت بالنعوت الربانية وهو هويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي كما نبه الله تعالى بقوله وهو معكم اينما كنتم وبقوله ونحن اقرب اليه منكم وبقوله
وفي انفسكم افلا تبصرون وبقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وقال امام الموحدين وامير المؤمنين عليه السلام هو مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل
شيء لا بمزايلة وكونه عين الاشياء لظهوره في ملابس اسمائه وصفاته في عالم العلم والعين وكونه غيرها باعتبار تقاعده وعلوه عن كل شيء واستعلائه بصفاته عن كل نقص
وشين وتقدسه عن الحصر والتعيين وتنزهه عن سمات الحدوث والتكوين وايجاده للاشياء هو اختفاؤه بجامع اظهاره اياها واعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره
بوحدته التامة وقهره اياها بازالة تعيناتها وامكاناتها وجعلها مندكة كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار هنالك الولاية لله الملك ر في الصغرى تحوله
من عالم الشهادة الى عالم الغيب الى صورة في عالم واحد **اشارة** لما علمت انه تعالى عين حقيقة الوجود الذي به يوجد سائر الاشياء فيكون ظاهرا بذاته لذاته
مظهر الغير اذ الوجود عين الظهور سواء كانت في الاعيان او في الاذهان فالله نور السموات والارض ففي هذا المشهد الاسنى زالت الظلمات وبطلت الاعدام ولا
فلم يبق غشاوة ولا ظلمة ولا ظلمة الاطرده لا حجاب ولا ستر الا مزقه وخرقه لان الستر يفيد المستور والحجاب يحد المحجوب ولا حد لذاته وصفاته ولا قيد لجماله وجلاله فكيف
يستره شيء او يغيب عنه عين وانما خفاؤه لشدة ظهوره وبعده لغلبة قربه كالشمس يحجب عن الابصار لغلبة الاشراق وضعف الاحداق وليس كمثله شيء لانه ليس
موجود لا يغيب عنه عين ولا يحصره اين الا الله جميع الصور الحسية والمعنوية مظاهره ومجاليه فهو المشاهد من كل صورة لا في كل صورة وهو الناطق بكل لسان من غير
من غير لسان وهو المنظور اليه بكل عين ولا نظر اليه فيحد هو المسموع بكل سمع ولم يسمع له كلام فيعقل لا اله الا هو العزيز الحكيم لا تدركه الابصار لا تمثله الافكار
وهو بكل شيء محيط علم المستدل بنفيه كشف المكاشف بتثبيته وبقية العلماء صحيحا فلكل آنية سكاري ولكل بحر مغرقون فهو لكل قوة بحسبها التعرف الا هاما
زال عن منصبها وانها لم يحصل من العلم بالله الا ما هي عليه في نفسها فاذا ابتهل عرفته ونفسها وصفت اذ وصفت كما قال عالم من اهل بيت النبوة والولاية
سلام الله عليه وعليهم كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم تخرج عن التقييد التحديد بظهوره في القيود والحدود وليكونه هو
المعبود ففضى ربك الا تعبدوا الا اياه فكانت الاصنام والاوثان مظاهر له في زعم الكفار فاطلقوا عليها اسم الاله فما عبدوا الا الا له هو الذي غلبته لتلك المظهر ففضه
حوائجهم وغاقبهم اذ لم يحترموا لذلك الجناب الالهي في هذه الصورة الجمادية فهم الاشقياء وان اصابوا انه لم يعبدوا الا الله والمحجوبون سعدوا وان اخطئوا اذ ما
عبدوا الاصنام صورته واوهامهم ومحنة افهامهم فما ادري ايهما اشقى فالشقي من قيده وشبهه التعينات من الطلقة ونزهه عن التشبيه لشرطه لا يقيد بالتنزيه فانظر
الى هذا السر العجيب وهذا السريان الوجودي في هذه المظاهر كيف سعد به قوم وشقي به آخرون وقال بعضهم كلما تجليته في نفسك او صورته وهلك فالله بخلاف ذلك
فصدق بوجوده دون وجده قال الآخر الحق لا يكون مدلولا للدليل ولا معقولا للعقول فكذب بوجوده دون وجده نعم لا يحصله العقول بافكارها ولا يستنزله
المدارك باذكارها لكنه اذكر فيه يذكرون ذريه يفكرون ويعقلون فهو عقل العقلاء وذكر الذاكرين وفكر المتفكرين ودليل المتحيرين لو خرج عن شيء لم يكن ولو
كان في شيء لم يكن فالعرفاء الربانيون هم المقربون الذين ادركوا هذا المشهد الاحمر وعرفوا هذه المعرفة العظمى واعطوا هذه العطية الكبرى واما من سواهم فقد
نصبت له علامة يعبدها وحقيقة يشهدها وهي ما انطوى عليه اعتقاده ودليل قوي عليه اعتماده او ممن صاحب دليل وهو عند نفسه انه قد ظفر
بمطلوبه واعتكف على معبوده وسكن اليه واستراح من الحيرة وكفر بما ناقض ما عنده وكفر من اعتقد غير معتقده فلهذا يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا

دينا واخرة كما قال الحق كلما دخلت امة لعنت اختها والعالم المحقق لما هو الامر عليه في عينه يتفرج في ذاته في نا برة العالم ظاهره وباطنه فهو العين المصيبة والمرأة المستوية التي يرى الرائي فيها حقايق الاشياء كما هي وهو بعينه الصراط المستقيم وفيه النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون

المشهد الثاني في الاشارة

الى حقيقة صفاته الكمالية ونعوته الجلالية اعلم ان كل صفة كمالية يتصف بها الموجود بما هو موجود ولا يوجب تغيرا ولا تكثرا او تجسما فاذا وجدت في المعلول فوجودها في مبدء الفياض عليه اولى واقدم واشد اذ الوجود وكماله فايضة من العلة المفيضة على معلولها ومعطي الكمال لا يقصر عنه وكل ما يمكن بالامكان العامي على واجب الوجود فيجب له والا لكان في ذاته جهة قوة او امكان خاصي واستعداد وهو ينافي وجوب الوجود ثم ان جميع صفاته الحقيقية يجب ان يكون عين ذاته لان من كان كماله بنفس ذاته فهو افضل واشرف ممن كان كماله بصفة زائدة او بامر زائد والعقل يحكم بهذا ضرورة لعدم افتقاره الى ما يزيد عليه ولو كان من اللوازم لان الذات سابقة عليها فيكون ما تباؤه وكماله بما يتاخر عن ذاته مفتقرة في حد ذاته الى ما يزيد على ذاته الى غيره فهو ممكن فلا يكون واجبا بذاته هذا خلف هذا مذهب رؤساء الفلاسفة وهم مصيبون فيما ذكروه ان ارادوا نفي الوجود الزائد للصفات الالهية وان ارادوا نفي المعاني فقد اخطاؤا في ذلك لان كل صفة له معنى خاص ومفهوم معين وليس المفهوم من العلم عين المفهوم من القدرة والا لكانا لفظين مترادفين فيكون كل قادر من اي حيثية عالما وكل عالم من حيث هو عالم قادرا وكذا في ساير الصفات ويلزم انه اذا اعتقد في حقه تعالى صفة واحدة منها لا يحتاج الى اثبات صفة اخرى والتالي بط فالمقدم مثله فقد ظهر ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته ان وجوده الاحدي هو بعينه مع بساطته وجود ساير الصفات الحقيقية كما ان اضافة القيومية الى الاشياء هي بعينها مصحح جميع الصفات الاضافية كالرازقية والمنعمية والمبدأية وغيرها وكلام امير المؤمنين عم وامام الموحدين في بعض خطبه الشريف حيث قال كمال التوحيد نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة على انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه الى اخر كلامه عم ليس المراد به نفي معاني الصفات واثبات ما ينوب عنها كما توهمه بعضهم بل المراد نفي وجود زائد لها غير وجود الذات هكذا يجب عليك ان تعلم لئلا تقع في التعطيل

اشارة

المهيات صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا في العلم ثم في العين بحسب حبه وارادته واظهار آياته واعلاء اسمائه وصفاته ورفع اعلامه ورايانه فيتكثر حسب تكثرها وهو باق على وحدته الحقيقية ثابت على كمالاته السرمدية وهو يدرك حقايق الاشياء بما يدرك به حقيقة ذاته لا بامر اخر كالعقل الاول وغيره وذلك لان كل كمال يلحق للاشياء بواسطة الوجود وهو الموجود الحق بذاته واذا علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته ولاح لك حقيقة وعلمت بطلان ما قاله بعض الحكماء من المتاخرين ان علمه بذاته عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة به مع ما من المفاسد يلزمهم وكذا ما قال له المشاؤون من ان علمه بذاته عين ذاته وعلمه بما سوى ذاته صورها الحاصلة في ذاته على ترتيب يجمع الكثرة في وحدة معتذرين بان هذه الكثرة لكونها بعد الذات لا يوجب انثلام الوحدة الذاتية ولا ايضا يلزم منه ان ينفعل ذاته منها فيكون قابلا وفاعلا وذلك لما اشرنا اليه من ان ذاته تعالى بحيث لا يوجد فيها جهة امكانية او عدمية فذاته بذاته من فرط التحصل والفعلية بحيث لا ينفك عنه كمال وجودي ثم ما ذكروه وان كان له ايضا وجه عند الربانيين من الموحدين لكن لا يصح مط ولا على قواعدهم لان ما سواه حادث ذاتي وحقيقة علمه قديمة بالذات لانها عينه فكيف يمكن ان يكون هو هو فالحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر اخر

المشهد الثالث

في لمعة يسيرة من علم الاسماء الالهية التي تعلم بها ابونا ادم عم من الله سبحانه اعلم ان الحق تعالى شئونا وتجليات ذاتية ازلا وابدا وله بحسبها اسماء حقيقية وله ايضا بحسب كل يوم هو في شان شئون وتجليات متجددة متعاقبة وله بحسبها اسماء وصفات اضافية او سلبية ولكل من الاقسام الثلثة نوع من الوجود لان الوجود لسعة دايرته يشمل الاشياء كلها حتى الاعدام والقوى والامكانات والاستعدادات لكل منها مهية ومعنى والفرق بين الذات والصفة والاسم ان الذات عبارة عن هوية شيء ونحو وجوده الخاص به وهو حقيقته المخصوصة ثم لكل هوية وجودية نعوتا كلية ذاتية وعرضية يصدق مفهوماتها على تلك الهوية اشتقاقا فالمشتقات هي الاسماء ومباديها هي الصفات والفرق بين الاسم والصفة باعتبار العقل كالفرق بين المركب والبسيط في الخارج اذ مفهوم الذات معتبر في مفهوم الاسم وليس بداخل في الصفة لانها مجرد الامر العارض او كالفرق بين اللابشرط وبشرط لا شيء اذ قد يراد من الصفة معنى لا يحمل على الذات ويقال له العرض ويراد من الاسم معنى يصح ان يحمل على الذات ويقال له العرضي فيكونان متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار كما في العرض والعرضي على ما ذهب اليه بعض محققي اهل النظر وبالجملة فالذات لاحديته مع صفة معينة من صفاته او باعتبار تجل خاص من تجلياته الذاتية او الافعالية تسمى باسم من الاسماء وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هيهنا يعلم ان المراد بكون الاسم هو عين المسمى ما هو وليس كما توهم بعضهم ان النزاع في قولهم ان الاسم عين المسمى او غيره راجع الى اللفظ ضرورة ان المراد من زيد اذا كان حروفه الملفوظة فلا شك انها غير زيد وان كان الشخصية فهي عينه واعلم ان معنى الاسم في عرف العرفاء هو بعينه ما يرام من معنى المشتق كالناطق والضاحك في اصطلاح الفلاسفة فعلى هذا فالحق ان مفهوم المشتق اذا كان ذاتيا للموضوع كالناطق والحساس في الانسان فهو عينه بالذات لانه محمول عليه حملا بالذات وان كان عرضيا كالضاحك والماشي فهو عينه بالعرض غيره بالذات اذ الحمل هو هو مط عبارة عن الاتحاد في الوجود وهو منقسم الى الحمل بالذات والحمل بالعرض فقد صح قول من قال ان الاسم عين المسمى اذا اريد مفهوم المشتق الذاتي والعرضي لكن اراد بالعينية الاتحاد بالعرض وصح ايضا قول من قال انه غير المسمى اذا اريد به مفهوم العرض او المغايرة بحسب المفهوم دون الوجود وقد حققنا في العلوم النظرية ان المعاني كلها سواء كانت ذاتيات او عرضيات هي غير الوجود بالحقيقة جعلا او وجودا لانها معقولات يتعقل بتبعية الوجود وليست هي موجودات عينية ولا داخلة في الوجود ولا مجعولة ولا معلولة ولا معلومة بالذات ولا متقدمة ولا متاخرة وليس الوجود صفة لها لا حقيقة ولا انتزاعية كما يقول الظالمون بل العكس اولى كما حققه العارفون لانها معدومة العين معلومة الحكم والاثر كالاظلال والامثلة

وهذا شيء عضل عند العلماء الانظار وفضلا عن غيرهم من ولي وساوس الافكار **اشارة** اعلم ان اسم الله تعالى يجمع الاسماء كلها لانه عبارة عن مقام الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء ومسمى الله يشمل مسمى الاسماء كلها كما ان الوجود الاحدي منبع الوجودات كلها وليس للذات الاحدية اسم ولا وصف بازائه ولا لاحد قدم عنده اذ الاسامي بازاء المعاني العقلية لا بازاء الهويات العينية فهذه المعاني اول كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الالهية الاحدية الذاتية وبين المظاهر الكونية لان ذاته تعالى اقتضت في الوجود برزخ بين بحسب مراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كالرحمة والغضب واللطف والقهر والرضا والسخط وغيرها ويجمعها النعوت الجمالية والجلالية وفي كل من المتقابلين مشوب من الاخر فلكل جمال جلال كالدهشة والهيبة الحاصل من الجمال الالهي فانها عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال ايضا جمال وهو اللطف المستور في القهر الالهي كما اشير اليه في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب في قوله من قتلته فانا ديته وذلك لان مسمى الله يشملها كلها ولاشتراك الذات بين الاسماء والصفات التي هي من وجه عين الذات قال امير المؤمنين عم سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن ههنا يعلم سر قوله حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات اعلم ان عالم الاسماء الالهية عالم عظيم الفسحة لا يعوزه شيء من الاشياء بل كل ما في عالم من العوالم العقلية والمثالية والحسية ففي عالم الاسماء اصله ومبداه وسنخه وفيه من الاسماء التي لم يظهر اثرها في الكون ما لا يعد ولا يحصى فكما ان في هذا العالم يوجد اجناس الجواهر والاعراض عاليها وسافلها ومتوسطها وانواعها واصنافها واشخاصها ولها عوارض عامة وعوارض خاصة ولها انواع بسيطة وانواع مركبة ومركباتها مندرجة تحت احدى المقولات العشر فمن الصفات ما له الحيطة التامة الكلية ومنها ما لا يكون كذلك في الحيطة وان كانت هي ايضا محيطة فالاولى هي الامهات المسماة بالائمة السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والتكلم **كشف غطاء ورفع غشاوة** قال الله تعالى قل كل يعمل على شاكلته اي لا يعمل الا ما يشابههم بمعنى ان الذي يظهر منه يدل على ما هو في نفسه عليه ولا شك في ان العالم عمل الله وصنعته فعمله على شاكلته فما في العالم شيء الا وله اصل وكل ما الحد نوعي مما في العالم فهو منحصر في عشر مقولات فكان موجودا على صورة موجده فجوهر العالم صورة ومثال لذات الموجد واعراضه لصفاته وثناه لان الجاهلية لا استوائه على العرش وكمه لاحصائه اذ هو المحصي وكيفه لرضاه وغضبه ووضعه لقيامه بذاته ولانه يداه مبسوطتان وحدته لكونه مالك الملك واضافته لربوبيته وان يفعل لايجاده وان ينفعل لاجابة الدعاء وقبول التوبة وعلى هذا القياس اجناس المقولات وانواعها وافرادها الشخصية كالقيوم وبكل ذي ارفيته فما من موجود ظهر في تفاصيل العالم الا وفي الحضرة الالهية صورة تشاكله ولولا هي ما ظهر لان وجود المعلول شان من وجود العلة وكل ما في الكون ظل لما في العالم العقلي وكل صورة معقولة هي على مثال ما في الحضرة الالهية ولكن يجب ان يتصور ان ما هناك على وجه اعلى واشرف واتم والا فانه في غاية الاحدية والجلالية لا يشابه شيئا ولا يشابهه شيء بوجه من الوجوه فليس بجوهر والا لكان له ماهية ولكان مشتركا مع غيره في مقولة الجوهر فيمتاز بفصل منه فيتركب منه وهو محال ولا يوصف ذاته بصفة زائدة كما حقق في مقامه فتعالى عن ان يكون له كيف او كم او وضع او اين او متى او جدة او فعل او انفعال وفعله ليس الا اضافته القيومية المصححة لجميع الاضافات له تعالى مثل العالمية والقادرية والمريدية والكلام والسمع والبصر وغيرها فله اضافة واحدة عقلية يصح جميع اضافاته كما ان له ذاتا احدية يصح جميع الكمالات الوجودية فهذه الاضافات كلها متفقة واحدة لها نعوت كثيرة بالمفهوم والمعنى لا بالحقيقة والذات فافهم فانه مدرك عزيز المنال **فتح** ان لله اسماء هي مفاتيح الغيب ولها لوازم تسمى بالاعيان الثابتة وهي كلها في غيب الحق تعالى او حضرته العلمية لنسبة الشئونية واسمائه الداخلة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا بالوجود في الظاهر كما اتصفوا بالثبوت في الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول مراتب ايجادهم اجمالا في الحضرة العلمية التي هي الروح الاول ليدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ويتجلى عليهم بنوره هو مظهر العلم الالهي كما انه مظهر القدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي تعلق بها علم الله تعالى فادركها على ما هي عليها ولوازمها واحكامها وقد ظهر ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا وفي الواحدية التي هي حضرة الاسماء والصفات صور مغايرة للذات نظير ما ذهب اليه الحكماء المشاؤون ان علمه تعالى بالاشياء صور موجودة بعد وجوده وعلمه بذاته وهي قائمة بذاته تعالى قيام الاعراض بموضوعاتها وعندنا ليست كذلك بل هي معان متكثرة انتجت عليها حكم الوجود الواجب بالعرض والتغاير بينها ليس بحسب الوجود بل بحسب المعنى والمفهوم كتغاير المعاني الذاتية لامر بسيط الذات فعلم الله تعالى بالاشياء علما تفصيليا عبارة عن المعاني والنسب اللازمة لاسمائه وصفاته وهي اي الاسماء والصفات ليست متاخرة في وجودها عن وجود الذات الاحدية تاخر الصفات الزائدة على الشيء عن وجوده بل هي موجودة بوجود الذات فيكون صفات الباري تعالى عين ذاته وجودا وغيرها معنى كما مر وكذا الاعيان والمظاهر بالقياس الى الاسماء والصفات فتبين وتحقق ان هذه الاعيان قبل وجودها في الخارج موجودة في علم الله تعالى بالمعنى الذي ذكرناه لا كما يفهم من ظاهر كلمات العرفاء ان ثبوتها منفكة عن الوجود كما زعمه المعتزلة من ثبوت المعدوم قبل وجوده ثم لما ثبت ان هذه الاعيان قبل وجودها في الخارج موجودة بوجود الاسماء والصفات بل بوجود الحق فهي هناك غير مجعولة الوجود وهي في الخارج مجعولة الوجود وجعلها ههنا تابع لجعل الوجودات الامكانية كما ان لا مجعوليتها هناك تابعة للامجعولية الوجود الواجبي فحق لاحد ان يقول ان العلم تابع للمعلوم وحق له ايضا ان يقول ان المعلوم تابع للعلم لاختلاف الجهتين فان تلك الاعيان ثبوتها في انفسها من حيث هي غير وجودها في علم الله بوجود الذات غيرية المهية من حيث هي لوجودها فالاول معلوم والثاني علم فيكون العلم تابعا للمعلوم ثم وجودها في العلم الاحدي مقدم على وجودها في الخارج فيكون المعلوم تابعا للعلم **فتح** اعلم ان معرفة اسماء الله تعالى وصفاته في غاية العظمة والجلالة لا يمكن تحصيلها بافكار فلسفية وانظار بحثية ولا الكشف عنها بنقل اقوال المتكلمين فان شيئا منها لا يفيد للعقل بصيرة الا غشاوة على غشاوة ولا للقلب تنورا الا ظلمة بعد

ظلمة فقل لمن يدعى في العلم فلسفة حفظت شيئا وغابت عنك اشيا وليس كل من علم اصطلاحات الحكماء حكيما ولا كل من حفظ الايات والاحاديث مؤمنا حقا

فقد علم كل اناس مشربهم بل الروح الانسانية ما لم تتخلص من قيود هذه العلوم المتعارفة عند الاكياس ولم يتجرد عن علاقة هذه الفنون المتداولة بين الناس

لن يرتقى الى معرفة الاسماء والصفات قال سهل بن عبد الله التسترى خرج العلماء والزهاد والعباد من الدنيا وقلوبهم مقفلة ولم يفتح لاحد منهم الا للشهداء

والصالحين والصديقين ثم تلا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ومما يظهر صدق هذا الكلام ويؤكد هذه الدعوى ويقرره ان قوما من العقلاء وهم

اكثر الحكماء وطائفة من المتكلمين كالمعتزلة وغيرهم راوا نفى الصفات بالكلية وما زادهم هذا التنزيه الا تعطيلا وقوما منهم اثبتوا صفاتا متعددة الوجود

زائدة على ذاته تعالى ولم يفهموا معنى قول امير المؤمنين عم كمال التوحيد نفى الصفات وهذا شرك محض وقوما منهم زادوا على هذه الخسارة فى الله تعالى وقالوا ان

ذاته محل الحوادث تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فانظر الى هذه العقلاء كيف صارت عقولهم صرعى وبصائرهم حولى وعيونهم عشاء واما سادات هذه

الطريقة وخزنة اسرار الوحدة وعلماء علم الربوبية الذين يقتبسون انوار المعرفة من مشكوة النبوة واعلام الله وتعريفه وتنبيهه فهم يعلمون بالحق وبه يهتدون

وليس لغيرهم نصيب مما رزقهم الله خاصة ولا لهم رخصة من الشرع ولا اذن من قبل الله تعالى فى كشفه للغير فهم كما قيل جشمانى لتسئل سر سعدى بجدانى لسر سعدى

شحيحا وقوله شعر فكان ما كان مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسئل عن الخبر **اشارة** ولنكتف فى هذه الاشارة الى ذكر حديث موثوق النقلة معتمد الرواة صحيح

السند روى عن ابى عبد الله جعفر الصادق قال عم ان الله تعالى خلق اسماء بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير متجسد وبالتشبيه غير موصوف

باللون غير مصبوغ منفى عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستتر فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الاخر

فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحدا وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التى ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه لكل اسم من

هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنى عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحى

القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلى العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع

الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيى المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين اسما فهى نسبة لهذه الاسماء الثلثة اركان وحجب الاسم

الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى

المفتاح الثامن

فى معرفة افعاله تعالى واقسامها وفيه فصول

الفصل الاول

اعلم ان فعله تعالى عبارة عن تجلى صفاته فى مجاليها وظهور اسمائه فى مظاهرها وهذه

المجالى والمظاهر هى المسماة بالاعيان الثابتة عند قوم وبالمهيات عند قوم اخر وليست هى مجعولة كما علمت وقد قيل الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود وذلك

لان الحق له الوجود كله وله الكمال الاتم والجلال الارفع فما من كمال وجودى الا ويوجد فيه اصله ومبداؤه وغايته وليست نعمة من النعوت الكمالية خارجا عنه

ولا الكثرة فى الواجب الوجود جهة امكانية وهوية احديته وبساطته فكل بسيط الحقيقة لا بد وان يكون كل الموجودات على ترتيب ونظام سببى ومسببى اتى

من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس حتى لا ينثلم وحدته فالايجاد افاضة الحق وجوده على الاعيان وجوده ليس سوى ذاته وذلك لان الاعيان ليست الا انها

المظهرية فقط كما مر فهى مرايا الوجود الحق وما يظهر فى المراة الا عين وجود المرئى وصورته فالموجودات المسمى بالمحدثات صور تفاصيل الحق ولها اعتباران اعتبار

انها مرايا الوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود الحق مراة لها لانها فلظهرت فيه لكونها لوازم اسمائه وصفاته فباعتبار الاول لا يظهر فى الخارج الا الوجود المتعين

بحسب تلك المرايا المتعددة بتعددها كما اذا قابلت وجهك بشئ فيه مرايا متعددة يظهر صورتك فى كل منها فيتعدد فعلى هذا ليس فى الخارج الا الوجود والاعيان على

حالها فى العلم معدومة العين ما شمت رائحة الوجود الخارجى هذا لسان الموحد الذى غلب شهود الحق وبالاعتبار الثانى ليس فى الوجود الا الاعيان ووجود

الحق الذى هو مراة لها فى الغيب ما يتجلى الا من وراء تتق العزة وسرادقات الجمال والجلال وهذا لسان من غلب الحق والصور واما من يشاهد النشأتين فلا

يزال يلاحظ المراتين مراة الاعيان ومراة الحق والصور التى فيهما معا من غير انفكاك وامتياز

الفصل الثانى

فى بيان اقسام الافعال بحسب القسمة الاولية

والاشارة الى ترتيبها واعلم ان كل ما عدا البارى تعالى فيجب ان يكون له مهية غير نفس الوجود فهو ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالبارى والممكن اما جوهر

او عرض والجوهر مقوم للعرض فيكون متقدما عليه ثم الجوهر اما جوهر مفارق عن المادة او جوهر غير مفارق كالجسم وما يتركب منه وغير المفارق لان الجسم

المطلق ان كان مركبا من الهيولى والصورة كما هو راى اكثر الفلاسفة فالهيولى مفتقرة فى وجودها وبقائها الى الصورة والصورة مفتقرة الى الهيولى فى تشخصها

وتعينها فلكل منهما ضرب من التقدم على الاخر لا بالاستقلال من غير دور فكل منهما يحتاج الى كل من الهيولى والصورة لكونهما جزئيه فيكونان متقدمين عليه

فقد مرت الاشارة الى ان كلا منهما يتقوم بالاخر ويقيم الاخر لا على الوجه الدورى المستحيل وان كلا منهما لا يتقوم ولا يقيم الاخر الا بمقوم يقيمه اولا ثم يقيم معه صاحبه

وذلك المقيم ان كان جوهرا مفارقا وان كان الجسم المطلق بسيطا فيحتاج ايضا فى تعينه الى محصلات ومعينات اذ المطلق بالمطلق لا وجود له الطبيعة الجنسية

الى الفصول تحصلها وتقومها موجودا متميزا فى العقل وكذا النوعية مفتقرة الى مشخصات تحصلها وتقومها موجودا متميزا فى الاشارة وما يحصل الشئ

نوعا او شخصا لا يمكن ان يكون متاخر الوجود عنه مطلقا والا لزم تقدم الشئ على نفسه فلا بد هناك من امر اخر يقيمه اولا ثم يقيم به صاحبه وليس ذلك بجسم

اخر لان الكلام فى مطلق الجسم ولان الكلام عائد اليه فيلزم التسلسل ولا بعرض لما اخره مطلقا عن الجسم فما يقوم به الجسم مطلقا لا يكون امرا جسمانيا فيكون مفارقا

عن الجسم وعوارضه فثبت ان الجوهر المفارق اقدم وجودا بالذات من الجوهر وعب اوليه المطالب ههنا براهين اخرى ذكرها يؤدى الى التطويل ثم المفارق اما

مفارق الذات لكن متعلق التدبير لها والاول يسمى باصطلاح الحكماء عقلا والثانى لخاص من الافتقار الى الجسم لتاثرها وانفعالها عن اثارشو اغل

الجسم اذ لو لم يباشر عن الجسم احوالهم لم يكن لها تعلق تدبيري بل لها تاثير فقط امكان لها تعلق فيكون عقلا محضا لا نفسا والافلا النفات لا تاثير ايضا
فثبت ان اول الممكنات الصادرة عن البارى جل مجده هو الجوهر المفارق العقلي كما ورد في الحديث اول ما خلق الله العقل ثم تقسيم اخر الجواهر الموجودة
باعتبار التاثير والتاثر ينقسم الى ثلثة اقسام فقسم مؤثر ولا يتاثر ويعبر عنه بالعقول المفارقة وقسم متاثر لا يؤثر وهى الاجسام المتحيزة المنقسمة وقسم مؤثر ومتاثر
يتاثر من العقول ويؤثر في الاجسام ويسمى بالنفوس وهذه الاقسام يقتضى العقل بامكانها واما وجودها فيحتاج الى برهان نعم الاجسام معلومة الوجود
بالحس واما النفوس فيدل عليها حركات الاجسام واما العقول فيدل عليها انفعالات النفوس كما في الشفاء الله تع تقسيم اخر الموجودات باعتبار
النقصان والكمال ينقسم الى تام وهو بحيث لا يحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب منه وصفا بل كل ممكن له بالامكان العام فهو موجود حاضر له والى ناقص فهو بخلافه
ثم التام ان كان قد حصل له ما ينبغي وكان بحيث يحصل لغيره منه فضل ايضا فيسمى فوق التام والناقص قد يحصل وينقسم ايضا الى مستكف وهو ما لا يحتاج
الى امر خارج من ان يحصل له ما ينبغي له ان يحصل والى غيره وهو محتاج الى غيره في ان يحصل ما ينبغي له تقسيم اخر قال الله تع فلا اقسم بما تبصرون وما لا
تبصرون اشارة الى ان ما في العالم ينقسم بحسب القسمة الاولية الى ما يقع عليه الاحساس والى ما لا يقع عليه الاحساس بل يدرك بشعر اخر واليهما جميعا اشار
بقوله الا له الخلق والامر فعالم الخلق عالم المحسوسات ويقال له عالم الشهادة وعالم الملك وعالم الاجسام والعالم السفلى هذه الالفاظ دالة على معنى واحد
على الترادف وعالم الامر وهو ما وراء المحسوسات ويقال له عالم الغيب وعالم الملكوت وعالم الارواح وعالم العلوى وهذه ايضا الفاظ مترادفة ثم انه سبحانه قد ذكر
في كتابه الكريم عالم الاجسام على سبيل الشرح والتفصيل وذكر عالم الارواح على الاجمال والوجه ظاهر فان احوال الملكوت لا يمكن لاحد معرفتها على وجهه
ما لم يتجرد عن عالم الملك ولم يطلق عن اسر الطبيعة وقيد الهوى واكثر الناس مقيدون بقيود الاجرام ماسورون بسلاسل التعلقات مسجونون بسجون الشهوة
وانما يطلع على احوال الملكوت من خرج روحه عن بطن هذا العالم السفلى بالولادة الروحانية كما قال المسيح ع لا يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين ونفوس
اكثر الخلايق محصورة في هذه الاجساد الحيوانية كالاجنة في بطون الامهات كما في قوله تع واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم فاذا حان لاحد من
اهل السعادة الاخروية اوان الفتح المصطفوي المشار اليها بقوله تع اذا جاء نصر الله والفتح واطاع له الجنود الحسية والقوى النفسانية المانعة اياه من دخول
كعبة الملكوت واخذ بيده مفتاح من مفاتح وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فيرتفع به قفل البشرية المشار اليه بقوله ام على قلوب اقفالها يعنى
القلوب الانسانية التي هي على باب الملكوت السماوي فينكشف له في هذا الفتح ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ويستغنى بالعيان
عن البيان ويظهر له ان الخبر ليس كالمعاينة فاحوال عالم الملكوت وان لم يمكن بيانها لسكان عالم الملك والناسوت لكن بحكم املاء الوقت اقتداء بسنة الكمل والعارفين
نبين على سبيل الايجاز والاجمال نبذا من احوال الارواح المهيمة واهل الملكوت الاعلى والملكوت الاسفل فنقول وبالله التوفيق **فصل** الثالث في بيان اقسام
الموجودات الملكوتية واحوالها اعلم يا وليي اوصلك الله تع الى اعلى معارج العارفين ان الموجودات الملكوتية على قسمين احدهما ما لا تعلق له بعالم الاجسام
ابدا لا تعلق الحلول ولا تعلق التدبير الاستكمالي وثانيهما ما له تعلق باحد الوجهين اما القسم الاول ويقال لهم الكروبيون فهو قسمان قسم يقال له الملائكة
المهيمون وهم المستغرقون في بحار الاحدية المتحيرون في عظمة رب العالمين المتواجدون في جمال الازل الاولين المستغرقين بذكر الاله المتواضعون بجبروته
وكبريائه لا التفات لهم الى ذواتهم المنورة لهم بنور الحق فضلا عن غيرهم وقد وقع الاخبار عنهم في الحديث عن رسول الله ص وهو قوله ص ان لله تع ارضا بيضاء
مسيرة الشمس فيها يوما هي مثل ايام الدنيا ثلثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله خلق ادم وابليس والقسم الاخر وهم ابدعهم الله تع وسائط جوده ووسائط
وجعلهم الله وسطه فهي مبادي سلسلة الموجودات وغاياتها ومنتهى اشواق النفوس ونهاياتها وهذه الطايفة قد تسمى باهل الجبروت ومعظمهم ورئيسهم هو
الروح الاعظم المشار اليه في قوله تع يوم يقوم الروح والملائكة صفا صفا ويقال له باعتبار القلم الاعلى لقوله ع اول ما خلق الله العقل ثم فقال له اقبل فاقبل
ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اكرم علي منك فبك اخذ وبك اثيب وبك اعاقب وشرح اقباله وادباره مما يؤدي الى التطويل وعن امير
المؤمنين ع الروح ملك من الملائكة له سبعون الف لغة يسبح الله تع بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيح ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيمة وهذا
الروح اول الطبقة الكروبيين واخرهم روح القدس المسمى جبرئيل لا انهما مترتبين ترتيبا وسببا كل له مقام معلوم واما القسم الثاني من اهل الملكوت وهي
الارواح المتعلقة بعالم الاجسام ويقال له الروحانيات فهو ايضا ضربان ضرب متعلق بالاجسام السماوية متصرفة فيها تصرف التدبير والتحريك ويقال له الملكوت
الاعلى وضرب متعلق بالاجسام العنصرية ويقال له الملكوت الاسفل وفي كل من القسمين اجناس كثيرة وطبقات متفاوتة وطوائف متخالفة حسب تفاوت طبقات اجسام
الفلكية والعنصرية وتخالف اجناسها وانواعها واشخاصها فما من جسم علوي او سفلي الا وله جوهر ملكوتي كما دل عليه قوله سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت
كل شيء واليه ترجعون وورد في كلمات الانبياء الماضين ع ان لكل شيء ملكا وروى عن صاحب شرعنا عليه وآله السلم انه قال ص في كثرة ملائكة السماء اطت السماء وحق لها
ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وقال في كثرة ملائكة الارض انه ينزل مع كل قطرة ملك وقد تبين لاهل المكاشفة ان الله لم يخلق ورقة
واحدة من شجرة الا ومعها سبعة املاك او اكثر هكذا جرت سنة الله تع ولن تجد لسنة الله تبديلا واعلم انه ليس بعد كلام الله وكلام رسوله ص اعلى واحكم
من كلام وصيه وخليفته امير المؤمنين ع فقال في بعض خطب نهج البلاغة ثم فتق ما بين السموات العلى فملأهن اطوارا من الملائكة منهم سجود لا يركعون وركوع
لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم امناء على وحيه
والسنة الى رسله ومختلفون بقضائه وامره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة في الارضين السفلى اقدامهم والمارقة من السماء

العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار اركانهم والمماسة لقوائم العرش اكتافهم ناكسة دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة واستار القدرة لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المخلوقين ولا يحدونه بالاماكن ولا يشيرون اليه بالنظائر

الفصل الرابع في اختلاف مذاهب الناس في ماهية الملئكة

ان الناس قد اختلفوا في ماهية الملئكة وحقيقتها وطريق الضبط ان يقال الملئكة لا بد وان يكون لها ذوات قائمة بانفسها في الجملة ثم ان تلك الذوات اما ان يكون متحيزة او لا يكون اما الاول ففيه اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول اكثر الظاهريين وهو من سخيف القول وثانيها قول طوائف من عبدة الاصنام ان الملئكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالانحاس والاسعاد فانها عندهم احياء ناطقة وان المسعدات منها ملئكة الرحمة والمنحسات منها ملئكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس الثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك في جميع هذه الصفات ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملئكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه اقوال من جعل الملئكة اشياء متحيزة جسمانية القول الثاني ان الملئكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام فههنا قولان احدهما قول طائفة من النصارى وهو ان الملئكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملئكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين وثانيها قول الفلاسفة وهو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي على شأن من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته مشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملئكة المقربون ونسبتهم الى الملئكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفق الفلاسفة على اثباتها ومنهم من اثبت نوعا آخر من الملئكة وهي الملئكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم ان كانت خيرة فهم الملئكة وان كانت شريرة فهم الشياطين هذا تفصيل مذاهب الناس في الملئكة واختلف اهل العلم في انه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل ولا سبيل الى اثباتها الا بالسمع اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان في العقل دلائل تدل على وجود الملائكة وتلك الوجوه مذكورة في كتبهم وعليها مناقشات وابحاث عميقة ذكرها يؤدي الى الاطناب ومن الناس من ذكر في ذلك وجوها عقلية اقناعية نشير اليها **الاول** المراد من الملك الحي الناطق الذي لا يكون ميتا فنقول القسمة العقلية تقتضي وجود اقسام ثلثة فان الحي اما ان يكون ناطقا ولا يكون ميتا وهو الملك ولا شك ان اخس المراتب هي مرتبة البهيمة واوسطها الناطق الميت واشرفها الناطق الذي لم يمت واعلاها كان اولى الثاني ان الفطرة تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلي وتشهد ان الحيوة والنطق اشرف من اضدادهما ومقابلاتهما فيبعد في العقل ان يحصل الحيوة والعقل والنطق في هذا العالم الكدر الظلماني ولا يحصل في ذلك العالم الذي هو عالم الاضواء والانوار والثالث ان اصحاب المشاهدات والمجاهدات اثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة واصحاب الحاجات والضرورات اثبتوها من جهة اخرى وهو ما يشبهه من عجيب آثار هذه الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات ومما يدل على ذلك حال الرؤيا الصادقة فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها وقطعية بالنسبة الى من جربها وشاهدها واطلع على اسرارها واما الدلائل النقلية فلا نزاع البتة بين الانبياء في اثبات الملئكة بل ذلك كالامر المجمع عليه بينهم

المفتاح التاسع في احوال الملئكة على نمط آخر وشرح كثرتهم وتباين انواعهم واصنافهم وبيان اوصافهم وفيه فصول

الفصل الاول في شرح كثرة الملئكة على اسلوب آخر وفي الخبر ان بني آدم عشر الجن والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملائكة الارض الموكلين بها وكل هؤلاء عشر ملئكة سماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملئكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملئكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي عدد قليل ثم كل هؤلاء عشر ملئكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي سمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت بها السموات والارضون وما فيهما وما بينهما فانها كلها يكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيها ملك ساجد او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملئكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر لا يعرف عددهم الا الله تعالى ثم هؤلاء مع ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل والملئكة الذين هم جنود جبرئيل كلهم سامعون مطيعون لامر الله لا يفترون مشتغلون بعبادة الله رطاب الالسنة بذكره وتعظيمه يتسابقون بذلك مذ خلقهم لا يستكبرون عن عبادته آناء الليل والنهار لا يسأمون لا يحصي اجناسهم ولا مدة اعمارهم وكيفية عباداتهم وهذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله وقد ورد في بعض كتب التذكير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عرج به رأى ملئكة في موضع بمنزلة سوق بعضهم يمشي تجاه بعض فسئل رسول الله الى اين يذهبون قال جبرئيل لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ارى واحدا منهم قد رأيته قبل ذلك ثم سئلوا واحدا منهم وقيل منذ كم خلقت قال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربعمائة الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمائة الف كوكب

الفصل الثاني في ذكر اصناف الملئكة

الاول حملة العرش وهو قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية الثاني الحافون حول العرش كما قال وترى الملئكة حافين من حول العرش يسبحون

بحد رطهم الثالث اكابر الملئكة فنهم جبرئيل وميكائيل لقوله من كان عدوا لله وملئكته وجبرئيل وميكال فان الله عدو للكافرين ثم ان الله وصف جبرئيل
بصفات كمالية الاول انه صاحب الوحى قال نزل به الروح الامين على قلبك الثانى ذكره قبل سائر الملئكة فى القران قال من كان عدوا لله وملائكته وجبرئيل
وميكال وذلك لان جبرئيل صاحب الوحى والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذى هو الغذاء الروحانى اشرف من الغذاء الجسمانى فوجب
ان يكون جبرئيل اشرف من ميكائيل الثالث انه تعالى جعله تاليا لنفسه فى قوله فان الله هو مولاه وجبرئيل وصالح المؤمنين الرابع سماه روح القدس قال فى حق
عيسى اذ ايدتك بروح القدس الخامس انه ينصر اولياءه ويقهر اعداءه مع الف من الملئكة مسومين السادس انه تعالى مدحه بصفات ستة فى قوله تعالى انه لقول
رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين فرسالته انه رسول الله الى جميع انبيائه فجميع الانبياء والرسل امته السابع جعله واسطة
بينه وبين اشرف عباده وهم الانبياء عليهم السلم وقوته انه رفع مداين قوم لوط الى السماء وقلبها ومكانته عند الله ان جعله تاليا لنفسه فى قوله ان الله هو
مولاه وجبرئيل وكونه مطاعا على قلبك لتكون من المنذرين ومن جملة اكابر الملئكة اسرافيل وعزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعالى قل يتوفيكم
ملك الموت الذى وكل بكم واما قوله اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فذلك يدل على وجود ملئكة موكلين بقبض الارواح وقال تعالى ولو
ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملئكة يضربون وجوههم وادبارهم واما اسرافيل فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور فصعق من فى السموات والارض
الا ما شاء الله الاية الرابع ملئكة الجنة قال الله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار الخامس ملئكة
النار قال تعالى عليها تسعة عشر وقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملئكة ورئيسهم مالك وهو قوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك واسماء جملتهم
الزبانية قال تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية السادس الموكلون ببنى ادم لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة السابع كتبة الاعمال وهو قوله
وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون الثامن الملئكة الموكلون باحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات
زجرا فالتاليات ذكرا وبقوله والنازعات غرقا الى قوله فالمدبرات امرا وعن ابن عباس رض قال ان لله ملئكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق
الشجرة فاذا اصاب احدكم جنة بارض فلاة فليناد اعينوا عباد الله رحمكم الله اشارة الى ادعية الصحيفة الملكوتية لمولانا على بن الحسين زين العابدين واما
الساجد عليه وعلى ابائه العظام التحية والسلم ذكر بعد تحميد الله عز وجل والثناء عليه بما هو اهله ومستحقه والصلوة على سيد المرسلين واله الصلوة
على حملة العرش وكثير من اصناف الملئكة وهو قوله اللهم وحملة عرشك الذين لا يفترون من تسبيحك ولا يسأمون من تقديسك ولا يستحسرون عن عبادتك
ولا يؤثرون التقصير على الجد فى امرك ولا يغفلون عن الوله اليك واسرافيل صاحب الصور الشاخص الذى ينتظر منك الاذن وحلول الامر فينبه بالنفخة
صرعى رهائن القبور وميكائيل ذو الجاه عندك والمكان الرفيع من طاعتك وجبرئيل الامين على وحيك المطاع فى اهل سمواتك المكين لديك المقرب
عندك والروح الذى هو على ملئكة الحجب والروح الذى هو من امرك فصل عليهم وعلى الملئكة الذين من دونهم من سكان سمواتك واهل الامانة على
رسالاتك والذين لا تدخلهم سامة من دؤوب ولا اعياء من لغوب ولا فتور ولا تشغلهم عن تسبيحك الشهوات ولا يقطعهم عن تعظيمك سهو الغفلات الخشع
الابصار فلا يرومون النظر اليك النواكس الاذقان الذين قد طالت رغبتهم فيما لديك المستهترون بذكر الائك والمتواضعون دون عظمتك وجلال
كبريائك والذين يقولون اذا نظروا الى جهنم تزفر على اهل معصيتك سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فصل عليهم وعلى الروحانيين من ملائكتك واهل
الزلفة عندك وحمال الغيب الى رسلك والمؤتمنين على وحيك وقبائل الملئكة الذين اختصصتهم لنفسك واغنيتهم عن الطعام والشراب بتقديسك
واسكنتهم بطون اطباق سمواتك والذين هم على ارجائها اذا نزل الامر بتمام وعدك وخزان المطر وزواجر السحاب والذى بصوت زجره يسمع زجل الرعود واذا
سبحت به خفيفة السحاب التمعت صواعق البروق ومشيعى الثلج والبرد والهابطين مع قطر المطر اذا نزل والقوام على خزائن الرياح والموكلين بالجبال
فلا تزول والذين عرفتهم مثاقيل المياه وكيل ما تحويه لواعج الامطار وعوالجها ورسلك من الملئكة الى اهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء ومحبوب
الرخاء والسفرة الكرام البررة والحفظة الكرام الكاتبين وملك الموت واعوانه ومنكر ونكير ورومان فتان القبور والطائفين بالبيت المعمور ومالك و
الخزنة ورضوان وسدنة الجنان والذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والذين يقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والزبانية
الذين اذا قيل لهم خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ابتدروه سراعا ولم ينظروه ومن اوهمنا ذكره ولم نعلم مكانه منك وباى امر وكلته وسكان الهواء والارض والماء
ومن منهم على الخلق فصل عليهم يوم تاتى كل نفس معها سائق وشهيد انتهى كلامه ع اعلم ان قوله ع اللهم وحملة عرشك الى قوله والمطاع فى اهل سمواتك اشارة
الى الملئكة المقربين والجواهر المقدسين الواقعين فى سلسلة العقول المفارقة لكن قوله والروح الى قوله من امرك اشارة الى الارواح المهيمة الذين يستغرقون
فى شهود جمال الازلية وليس لهم رسالة من الله الى خلقه ولهذا اسماهم بالروح ولم يطلق عليهم اسم الملك لانه مشتق من الالوكة بمعنى الرسالة وكل روح مفارق
لا رسالة له فهو ليس بملك وانما هو روح فقط وقوله على الملئكة الذين من دونهم الى قوله حق عبادتك اشارة الى الملئكة الموكلين بالاجرام السماوية
والنفوس المدبرة للجواهر الفلكية والكوكبية وذواتهم لكونها متعلقة الوجود بالاجرام والمواد المستصحبة للقوى والانفعالات الجرمية ودرجتهم دون
درجة هؤلاء المقربين فهى غير خالية من شوب بعد عن الجناب الالهى ونقصان وتجدد وتغير حال وعدم كمال ولو فى بعض الصفات فلذلك اعترفوا بالقصور
فى حق العبودية المطلقة لله تعالى وانما العبودية التامة هى ما يكون للمقربين العاشقين عز ذواتهم الواقفين عند بارئهم وهم الضرب الاعلى من اهل الملكوت

وقوله عم وعلى الروحانيين الى قوله بتمام وعدله اشارة الى الملئكة العقلية الواسطة في سلسلة اسباب الوجود بينه وبين ملئكة السماء ولهذا قال في
اسكنتهم بطون اطباق سمواتك فان بطون اطباق السموات هي نفوسها المحركة لها اذ لكل نفس فلكي جوهر عقلي مفارق مسكنه قلب ذلك الفلك ونفسه الناطقة
كما ان قلب المؤمن بيت الله اى نفسه الناطقة مكان معرفة الله تع وقوله وخزان المطر اشارة الى ملئكة الارضيين وهم مبادى الصور النوعية للانواع
الطبيعية العنصرية فكل ملك من جنس ما يدبره ويحركه باذن الله وامره فملك الرياح من باب الرياح وملك الامطار من باب الامطار وملك الجبال من باب الجبال
وكذا ملك النار من باب النار وملك الهواء وملك الماء وملك الارض كل هؤلاء من نوع صنفه مسمى باسمه فملك الارض ارض عالم الغيب الملكوت وملك
الماء ماؤه وملك الهواء هواؤه وملك النار ناره بل ما من موجود في هذا العالم الا وله صورة طبيعية تحركه ونفس تدركه وعقل ينيره واسم الهي يبدعه
واذا رقيت بذهنك الى عالم الملكوت الاعلى شاهدت الماء هناك وهو حيوة كل شيء والهواء عشق كل ذي روح وشوقه والنار قدرة كل حي وقهره والارض
قوة ممسكة لكل جوهر ومديله ولنمسك اللسان عن هذا البيان فقد انحل زمام الكلام عن الضبط وخرج عن طور عقول الانام وعهدة ادراك الافهام والى الله الم
في المبدء والتمام **الفصل الثالث** في اوصاف الملئكة وهي من وجوه الاول كونهم رسل الله تع قال تعالى جاعل الملئكة رسلا واما قوله الله يصطفي من الملئكة رسلا
فهذا يدل على ان بعضهم هم الرسل لا كلهم وجوابه ان من للتبيين لا للتبعيض الثاني وصف طاعاتهم وذلك من وجوه احدها قوله نحن نسبح بحمدك ونقدس لك
وقال في موضع اخر وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون والله تع ما كذبهم في ذلك ثبت بهذا مواظبتهم على العبادة وثانيها مبادرتهم الى امتثال امر الله تع
تعظيما له وهو قوله فسجد الملئكة كلهم اجمعون وثالثها انهم لا يفعلون الا ما يوجبه امره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ورابعها قدرتهم
من وجوه اولها ان حملة العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسي ثم الكرسي الذي هو اصغر من العرش اعظم من جملة السموات السبع لقوله وسع كرسيه السموات
والارض فانظر الى نهاية قوتهم وقدرتهم وثانيها ان علو العرش لا يحيط به ويدل عليه قوله تع تعرج الملئكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف
سنة ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون منه في لحظة واحدة وثالثها قوله تع ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم
قيام ينظرون فصاحب الصور بلغ في القوة الى حيث ان بنفخة واحدة يصعق منه من في السموات ومن في الارض وبالنفخة الثانية منه يعودون احياء
فاعرف عظمة هذه القوة ورابعها ان جبرئيل بلغ من قوته انه قلع جبال لوط وبلادهم دفعة واحدة والخامس وصف خوفهم ويدل عليه وجوه اولها انهم
مع كثرة عباداتهم وعدم اقدامهم على المعاصي والزلات البتة يكونون خائفين وجلين كان عباداتهم معاصي قال الله تع يخافون ربهم من فوقهم
وهم من خشيته مشفقون وثانيها قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير روى في التفسير ان الله تع اذا تكلم بالوحي
سمع نطقه اهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان ففزعوا فاذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير
وثالثها ما روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رض قال بينا رسول الله بناحية ومعه جبرئيل عم اذ انشق افق السماء فاقبل جبرئيل يتضائل و
يدخل بعضه في بعض ويدنو من الارض فاذا الملك مثل بين يدي رسول الله فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلم ويخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان
تكون نبيا عبدا قال النبي صلعم فاشار جبرئيل بيده ان تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبرئيل قد كنت
اردت ان اسالك عن هذا فرايت من حالك ما شغلني عن المسئلة فمن هذا يا جبرئيل فقال هذا اسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع
طرفه وبين الرب وبينه سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله في شيء من السماء والارض ارتفع ما في ذلك الى
جنبيه فينظر فيه فان كان من عملي امرني به وان كان من عمل ميكائيل امره به وان كان من عمل عزرائيل امره به قلت يا جبرئيل على اي شيء انت قال على الرياح والجنود
قلت وعلى اي شيء ميكائيل قال على النبات قلت على اي شيء ملك الموت قال على قبض روح الانفس وما ظننت انه هبط الا لقيام الساعة وما ذلك الذي
رايت مني الا خوفا من قيام الساعة **الفصل الرابع** واعلم ان اشرف الكلام بعد كلام الله تع وكلام رسوله عليه وآله السلم قول امير المؤمنين وسيد الموحدين
في صفة الملئكة في بعض خطب نهج البلاغة ثم خلق سبحانه لاسكان سمواته وعمارة الصفيح الاعلى من ملكوته خلقا بديعا من ملئكته ملا بهم فروج فجاجها
وحشا بهم فتوق اجوائها وبين فجوات تلك الفروج زجل المسبحين منهم في حظائر القدس وسترات الحجب وسرادقات المجد ووراء ذلك الرجيج الذي تستك منه
الاسماع سبحات نور تردع الابصار عن بلوغها فتقف خاسئة على حدودها انشاهم على صور مختلفات واقدار متفاوتات اولي اجنحة تسبح جلال عزته لا ينتحلون
ما ظهر في الخلق من صنعه ولا يدعون انهم يخلقون شيئا معه مما انفرد به بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون جعلهم الله فيما هنالك اهل الامانة
على وحيه وحملهم الى المرسلين ودائع امره ونهيه وعصمهم من ريب الشبهات فما منهم زائغ عن سبيل مرضاته وامدهم بفوائد المعونة واشعر قلوبهم تواضع اخبات
السكينة وفتح لهم ابوابا ذللا الى تماجيده ونصب لهم منارا واضحة على اعلام توحيده لم تثقلهم موصرات الاثام ولم ترتحلهم عقب الليالي والايام ولم ترم الشكوك
بنوازعها عزيمة ايمانهم ولم تعترك الظنون على معاقد يقينهم ولا قدحت قادحة الاحن فيما بينهم ولا سلبتهم الحيرة ما لاق من معرفته بضمائرهم و
سكن من عظمته وهيبة جلالته في اثناء صدورهم ولم يطمع فيهم الوساوس فتقترع برينها على فكرهم منهم من هو في خلق الغمام الدلح وفي عظم الجبال الشمخ
وفي قترة الظلام الابهم ومنهم من قد خرقت اقدامهم تخوم الارض السفلى فهي كرايات بيض قد نفذت في مخارق الهواء وتحتها ريح هفافة تحبسها على حيث
انتهت من الحدود المتناهية قد استفرغتهم اشغال عبادته ووصلت حقائق الايمان بينهم وبين معرفته وقطعهم الايقان به الى الوله اليه ولم تجاوز
رغباتهم ما عنده الى ما عند غيره قد ذاقوا حلاوة معرفته وشربوا بالكاس الروية من محبته وتمكنت من سويداء قلوبهم وشيجة خيفته فحنوا بطول الطاعة

اعتدال ظهورهم ولم ينفد طول الرغبة اليه مادة تضرعهم ولا اطلق عنهم عظيم الزلفة ربق خشوعهم ولم يتولهم الاعجاب فيستكثروا ما سلف منهم ولا
تركت لهم استكانة الاجلال نصيبا في تعظيم حسناتهم في كلام طويل ثم قال عم في اخر هذه الخطبة وليس في اطباق السموات موضع اهاب الا وعليه
ملك ساجد وساع حافد يزدادون على طول الطاعة بربهم علما وتزداد عزة ربهم في قلوبهم عظما **فصل** في عصمة الملئكة اعلم ان الجمهور الاعظم من علماء
الدين اتفقوا على عصمة كل الملئكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف في ذلك لنا وجوه عقلية ونقلية اما العقل فلان المعصية معناها في الحقيقة عبارة
عن مخالفة القوة السافلة للقوة العالية فيما لها ان يفعل للغرض الاعلى عند تخالف الاغراض والدواعي وذلك انما يتصور فيما يتقوم ذاته ووجوده من تركيب
قوى وطبايع متضادة والملئكة سيما العليون منزهون عن ذلك واما النقل فمنها قوله تعم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهذه الاية وان
وردت في حق ملئكة النار لكن ما فوقهم اولى بنفي العصيان فاذا اردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله
ويفعلون ما يؤمرون يتناول فعل جميع المامورات وترك المنهيات لان المنهي عن الشيء مامور بتركه ودلالة هذا القول على العموم لاجل صحة استثناء كل
واحد من المامورات عنه ومعنى الاستثناء اخراج امر عن الكلام لولاه لدخل فيه كما بين في الاصول الفقهية فان قلت قد ذكرتم قبل انه لا يمكن فيهم العصيان
فما منشا خوفهم عن الله تعم قلت خوف المعصومين من الله خوف القرب وخشية العظمة والنعمة لا خوف العذاب والنقمة وذلك معنى قوله يخافون ربهم من فوقهم
وقوله وهم من خشيته تعالى مشفقون ومنها قوله تعم بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ومنها انه حكى الله تعم عنهم انهم يسبحون الليل
والنهار لا يسامون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه ومنها انهم طعنوا في البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن واحتج
المخالف بوجوه من الشبه الاولى انه تعم حكى عنهم انهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الاية وهذا يقتضي صدور الذنب منهم من وجوه
احدها الاعتراض على الله وذلك من اعظم الذنوب وثانيها انهم طعنوا في بني ادم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من الكباير وثالثها مدحهم انفسهم
بقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ولانهم قالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وهذا الحصر يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال
تعم فلا تزكوا انفسكم وقال النبي ثلث مهلكات وذكر فيها اعجاب المرء بنفسه ورابعها ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار عما قالوه فلولا تقدم الذنب
لما اشتغلوا بالعذر وخامسها ان قوله تعم الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون تدل على ان الملئكة ما كانوا عالمين بذلك
قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكين في كونه تعم عالما بكل المعلومات وسادسها ان علم الملئكة بانهم يفسدون ويسفكون الدماء اما ان يكون قد حصل
بالوحي فلا فايدة في اعادته وان كان بالاستنباط فالقدح في الغير على سبيل الظن والتخمين غير جايز لقوله تعم ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا
يغني من الحق شيا وسابعها انه روي عن ابن عباس انه قال تعم للملئكة كانوا جند ابليس في محاربة الجان اني جاعل في الارض خليفة فقالت الملئكة مجيبين له اتجعل فيها
من يفسد فيها ثم علموا غضب الله تعم فقالوا سبحانك لا علم لنا وروي عن الحسن وقتادة ان الله لما اخذ في خلق ادم عم همست الملئكة فيما بينهم وقالوا ليخلق ربنا
ما يشاء ان يخلق فلن يخلق خلقا الا كنا اعظم منه واكرم عليه فلما خلق ادم وفضله عليهم وعلم ادم الاسماء كلها وقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين
في دعويكم انه لا يخلق خلقا الا وانتم افضل منه ففزع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وفي بعض الروايات انهم لما قالوا اتجعل
فيها من يفسد فيها ارسل عليهم نارا فاحرقتهم الثامنة تمسكهم بقصة هاروت وماروت وزعموا انهما كانا ملكين من الملئكة والقصة مشهورة التاسعة
ان ابليس كان من الملئكة المقربين ثم انه عصى الله وكفر فذلك يدل على تجويز صدور المعصية من جنس الملئكة العاشرة قوله تعم وما جعلنا اصحاب النار الا ملئكة
فدل هذا على ان بعض الملئكة يعذبون لان اصحاب النار لا يكون الا من يعذب فيها كما قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب اما عن الوجه
الاول فبان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ليس اعتراضا على الله تعم بل كانه تعجب من كمال حكمته وعلمه بما خفي وجه حكمته على كل العقلاء ولا يهتدون الى
السبب الداعي له وبان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور فكانهم قالوا الهنا انت الحكيم الذي لا يفعل السفه البتة وانت مع علمك بان خلقهم كذلك
خلقتهم ومكنتهم في الارض فما وجه الحكمة في ذلك وبان الشرور وان كانت حاصلة ففيه ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملئكة ذكروا تلك الشرور
فاجابهم الله بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اشارة الى خيرية فيه خفية عن علمهم وبما ذكره القفال في تفسيره انه يحتمل ان الله لما اخبرهم بذلك قالوا اتجعل فيها
من اي ستفعل ذلك وهو ايجاب خرج مخرج الاستفهام قال جرير الستم خير من ركب المطايا اي انتم كذلك ولو كان استفهاما لم يكن مدحا ثم قالت الملئكة انك تفعل
ذلك ونحن مع ذلك نسبح بحمدك ونقدس لك لما انا نعلم في الجملة انك لا تفعل الا الحكمة والصواب فلما قالوا ذلك قال اني اعلم ما لا تعلمون كانه قال انتم علمتم
مجملا في وجه الحكمة وانا اعلم تفصيله وكنهه وانتم علمتم ظاهرهم من الفساد والقتل وانا اعلم ظاهرهم وباطنهم من اسرار خفية وحكمة بالغة اقتضت خلقتهم
وايجادهم واما الوجه الثاني من وجوه الشبه الاولى وهو صدور الغيبة عنهم فالجواب ان غرضهم ذكر موضع الاشكال في خلق بني ادم ولم يكن ذلك الا بذكر تين
الصفتين لا اغتيابهم وتوبيخهم واما الجواب عن الوجه الثالث فبان مدح النفس غير ممنوع مطلقا بل ممدوح في مقام الشكر لقوله تعم واما بنعمة ربك فحدث
وبانهم ارادوا به بيان ان هذا السؤال ما اوردناه لقدح في حكمتك يا رب فانا نسبح بحمدك ونقدس لك ونعترف بالالهية والحكمة بل لطلب وجه الحكمة على سبيل
التفصيل واما الجواب للوجه الرابع فهو ان هذا الاعتذار عن ترك الاولى ونحن نسلم ان الاولى لهم ترك هذا السؤال فان قيل اليس انه تعم قال لا يسبقونه
بالقول فهذا السؤال كان باذنه تعم فكيف اعتذروا عنه قلنا ذلك عام والعام يتطرق اليه التخصيص وبه يخرج الجواب عن الوجه الخامس واما الجواب عن السادس
فهو انهم قالوا ذلك على يقين كما هو راي الاكثرين وكان الداعي لهم في ذكره طلب وجه الحكمة في خلق من هذا حاله وذكروا فيه وجوها احدها انه لما كتب في اللوح المحفوظ

ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح بعد قوله ذلك وثانيها ما قال ابو زيد لما خلق الله النار خافت الملئكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لم خلقت هذه

هذه النار قال لمن عصانى من خلقى ولم يكن يومئذ لله خلق الا الملئكة ولم يكن فى الارض خلق فلما قال انى جاعل فى الارض خليفة عرفوا ان المعصية يظهر منهم وثالثها

انه تعالى قد اعلم الملئكة انه اذا كان فى الارض خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدماء واما الجواب عن الشبهة الثانية فبان قصة هاروت وماروت مصنوعة لان

الانهار كبكة يشهد كل ذى عقل سليم بنهاية ركاكته واما عن الشبهة الثالثة فبان الشيطان كان من الجن ولم يكن من حزب الملئكة واما عن الرابعة فبان الانسان

انما هو كان من اصحاب النار يجب ان يكون معذبا بها او فيها ولقوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لم يدل بمجرده على كونهم معذبين بل بدلائل اخرى كقوله تعالى

واخوالها وما جعلنا اصحاب النار الا ملئكة يريد خزنة النار والمتصرفين فيها والمدبرين لامرها **المفتاح العاشر** فى الاشارة الى اقسام الاجسام وفيه فصول

الفصل الاول فى الاشارة الى تقسيمها قد سبق ان الاجسام اخس اقسام الجواهر وادناها وهى منقسمة الى بسيط ومركب اعنى انقساما فى العقل وان

كان فى الوجود كل ونعنى بالبسيط الذى له طبيعة واحدة كالهواء والماء والمركب الذى يجمع طبيعتين او اكثر والبسيط ينقسم بالقسمة العقلية ايضا الى ما يتأتى

منه التركيب والى ما لا يتأتى واعنى بما لا يتأتى منه التركيب انه الذى وجد كماله فى بساطته وانفراده عن التركيب لنقص جوهره وقد مرت الاشارة الى ان العناية

الالهية اقتضت لكل شىء تماما وغاية يجبر به نقصه فما من ناقص الا وقد خلق فيه ما يعده للكمال ويسوقه الى الغاية المطلوبة للكل وهى القرب من البارى والدنو

منه فلا بد فى كل جوهر ناقص ان يكون له قوة انفعالية ومادة انقلابية ينفعل بها من شىء وينقلب منها الى شىء لئلا يكون وجوده عبثا وهباء فاذا مهد

هذا فنقول الجسم الذى يتأتى منه التركيب هو المسمى بالعنصر والعنصرى والذى لا يتأتى منه التركيب يسمى بالفلك والفلكى والعنصر والعنصرى وجودهما ظ

لما نشاهد من انه يتركب من الماء والارض شىء كالطين ونحوه من الاجسام السفلية ونحن بصدد اثبات الجرم الاعلى الفلكى **فصل** فى اثبات وجود السماء

من وجوه عديدة فنقول هذا التركيب المشاهد فى الاجسام التى عندنا يدل على وجود الحركة المستقيمة ويدل الحركة من جهة مسافتها على جهتين محددة

بالطبع ويدل اختلاف الجهتين على وجود جسم محيط بها وهو السماء ويدل ايضا الحركة من جهة حدوثها على ان لها سببا غير نهاية ولا يمكن الا بحركة دورية

من السماء ويدل ايضا الحركة فى الجسم على وجود ميل فيه طبيعى وعلى طبع محرك وعلى زمان فيه الحركة فلنذكر وجوه الدلالات واللوازم فاللازم الاول من التركيب

الحركة المستقيمة ووجهان الماء له حيز والتراب له حيز وكل واحد طبيعى اذ لا بد لكل جسم من مكان طبيعى كما ذكر فى العلم الطبيعى ولا يحصل التركيب الا بحركة احدهما

الى حيز الاخر ولو لازم كل منهما حيزه الذى نعتقبها متجاورين غير مركبين وهذا ظ فالعقل يقضى قبل النظر فى الوجود بانه ان كان فى الوجود تركيب فلا يمكن الا بالحركة والحركة

لا يمكن الا عن جهة الى جهة فيحتاج الى جهتين وهذا ظاهر ولا بد ان يكونا محدودتين مختلفتين بالطبع اما اختلافهما بالطبع والنوع فمما يلزم من حيث ان الحركة اما

طبيعية او قسرية والطبيعية يقتضى ان يكون الحيز الذى تتركه مخالفا للحيز الذى تطلبه اذ لو تساويا استحال ان يهرب من احدهما ويطلب الاخر وان كانت

قسرية فمعنى القسر ان يكون على خلاف مقتضى الطبع فينبغى ان يكون ميل طبيعى الى جهة دون جهة حتى يتصور القسر فكل قسر فهو مترتب على الطبع واما كونهما

محدودتين فلادلة احدها ان الجهة لا محالة يكون فى بعد يشار اليه باليد ونحوها اشارة حسية اذ الامر العقلى لا اشارة اليه ولا يتصور ان يكون فيه حركة

الجسم وقد علم ان بعدا بلا نهاية ممتنع سواء فرض فى خلاء او ملاء الثانى ان المفهوم من الجهة يقتضى ان يكون له حد معين فاذا قلت جهة الشجر او الشرق والغرب

فينبغى ان يكون الشجر مشارا اليه وكل ما لا ينتهى اليه مسافة سلوك ولا اشارة اليه وما لا اشارة اليه فلا جهة له فاذا فرض البعد بينك وبين الشجر

غير متناه لم يتصور الاشارة اليه وكذا اذا قلت جهة السفل اقتضى ان يكون للسفل حد معين ينتهى اليه وهو اسفل السافلين وان يكون العلو كذلك

والا لو انهما يتماديان الى غير نهاية لم يمكن الاشارة اليه الدليل الثالث هو انك تعقل ان يكون الاشياء الواقعة فى جهة السفل بعضها اسفل من بعض فلو لم يكن

للسفل فرد حقيقى وحد معين موجود يشار اليه حتى يكون الاقرب اليه اسفل والابعد منه اعلى فلا معنى لكون البعض اسفل من بعض بل ينبغى ان يكون تلك

الجهة متشابهة الافراد فلا يكون اسفل واعلى بالاضافة وكذا جهة العلو فان لم يكن علو حقيقى فلا اعلى فى الوجود بالاضافة والمفروض خلافه فاذا لا بد من

جهتين حقيقيتين محدودتين لكل حركة مستقيمة والجهة طرف بعد ولا بعد الا فى جسم فلا بد اذن من جسم محدد للجهات حتى يتصور الحركة الدعوى الثانية ان

الجسم المحدد للجهات لا بد وان يكون محيطا بالجسم المستقيمة الحركة احاطة السماء بما فيها فانه لا يتصور اختلاف الجهتين بالنوع والطبع الا بجسم كرى محيط

ليكون المركز غاية البعد والمحيط غاية القرب ويكون بينهما غاية الاختلاف نوعا وطبعا ولهذا براهين لا نطول بها الكلام ونخرج من المقصود الدعوى الثالثة

ان المركبات لا يتحرك بالطبع الا حركة مستقيمة لما مر من ان كل جسم له مكان طبيعى لا حيزه هو الذى ان خلى فيه وطبعه استقر فيه فيكون ميله اليه طبيعيا

فان نحى عنه الى موضع اخر فيقتضى عند المفارقة الحركة اليه وعند الحصول فيه السكون والقرار واذا تحرك اليه فى اقرب الطرق فعنه ان انحرف فاقرب الطرق كان

ما يل عنه لا اليه من تلك الحيثية ولا وجه له فى الميل عنه مط واقرب الطرق بين النقطتين هو الخط المستقيم فيكون الحركة عليه واذا ثبت ان لا جهة

الا المركز والمحيط فالحركة الطبيعية لهذه الاجسام منحصرة فى قسمين اما الى المركز او منه **فصل** فى ان الحركة من حيث حدوثها تدل على حركة دائمة لا نهاية

لها واثبات هذا المطلب مما يحرك سلسلة المجانين لدلالته بحسب الظاهر على قدم العالم وتشهد الافلاك الا انه فى عهدة اثبات الحدث الزمانى وتجدد الوجود

بعد العدم فيما سوى البارى جل اسمه بانبرهان المشرقى وانت ان كنت من اولياء العقل فلا تنزعج ولا تستنفر الان من هذا الكلام حتى تفوت منك السكينة

والوقار واصبر ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه فان العجلة من فعل الشيطان فاستمع هنا ما يتعلق بهذا المقام ثم ان علينا البيان اذا جاء

حينه وجاء فنقول ان الحادث بعد ما لم يكن يحتاج الى سبب وسببه لو كان موجودا قبله فانه انما لم يحدث لافتقار سببيته الى مزيد حالة وشريطة متهيئا لها للايجاد فلا بد

السبب بتمامه مالم يحدث تلك الحالة والسؤال في تلك الحالة عايد فيفتقر الى سبب وشرط له سبب فالحدوث يفتقر الى اسباب لا نهاية لها ولا يخ تلك الاسباب
اما ان يكون موجودة على التمادي معاً واما على التعاقب ووجود العلل المترتبة بالذات بلا نهاية ممتنع لنهوض البراهين عليه فلا يبقى الا
التلاحق وذلك لا يكون الا بحركة دائمة كل جزء منها كانه حادث لذاته وسبب لما بعده فان الحركة لها جهتان جهة تجدد وتعاقب بها يرتبط
حدوث ماسوى الحركة كالجواهر والاعراض الحادثة وجهة ثبات وبقاء وانكان ثباتها ثبات التجدد وبقاؤها بقاء الانقضاء والحدوث وبها
يرتبط بالدايم الذي هو قبل الحركة والزمان فالبارى جل مجده ربط الحادث بالحادث والدائم بالدائم ثم انهما فرضت حركة دائمة انقطعت
السؤال في لمية تجدد المتجددات مثلا لم اذا قبل لم يكن النبات من هذه الحبة المدفونة في الارض ولم تكون قبله وكانت مدفونة فيها فنقول لفرط
البرودة في الشتاء وعدم الاعتدال من قبل فنقول ولم حدث الاعتدال الان فنقول لارتفاع الشمس من الجنوب الى وسط السماء بدخولها برج الحمل فنقول
ولم دخل الان في برج الحمل فنقول ان طبيعة الحركة تقتضي ذلك فانها انفصل من اخر الحوت الان ولم يمكن دخول الحمل الا بمفارقة الحوت بعد الوصول
اليه فيكون مفارقة الحوت سبب الوصول الى الحمل ويكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال عما قبله وهكذا يتمادى الى غير النهاية فرجع
الحوادث بعد تسلسل اسبابها الارضية بالاخرة الى الحركة ولا يمكن ان يكون كل الا حركة السماء فحركتها سبب لحدوث الاشياء من وجهين احدهما
ان يكون لسبب معه كالضوء الذي يكون مع الشمس يدور معها ثم يحدث في كل جزء من الارض شيئا فشيئا فيحدث النهار في كل قطر شيئا او يحدث بسببها الانصباب فشيئا
وزوال الظلام ويحدث بسبب الاسباب انتشار الناس في اغراضهم باصناف الحركات الدنيوية والاخروية ويحدث من تلك الحركات حوادث في العالم
كما في قوله تعالى وجعل النهار معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا والوجه الثاني ان يكون الحركة الدورية سببا لوجود الا
القابلية من الاسباب القابلة ولكن يتأخر تاثير الاسباب الفاعلة من حيث انعدام الشروط كما ان الشمس يقتضي حرارة في الارض يستعد بسببها النبات
في الارض ان ينبت فيها ولكن يتاخر لعدم البذر والبذر لم يتحرك لعدم ارادة المحرك للبذر وارادته ينتهي الى سبب اخر متيسر وجود قبل فالحرارة قبل هذا
لم تسخن البذر لفقد المحل وكان تأخر الحادث بمثل ذلك فهكذا يتصور حدوث الاشياء وبقي الامور هويته باوقاتها وسيتضح لك من ذي قبل
اذا خاض موضع لبيان الاسباب لحدوث التجددي الانفصالي لما سوى الحق الاول وعلمه الازلي بالاشياء ان الذي يتجدد بنفسه فيتضح منه حدوث العالم
وانقضاء المنقضيات هو جوهر سيال تتقوم به الجسم النوعي اولا وبالذات وينشا منه الاثار واللوازم والاعراض وهو المسمى بالطبيعة عند
الحكماء والصورة النوعية التي يتم بها الاجسام انواعا وفي كل نوع من الاجسام نوع من هذا الجوهر ومطلقه كالجسم المطلق وحدته جنسية الا
انه كجنس البسائط لا يوجد محصلا في الخنس الامتحد بالانواع بخلاف الجسم بالمعنى الذي هو مادة باعتبار وجنس باعتبار اخر وهكذا حكم
اجناس المركبات وتحقيق هذا الامر موكول الى علم الميزان الذي يعرف بها الوزن في المعاني العقلية وقد انزل الله هذا الميزان من السماء مع
الكتاب الى رسله ليعلموا الناس كيفية الوزن به لمعاني الكتاب كما اشار اليه بقوله ولقد ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الكتاب والميزان
ليقوم الناس بالقسط وسياتيك شرح ماهية هذا الميزان في مباحث علم المعاد انشاء الله فقد ظهر من هذه المسائل شرح ان التركيب من الماء والطين
مثلا دل على الحركة والحركة دلت على اختلاف الجهتين ولم يمكن اختلافهما الا بجسم محيط وهو السماء وانه لابد ان يكون متحركة على الدوام حتى
يتصور حدوث الحوادث وسياتي ايضا ان هذه الحركة ليست طبيعية ولا حيوانية جسمانية بل حيوانية عقلية تقربا الى الله تع وتوسلا الى ملكوته الاعلى
وهذا هو المراد من معنى التدبر والنظر في امر السماء والارض الذي امر الله عباده في كتابه وحث عليه تاكيدا ومبالغة في كثير من الايات مثل قوله
اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وقوله تع اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء واكثر الخلق غافلون عن امر السماء
ولم يعلموا منها الا كما يعلم احد من سقف البيت الذي فيه وقد قال الله تع وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون وقد نبههم
الله تع كثيرا على غفلتهم عن الايات واعراضهم عن التدبر في حكمة الله تع في السماء والارض مثل قوله تع وكاين من اية في السموات والارض يمرون
عليها وهم عنها معرضون فلا جرم ينتقم الله منهم في العاقبة ويبقي عيشهم في الاخرة ويحشرهم عميانا كل ذلك بسبب اعراضهم عن الذكر وتركهم
النظر وظلمهم على انفسهم في عدم صرف قواها ومشاعرها كالسمع والبصر في غير ما خلق الله لاجله كما اخبر بقوله ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة
ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى علم ان هذه الادلة واشباهها المحسوسة
وصارت يحتجب اذ اتامل الاعمى الذي لم يشاهد السماء وحركتها واحوالها ونظر بعقله في ادنى حركة ليفطن بانه لا بد في وجود الحركة من سماء مدبرة على الدوام
حركة عقلية في شوق يستدعيها وطاعة بارئها حتى يتصور وقوع حركة والا فلا حركة دورية للشيء والنحو لا يكون المفقود عليه فهذا القدر يمكن
للاعمى ان يعالج ويداوي نفسه بحيث ينظر الى ملكوت السماء الا ان عمى الظاهر لا عمى القلب وفي مرض القلب مما يمتنع دواؤه فلنرجع الى ما كنا فيه لنذكر
علة حركة السماء على النهج البرهاني **الفصل الرابع** في ان السماء انسان كبير له جسم ونفس وان حكم جسمه بجميع اجزائه المتشابهة والمتخالفة يجري مجرى انسان
واحد بجميع اعضائه المختلفة الصورة المتفقة الاشكال وان حكم نفسه بجميع قواها السارية في جميع اجزاء جسمه المحركة المدبرة اجناس الموجودات
وانواعها واشخاصها حكم نفس انسان واحد السارية في جميع اجزاء بدنه ومفاصل جسده المحركة لعضو عضو وحاسة حاسة وذلك قول الله تع
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وانها يتحرك عن نفس بالارادة وان لها تصور الجزئيات وان لها في الحركة غرضا وان ليس غرضها الاهتمام

بالكائنات الفاسدة وان غرضها الشوق الى التشبه بجوهر شريف اشرف منها الاعلى مبنية بين الاحيا وبسمى في تلك ملغة اسدلال الاوابل
عقلا مجردا وبلسان الشرع ملكا مقربا وان العقول يعني الملائكة المقربين كثيرة وان اجسام السموات مختلفة الطبايع وان ليس بعضها سببا لوجود
بعض فهذه ستة مسائل الاولى انها متحركة فبالمشاهدة ٢ الدليل وهو انها لو فرض سكونها كان لاجزائها اوضاع مخصوصة مثلا بعضها فوق الاخر
وبعضها تحت مع ان العكس ايضا ممكن فيلزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح اذ لو لم يكن ممكنا لكان لزيادة صفة وخال لبعض الاجزاء دون بعض
فلم يكن بسيطا وهكذا في اختصاص سائر الاجزاء فاذا هي قابلة للحركة وكل قابل الحركة ففي طباعه ميل وميل السما يجب ان يكون للاستدارة لاستحالة
الحركة المستقيمة عليها اذ الجهة قائمة بها كما مر فلو تحركت مستقيمة لتحركت الى الجهة ولا صوب وهو مح ويستحيل ان يكون هذه الحركة بالطبع المحض الخالي
عن الارادة لان الحركة الطبيعية لا تكون طلبا لوضع واحد ورجوعا عنه والسما ذات الرجع فلا يكون حركتها طبيعية بل ارادية فاذن حركة السماء
نفسانية المسئلة الثانية انه لا يجوز ان يكون محرك السما عقليا محضا لا يقبل التغير كما لم يجز ان يكون طبعا محضا لان الثابت على حالة واحدة
مقصد الحركة لا بد فيه من تجدد حال بعد حال فان كانت الحركة طبيعية فلا بد من لحوق تغيرات للطبيعة كما ان قرب وبعد من الجهة المطلوبة كما هو المشاهد
واما عند نافي الطبيعة فانها امر متجدد لا يحتاج في تجددها الى لحوق شي وان كانت ارادية فلا بد من تجدد ارادات جزئية لان الارادة الكلية لا توجب
حركة جزئية من ا الى ب ومن ب الى ج فارادتك للحج مثلا لا توجب حركة رجلك بالتخطي من باب منزلك الى جهة معينة ما لم يتجدد لك ارادة جزئية لتلك
الخطوة الثانية وانما ينبعث من الارادة الكلية المنبعثة من التصور الكلي التي تقتضي دوام الحركة الى الوصول الى الكعبة فيكون الحادث حركة و
تصورا وارادة والحركة حدثت بالارادة الجزئية والارادة الجزئية حدثت بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية والتصور الجزئي حدث بالحركة وهكذا
الحالة يتجدد بعضها من بعض على الوجه الذي والغير المستحيل مثاله كمن يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له بالسراج الا مقدار خطوة بين يديه فيتصور بضوء
السراج فينبعث منه مع الارادة الكلية ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه واذا سلكه وقع ضوء السراج على مقدار اخر ويحصل منه تصور اخر وارادة اخرى
جزئيتين لسلوكه مع التصور والارادة الكليتين للحركة فيقع سلوك اخر موجب لحصول الضوء على مقدار اخر وهكذا الكلام في اجزاء الخطوة الواحدة
والتصورات والارادات والحركات المتعلقة بها بعينه هذا الكلام وكذا في اجزاء اجزائها حسب قبول المقدار الانقسام بلا نهاية فهكذا يمكن ان يكون
حركة السما وكلما هو متغير الارادة والتصور يسمى نفسا لا عقلا محضا المسئلة الثالثة ان السما لا يتحرك اهتماما بالعالم السفلي بل غرضها
امر اجل منه واشرف وبرهانه ان كل حركة ارادية فاما ان يكون حسية او عقلية فالحسية هي الحركة بالشهوة او الغضب ويستحيل ان يكون حركة
بالشهوة لانها عبارة عن طلب ما هو سبب لدوام البقاء فما لا يخاف على نفسه النقصان والهلاك يستحيل ان يكون له شهوة ويستحيل ان يكون حركتها
بالغضب لانه لدفع المنافي المضاد المؤدي الى الهلاك والنقصان فلا يمكن لها ذلك فلا يكون حركتها الا عقلية لا حيوانية ويستحيل ان يكون
غرضها الاهتمام بما تحتها لان المقصد ذاتا يجب ان يكون اشرف من القاصد ولا يكون للقاصد غرض صحيح فيما دونه وما هو اخس منه الا على وجه
الغلط والخطا كما يقع في افراد الانسان من طلب ما هو اخس منه فالسموات مصونة عن الخطا والغلط لكونها باقية على فطرتها الاصلية لصفائها وابلها
عما يشوبها وبرهان عللها عن ايجاد الشر والقبيح وجملة الارض بما فيها جزء يسير من جرم الشمس ولا نسبة لجرمها الى فلكها فكيف الى الفلك الاقصى وكل ما هو
على الارض ما دام على الارض فهو خسيس ناقص او لا ترى ان الانسان الذي هو اشرف ما في الارض اكثره ناقص النفس فضلا عن البدن وكامل النفس لا
ينال قطعا تمام الكمال ولو نال فانما يناله من حيث اتصال نفسه بالعالم الاعلى والموضع الشامخ العقلي والجواهر الفلكية كاملة كما لا يليق بالجوهر الجسماني
وهي بالفعل ما فيها شيء من القوة الا ما رجع الى اخس اعراضها وهو الوضع كما سيأتي فلا يقصد الاشرف الاخس لاجل الاخس في نفسه المسئلة الرابعة ان السما
طبايعها مختلفة اعلم انه قد دلت المشاهدة بالارصاد على كثرتها فلا بد ان يكون طبايعها مختلفة وان لا يكون اثنان منها من نوع واحد ذلك لان كل ما
حد نوعي لم يكن فيه قوة قبول الفك والفصل والالتيام والوصل فحق نوعه ان يكون منحصرا في فرد اذ لو جازت الاثنينية الخارجية فيها ففي طبعه لا
ان يتصلا كما في الجزئين المفروضين في احدهما وفي طبع ذينك الجزئين المفروضين ان ينفصلا كما في الفردين المنفصلين لما تحقق ان طبيعة الاجزاء المقدارية
للامر الواحد المتصل كلها واحدة فحكم الابعاض كحكم الافراد في الحقيقة الاتصالية وبهذا ابطلوا مذهب ذي مقراطيس القائل بان مبادي الاجسام
المحسوسة اجسام صغار صلبة متشابهة الطبع لا يقبل كل منها الانقسام الفكي والقطعي ويقبل الوهمي والفرضي لا تصاغرها في نفسه فلو تعدد السما التحاما
لكانت قابلة للفك والقطع وقد عرفت ليس كذلك واليه الاشارة بقوله وما لها من فروج وقوله فارجع البصر هل ترى من فطور وعلى غيرها فرضناه
يلزم الفطور واما قوله اذا السما انفطرت وقوله اذا السما انشقت فذلك عند قيام الساعة وحصول النشاة الاخروية والكلام في نحو وجود السما
في هذه النشاة الاولى واحكام هذه النشاة مخالفة لاحكام النشاة الثانية في اكثر الاحوال والقرآن لكونه من عند الله لا يتناقض بعضها بعضا ولو
كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وكذا لا تناقض بين قوله وجعلنا السما سقفا محفوظا وقوله وبنينا فوقكم سبعا شدادا وبين قوله
وفتحت السما فكانت ابوابا وقوله فهي يومئذ واهية وقوله يوم تمور السما مورا وكذا لا اختلاف بين قوله وجعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله
اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت وسيجيء زيادة الاستبصار عند اقتباس الانوار من تلك الآيات والغرض ههنا ان نوع كل سما منحصر في نوعه
فيهما متفقة وهو ان يجب الانفصال في كل منفصل لا يكون الا تخالف النوع والا تخفف كل شي لا يقتضي الا الوحدة فلولا تشابه الطبع بين الاجزاء

والماء لم يقع بينهما الانفصال ولولا التباين النوعي في لواحق افراد طبيعة واحدة كالانسان مثلا لكان افرادها كلها متواصلة كاتصال الماء
بالماء واتحاد الدهن بالدهن وكل متخالف الاجزاء بالطبايع فهو منفصل الاجزاء كالممزوج من الماء والدهن وبعكس النقيض لهذا كل متصل
واحد فهو متحد الطبيعة لاجزائه **وبقى وازاحة** هيهنا شبهة مشهورة وهي ان اجزاء الفلك بعضها اقرب الى جهة المركز وبعضها ابعد وبعضها
يكون الحركة فيه شديدة كموضع المنطقة وبعضها يكون الحركة فيه بطيئة بل ينتهي الى سكون كموضع القطب وما يليه والحركة ايضا تخصصت فيها بجهة معينة
دون غيرها مع تساوي الجهات كلها بالنسبة الى السماء لبساطتها وهذه الشبهة قد حللنا عقدتها باذن الله تعالى وعملت في بيانها رسالة مفردة من
اراد ذلك فليراجع اليها المسئلة الخامسة ان هذه الاجسام السماوية لا يجوز ان يكون بعضها علة لبعض بل لا يجوز ان يكون جسم سببا لوجود جسم اخر اذ
الاجسام بما هي اجسام متماثلة متشابهة النوع وافراد مهية واحدة لا يكون بعضها علة لبعض من حيث المهية ولا يجوز ايضا ان يكون علية بعضها الاجل مادة
او لاجل طبيعة الخاصة اما المادة فلا تاثير لها اذ شانها القبول لعدم كونها شيئا متحصلا بالفعل واما الطبيعة فهي ان كانت جرمية قائمة بالجسم ولا تاثير
لها الا بمشاركة المادة والوضع اذ الايجاد بعد الوجود فالمفتقر في الوجود الى المادة مفتقر اليها في الايجاد اذ لو استغنى فيه عنها لاستغنى في الوجود
ايضا فلم يكن ماديا بل مجردا والمفروض خلافه وتوسط المادة انما يحصل بوضعها اللازم لها ولهذا لا يضيء الشمس الا ما يقابلها ولا يسخن النار الا
ما يجاورها واما اذا كانت طبيعة نفسية فالنفس لها وجهان وجه الى الجسم ووجه الى العقل فهي بحسب وجهها الجسماني حكمها حكم الطبيعة في ان تاثيرها ليس
الا بمشاركة الوضع فشانها ليس الا الاعداد والتحريك والتدبير دون الايجاد والتاثير واما بحسب وجهها العقلي فبذلك لا يكون الا باتصالها بالعقل
المفارق واتحادها معه فالمؤثر بالحقيقة هو العقل المفارق لا غير فالمؤثر في ايجاد كل شيء ليس الا عقلا مفارقا وملكا مقربا فواسطة في وصول
فيض الجود اليها المسئلة الثامنة ان العقول المفارقة هي كلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تنفض ينبغي ان تكون متكثرة حسب تكثر السموات كما قال او
في كل سماء امرها بل لا يجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجرام السماوية وذلك لانها مثبتة انها مختلفة الطبايع ولانها ممكنة الوجود فيحتاج في
وجودها الى علل مختلفة كثيرة حتى يصدر عن كل واحد واحد قد علمت ان الكثرة في ما فوق المادة القابلة للقسمة الخارجية لا يكون الا نوعية ولا يتصور تكثر الواحد
الافراد العددية الا في المادة وما يتعلق بها فهذه العقول متخالفة الحقايق كل منها امر واحد من حضرته تعالى وكلمة من كلماته وشأن من شؤون الخلق
اسم من اسماء الله الحسنى فان اسمه لا يكون الفاظا وحروفا بل اجل من ذلك ومن ان يقع في عالم الاكوان الجسمانية واليه الاشارة بقوله سبح اسم ربك
الاعلى الذي خلق فسوى وقد تبين ان الذي نفسره الاعلى والاسم عند الصوفية عبارة عن الذات مع اعتبار المفهوم من صفة من الصفات وعند الحكماء
ما كان ذكروه الى ما ذكرنا وهذه العقول ينبغي ان يكون هي المعشوقات للنفوس السموات فيكون لتشوق كل واحدة منها الى علتها والى طلب التشبه بها
اذ يستحيل ان يكون معشوقا لكل واحدا بجهة واحدة منها في حركاتها والا لما اختلفت الحركات بل تشابهت جهة وقدرنا في علم الهيئة ان حركاتها
مختلفة ولو كان المطلب واحدا لكان الطلب واحدا نعم لكل منها معشوق مشترك لاشتراكها في دورية الحركات ومعشوق محض لاختصاص كل
منها بحركة خاصة كما ان لكل منها نفس تخصه محركة بطريق المباشرة وعقل مجرد يخصه محركة بطريق العشق كما يحرك المعشوق العاشق والاستاد
المتعلم فيكون هذه النفوس هي الملائكة السماوية لاختصاصها باجسامها وتلك العقول هي الملائكة المقربون لبرائتها عن علائق المواد و
استغراقها في شهود رب العالمين وفنائها في عظمة اول الاولين **المفتاح الحادي عشر** في اثبات الجواهر العقلية وهي خزائن علم الله وقدرته
وكيفية وجودها كما قال تعالى ولله خزائن السموات والارض قد مر ان الحركة تدل على اثبات جوهر شريف غير متغير ليس بجسم ولا منطبع في جسم ومثل
هذا يسمى عقلا مجردا وانما دلت الحركة عليه بواسطة عدم التناهي لها وسلب الانقطاع عنها كما تبين فلا بد لمحركها القريب من استمداد من قوة
غير متناهية في التاثير لاستحالة ان يكون المتعلق بالجسم قوة على ما لا نهاية له لان كل جسم منقسم ولو وهما ويتوهم انقسامه بانقسام القوة التي فيه فيعتبر
القوة ان كانت تحريكه غير متناه فيكون الجزء مثل الكل وهذا محال وان كان تحريكه متناهيا وتحريك الجزء الباقي ايضا كذلك فيكون تحريك المجموع ايضا متناهيا
لان ضم المتناهي الى المتناهي مرة او مرات متناهية يوجب متناهيا فثبت ان القوة الجسمانية لا يقوى على حركة غير متناهية الا ان يستمد من قوة
فوقها وذلك لا يتصور عندنا الا بان يتبدل في مادة الجسم قوى متواردة عليها فيفيض من تلك القوة المفارقة ابدا قوة بعد قوة لحصول
استعداد بعد استعداد سابق وحركة بعد حركة بواسطتها وهذا مما يدل على حدوث العالم وتبدل السماء والارض في كل وقت كما سيجيء انشاء الله
فاذن لا بد لهذه الحركة الدائمة من قوة الهية مجردة عن مواد العالم والمحرك قسمان احدهما كما يحرك المعشوق العاشق والمراد المريد والثاني كما
يحرك الروح البدن والاول لا لاجله الحركة وذلك لا يكون الا نفسا متغيرة لان العقل المحض لا يصدر منه الحركة على سبيل المزاولة لعدم تغيره كما نبين
فيكون النفس الفاعلة للحركة متناهية القوة لكونها جسمانية ولكن يمدها موجود بري عن المادة ليس بجسماني بقوة التي لا نهاية حتى يخرج منه قوة غير
متناهية ولا يكون فاعلا للحركة فيكون لاجل الحركة من حيث كونه معشوقا مقصودا وستعلم ان هذا المعشوق مما لا ذاته لمن يتحرك لاجله في كل حين
ويتصل به اتصالا معنويا وموعد بيانا من ذي قبل انشاء الله ولا يتصور محرك لا يتحرك الا بطريق العشق والشوق كتحريك المعشوق للعشاق ولا يمكن ان يكون
ذلك بطريق الامر والاستبداد فان الامر ينبغي ان يكون له غرض في امره وذلك يدل على نقصانه وقبول تغيره وانفعاله والمؤتمر ايضا ينبغي له غرض في
الائتمار وذلك الغرض هو المقصد دون ذات الامر فاما امتثال الامر لانه امر فقط بلا فائدة فلا يمكن وقد علم ان جميع الاغراض الجسمانية الممكنة

الحصول للفلك بالامكان العام فهي حاصلة الا الاوضاع الغير الممكنة الاجتماع وبالحركة يخرج الاوضاع من القوة الى الفعل وليس هذا الا
هو نفس الحركة ومن ظن ان الغرض الاصلي من هذه الحركة نفس تحصيل الاوضاع فقد اخطأ خطاء فاحشا بل غرض النفوس الفلكية في تحريكاتها
ينبغي ان يكون امرا اجل من نفس الحركة وما يصحبها واذا ثبت انه لا يمكن الا بطريق التشبه بالكامل المعشوق كما هو المشهور بين جمهور الحكماء فيجب ان يكون
فيه ثلثة شروط الاول ان يكون للنفس الطالبة للتشبه تصور لذلك الوصف المطلوب ولذات المعشوق والا ما كان بارادته طالبا والثاني ان يكون الوصف
عندها جليلا عظيما والا لم يتصور الرغبة فيه والثالث ان يكون ممكنا حصوله في حقه فانه ان كان محالا لم يتصور طلبه بارادة عقلية صافية الا بطريق
الظن والتخيل الذي هو عارض قريب الزوال ولا يدوم ابد الدهر فاذن لا بد وان يكون لذلك المعشوق كمال يمكن ان ينال الشيء منه في كل حين نيلا
تدريجيا حتى يدوم الحركة الموصلة الى المطلوب التدريجي فيكون تصور الجمال سبب العشق والعشق سبب طلب الارادة والطلب سبب الحركة
والحركة سبب حصول المطلوب ويجب ان يكون ذلك المعشوق الحقيقي هو الحق الاول وما يقرب منه من كلماته واوامره **تنبيه وتذكرة** لعلك تشتهي
زيادة الاستبصار في تفصيل هذا العشق والمعشوق الحقيقي والوصف المطلوب تحصيله بالحركة فلتعلم ان كنه هذا التشبه لا يعرف الا بمعرفة كيفية
اتحاد العقل بالمعقول واتصال الجوهر النفساني المسمى بالعقل الهيولاني بالعقل الفعال ولا يعرف هذا الاتصال الا بامعان النظر في كتاب
العقل والمعقول الذي عملناه واحببنا فيه رسم المنقذ بل بينا فيه تحقيق كثير من ايات الكتاب المبين مثل قوله تعم [illegible] وتقلبك في الساجدين
وقوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وما يناسب ذكره ههنا من جملته وهو ان كل طالب فانه متوجه الى ما هو خاصية واجب الوجود وهو انه قائم بالفعل
ليس فيه شيء بالقوة فان كون شيء بالقوة نقصانا او عدما فقد كمال ممكن الحصول وكل موجود بالقوة من وجه فهو ناقص اذ الاشياء كلها هاربة بالطبع
عن العدم ومن عدم الكمال طالبة بالطبع للوجود ولكمال الوجود فمطلوب الكل هو الواجب الوجود لا مطلوب لها الا الكمال ونيله وكل ما كثر فيه ما بالقوة
فهو اخس لا محالة وكل ما هو بالفعل من كل وجه فهو كامل من جميع الوجوه وذلك هو الباري جل مجده والانسان في جوهره يكون تارة بالقوة وتارة بالفعل واما
في جوهره البشري النفساني بالفعل فهو لا يزال في سائر كمالاته العقلية بالقوة ولا ينال غاية الكمال ما دام في البدن وفي هذه النشأة الاولى فلا ينفك عن
القوة الا في الدار الاخرة بعد صيرورته من سكان حظيرة القدس واما الجرم السماوي فلا يكون في جوهره الجسماني بالقوة ولا في اعراضها الذاتية ولا في شكله
بل هو بالفعل في جميع الصفات اي كل ما هو ممكن له فهو حاصل له بالفعل فله من الاشكال افضلها الكروي ومن الهيئات افضلها وهي الاشفاف والتشفيف
هكذا سائر الصفات وانها لا يبقى لها الا امر واحد لا يمكن ان يكون فيه بالفعل وهو الاوضاع اذ لا يمكن ان يكون على وضعين في حالة واحدة ولو لم يكن
هذا القدر مما بالقوة فيه لم يكن جسما وبعض الاوضاع ليس اولى به من بعض حتى يلازم ذلك ويترك البقية فاذا لم يمكن جميع الاوضاع بالفعل دفعة ويمكن
جمعها بالنوع على سبيل التعاقب قصد ان يكون كل وضع له بالفعل دفعة ويمكن جمعها بالنوع في ان وان لم يمكن جميعها بطريق التعاقب فيكون نوع
الاوضاع دائما بالفعل كما ان الانسان الحسي لما لم يمكن بقاء شخصه بالفعل [illegible] العقلي لبقاء نوعه بطريق التعاقب في الاشخاص الجسمانية ليكون له
صنفان من البقاء الشخصي والنوعي اما الشخصي فلمثاله المجرد الموجود في العالم العقلي واما النوعي فلصورته المحسوسة الواقعة في هذا العالم وبالحقيقة يحفظ هذه
الوحدة النوعية المستفادة في ضمن الافراد الحسية بوحدة محصلة لصورة عقلية جامعة لجميع الشؤونات كما ستقف عليه في اثبات الصور الالهية والمثل النورية
التي ذهب اليه طائفة من السابقين وثلة من الاولين وقليل من الاخرين اقل من الكبريت الاحمر فالفلك يستخرج جميع كمالاته بحسب جسميته من القوة الى
الفعل وكل قابل نفسه في استخراج اشواقه وكمالاته النفسانية فلها لوامع واشراقات يتوارد عليها من معاشيقها العقلية وليس حصول الاوضاع من كمالات
انفسها بل من كمالات اجسامها ومن ظن ان استخراج الاوضاع من الغايات الذاتية لنفوسها فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا بل هذه الاوضاع كتوابع
ورشحات حاصلة من غايات نفسانية من باب الكمالات اللائقة بها وكمال النفس انما يتحقق بصيرورتها جوهرا عقليا بالفعل ولما علمت سابقا ان تجدد هذه
الحركات الفلكية لكونها ارادية انما كان لتجدد الارادات وتجدد الارادات من النفوس لا يمكن الا بتعاقب التصورات لان كل ارادة مسبوق بتصور داع و
غاية وقد تقرر ان الداعي يجب ان يكون الداعي المقصود امرا اشرف من القاصد فيجب ان يكون التصور متصور امر شريف من باب الجواهر العقلية او ما هو على
منهاج صورة الجوهر جوهر ايضا فالحاصل لنفوس السماوات في كل حين امر صوري جوهري اما اضافات مثالية متواردة عليها مما هو فوقها او تجليات
وانكشافات لها منها يقع رجوعا واتصالات لهذه النفوس مما فوقها كما ستوضح حكاية اقوال وقعت لنا في مقام عقلي مع ارواح رهط من الحكماء [illegible]
وقد شاهدناهم وخاطبناهم بهذا الخطاب فقلنا لهم ما انطق برهانكم يا اهل الحكمة واوضح بيانكم يا اولياء العلم والمعرفة فما سمعت شيئا منكم الا
مجدتكم وعظمتكم به فلقد عظمتم جلال الله ومجدتم ذاته عن وصمة التغير والكثرة وتطرق الحدثان والحركة كما هو طريق الخليل وسائر الانبياء فدينكم
دين الانبياء وطريقتكم المثلى طريق الحق وميزانكم القسطاس المستقيم وهو ميزان القسط ليوم الحساب يوزن به مثاقيل الانظار ومكاييل الافكار و
بهذا الميزان وزنتم اجزاء العالم وزنا عقليا ووصفتموه وصفا عجيبا روحانيا وبينتم احوال الموجودات على التفصيل بيانا ناصحا برهانيا بل صورتم
هيئة السماء صورتم مفاهيمها لما في الوجود كل ذلك للعجب [illegible] البشرية حتى اوصلتم الناس الى مباديها وغاياتها وسددتم قوة سر انفسكم وعصمتكم عن
الخطاء والزلل وصانتكم وازاحت عنكم الافة والخلل والاسقام والعلل فما اعلى قمتها واشمخ قلتها واشرف عليها واجل غايتها جزاكم الله عنا خير الجزاء و
عمر الله بكم الدار الاخرى وبدل لكم عيش الاخرة [illegible] وبنى لكم درجات الجنة والقصور في الملكوت الاصفى والبهجة العليا والنور الاسنى [illegible]

والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا الا ان ههنا كلمة واحدة وهي ان الذي منكم معاشر الحكماء ان مقصود السماء بما فيها اليس امرا ثابتا
والا لما طلبته لاستحالة طلب الحاصل ولا مطلوبا جزئيا ونفدنا فوقفنا ان ذلك ويثبت ان كان مما لا ينال فسكت ايضا للقنوط والحركة الدائمة فلها
في حركاتها غاية هي مطلب كلي فلزمها ارادة كلية يقتضيها علم كلي دال على جوهر عقلي فيها ثم الحركة المنبعثة عن ارادة كلية لا بد ان يقترن لقاصد ارادة
جزئية منبعثة عن تصور جزئي يباشر جزئيات تلك الحركة اذ وجودها ممتنع دون خصوصيات اجزائها المادية فمقصود تلك الارادة الجزئية يجب ان يكون من
جزئيات الغاية الكلية او من ضروريتها التابعة فمقصودها اما امر حيواني من جلب نفع بالشهوة او دفع ضرر بالغضب وشيء من هذه غير مقصود فيما لا
امتزاج له من متضادات ولا التيام ولا انخراق فيه ولا مزاحم لمكانه ولا مضاد لكيفه فمقصودها خارج عن اغراض الحيوانات العنصرية من باب الجذب
والدفع والشهوة والانتقام واما امر هي غير ذلك من غرض مظنون كطلب مدح وثناء او صيت هو ايضا باطل لوجود حركاتها بايجاب محركاتها واستحباب
غاياتها والغاية الطبيعية لا تقتضي الحركة الدائمة فبقي ان مقصودها وغرضها امر عقلي وليس ذلك نفعا للسافل او ترحما وشفقة عليه اللهم الا على سبيل
التبعية وشبها للخير الدائم وذلك لان المقصود دائما يجب ان يكون اشرف واعلى من قاصده محركها اذ المقصود اشرف من نفوس السماوات فما لنا لذاته
او التشبه بصفته لدهمي فلزم فالزم مما تبقى من الوقفة او تشبها تجددنا وهو المتعين فالمتشبه به يجب ان يكون جوهرا كاملا عقليا متعددا واجب بتعدد الكرات
هذا هو المأثور منكم رحمكم الله تعالى وهو الصحيح الا ان ما نقل منكم حسب ما هو المشهور في كيفية هذا التشبه التجددي انه قد حصل بمجرد تبدل الاوضاع النسبية
واستيفائها نوعا بالحركة في مقولة الوضع لا يسمن ولا يغني من جوع فان مجرد استخراج الوضع وهو ايسر عرض واسهل عرض لكونه من النسب
الاضافية والاضافة اخس الاعراض لا وجود لها الا في الاعتبار كيف يحصل به كمال يتشبه به بكمال الجواهر العقلية ويكون لمثل هذا العرض
ان يصير سببا لاهتزاز علوي واستفزاز عشقي لنفوس هذه الاجرام السماوية على ان الحركة دائما يكون لاجل شيء اخر وسيلة اليه ولا يكون هي بما هي حركة
منظورا اليها بالقصد الاول وهذا مما يحكم به الفطرة القويمة قبل الرجوع الى البرهان ولا ريب لا حد في ان العاقل لا يتردد في بينية لمجرد استخراج الاوضاع
من القوة الى الفعل ثم ما من ناقص الا وفوقه مراتب من الكمال وبينه وبين المطلوب الكامل من كل الوجوه درجات جوهرية لا تعد ولا تحصى فاذا كان له
جوهر اذكى متصور لما فوقه فكيف قصر نظره وحصر مطلوبه في اكتساب اخس الامور وادونها وجعله منتهى ماله ومنتهى كماله وسروره وابتهاجه وليس لاحد
ان يقول لعل ناقصا يمتنع عليه تحصيل ما هو اشرف من ذاته مما هو كمال جوهري لذاته لانا نقول لو امتنع ذلك لما كان مرتكزا في جبلة كل موجود شوق
الى ما هو اشرف واكمل منه وقد تحقق حسبما اشرنا اليه سابقا ان للطبائع غايات وان الامور التي جبلت عليها الطبائع ينبغي ان يكون ممكن الحصول لها
والا لكان ارتكاز المجبول عليه المفطور فيها هباء وعبثا وهو ممتنع كما قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فقد ظهر بالبرهان ان معاد
النفوس الفلكية الى الجواهر العقلية كما ان معاد الجواهر العقلية الى الله واليه تحشرون واليه الاشارة بقوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض كل له قانتون
وقوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض ثم ان من الشواهد ان معلم الفلاسفة منكم قد صرح في تعليمه بان ما هو لم هو في المفارقات المحضة
امر واحد وفيما دونها متعدد متغاير فطبيعة الفلك والكواكب يجب ان يكون مهيتها وذاتها مغايرة للميتها اي غايتها طالبة اياها ويجب ان يكون لمية كل
شيء اشرف من ذاته شرفا الغاية على ذي الغاية فلا بد ان يكون غاية الفلك في تجوهره وتكونه جوهرا اشرف مما هو عليه ولا كما ان غاية حركته يجب ان يكون اشرف
من تلك الحركة الجزئية فالاول ثابت له بحسب ما هو والثاني بلحقه بحسب لميه هو قوله بما قالوا ان الغاية في حركاتها نفس استيفاء الاوضاع نوعا فلنا ان نقول على
قياس ذلك ان غاية تكونات الطبائع الفلكية والتصورات النفسانية لها بلوغها الى الكمال العقلي فمرتبة لم هو خارج عن ذات الفلك بوجه داخل فيه بوجه
ثم ان الذين يقولون ان غاية الفلك في هذا الشوق والطلب لو كان المراد منه هذا المعنى الغيبي فهو مما لا اصوره له في الاعيان الا انه اعتبار بعقبه ...
وان اريد به امر يصير به جوهر الفلك شبيها بالجوهر العقلي بحسب ما يمكن في حقه فيجب ان يكون امرا صوريا جوهريا والعرض مطلقا لا يكون كمالا لطبيعة
جوهر موجود بالفعل اذ كمال الشيء وتمامه اشرف وجودا واحق حقيقة منه فان كمال كل شيء هو ذلك الشيء وزيادة عليه من ماهيته فالانسان الكامل
مثلا كماله انما يتحقق بانسانية زائدة على انسانية الانسان الناقص اذ الانسانية مما يقبل الاشتداد والضعف عندنا وعند كثير من محققي القوم وكذا
الحيوانية فان الحيوان الكونه حساسا متحركا مقوما له ان كان حواسه اكثر سيما الباطنة كان اشد واكمل من الحيوان الذي له حواس اقل كالحيوان الذي لا يوجد فيه الحواس الباطنة
كالذباب ونحوها وكالذي لا يكون فيه من الحواس الظاهرة الا اللمس وهو اخس الحيوانات درجة وكل ذي غاية اذا وصل الى اخر غاياته اتصل بنوع اخر
فوقه كما انه اذا زال عن مقامه الى اخر منازله في الخسة اتصل بنوع اخر تحته في الشرف كالهواء اذا استحق غاية السخونة واللطافة اتصل بنوع النار واذا
تبرد غاية التبرد ينقلب ماء والانسان اذا ارتقى فيما هو خاصيته من بين الحيوانات وهو ادراك للكليات صار ملكا مقربا واذا زال عن مقامه وانفسخ صورته
الانسانية يحشر مع الشياطين او مع الحشرات كما يجيء انشاء الله والجمهور من الحكماء لا يتعجبون من صيرورة النبات حيوانا والحيوان انسانا ويتعجبون من صيرورة
النفس عقلا قائلين ان هذا قلب الحقيقة وهو ممتنع بخلاف الضرب الاول من الاستحالة فان المادة موجودة مشتركة هناك بين الصورة الكائنة و
الفاسدة بخلاف ما يتصور من صيرورة النفس عقلا وكذا السماوات ان امكنت لكل منها مادة الا ان مادتها لا يقبل الا صورة واحدة فلا يجوز الاستحالة
الجوهرية فيها غاية متشبثهم في انكار كثير من المقاصد الشريفة التي ينبغي عليها معرفة الله تعالى وعلم المعاد ولكن المهتدي بنور الله تعالى ينفصي عن هذه المضايق
بتائيده وتسديده اما استحالة قلب الحقائق فان كان المراد منها ان كل مهية من المهيات ومعنى من المعاني لا يمكن ان يكون مهية اخرى ومعنى اخر اذ كل شيء

هو هو لا غيره ولا يمكن ان يكون شيء شيئا اخر فهذا حق لا شبهة فيه وان اريد ان الوجود الحاصل للشيء الذي يصدق عليه مهية من المهيات معنى من المعاني
لا يمكن ان يصير بحيث يصدق عليه مهية اخرى ومعنى اخر فهذا غير ثابت فان الوجود هو الاصل في كل موجود والمهية تبع له كالظل للازم والوجود مما
يشتد ويضعف ويكمل وينقص وهم معترفون بان السواد في اشتداده يصير في كل آن نوعا اخر بالقوة اذ مراتب الشدة والضعف انواع متخالفة عندهم
والحركة متصلة والمتصل عندهم موجود واحد فمراتب السوادات المتخالفة بالمهيات قد تحدث بوجود واحد يشتد ويكمل والمهية تتبدل وقولهم
ان السموات لا تتكون ولا تفسد مسلم ان اريد بالكون والفساد ما يستلزم الحركة الاينية كالماء يصير هواء والنبات يصير حيوانا الا ان لكل منها طبيعة مستقيمة
الحركة من حيز الى حيز اخر وان اريد استحالات ذاتية واستكمالات معنوية فنفي الكون التدريجي فيه غير مسلم لان ذلك لا يوجب الخروج عن حيزه الى حيز
اخر وكذا نفي التكون في النفس بان يصير عقلا مفارقا ممنوع وقد مر ان النفس بما هي نفس قابلة للاستحالة والتغير لا نهاية متجددة الحدوث كالطبيعة مجردة
البقاء من حيث ارتباطها بالعقل المفارق ولهذا المقام شرح وتفصيل يحتاج تحقيقه الى كلام مبسوط طويل ذكرنا شطرا منه في رسالة الحدوث و
نقلنا فيه كلام اساطين الحكماء في باب تكون الافلاك وتدرجها في وجودها الجوهري وسنعود الى توضيح هذا المقام بما يتيسر انشاء الله في مباحث حدوث
العالم **مخلص من هاهنا** قد ثبت وتحقق لذوي ثواقب الافهام ان للفلك في كل شوق وحركة كمالا جوهريا اخر وله بحسب حدوث كل كمال جوهري شوق
وحركة اخرى فيكون له في كل آن من الآنات وصول الى المفارق المحض ورجوع الى العالم الاعلى وكل يفيض من ذلك العالم المفارق لحظة فلحظة
بحسب شؤونات الحق الذي هو كل يوم في شأن على مادة الفلك صورة جوهرية اخرى فهكذا تتنالى الاشراقات على حسب الاشواق والحركات وبتوالي
الاتصالات وتتناول الاضافات وتتصاعد الكمالات الطباع على الطباع على الاتصال الابدي فهي كل آن للعالم بعث وخلق جديد وله في جميع
الدهر حدث واحد من الله وحشر واحد اليه وحده دهرية عقلية كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقال اليه يرجع الامر كله ومن هاهنا
ايضا يتفطن اللبيب الذكي لحدوث العالم وجميع ما في السموات وما في الارض وانها تدريجية الوجود متبدلة الاكوان وانها كل لحظة في خلق جديد
ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين **تتمة مشرقية** اعلم ان العالم الجسماني اذا اخذ بجميعه من محدد الجهات بما يحويه فهو شخص واحد عقلي لان صورته صورة
عقلية ليست من ذوات الاوضاع الحسية ولا قابلة للاشارة فوجوده صادر عن نظام معقول وعائد الى نظام معقول اذ لا نظام جسماني اخر فوقه
حتى يصل هذا النظام وانت اذا اردت احكام امر ثم طلبت النظام في ايجاده فانك تتصور اولا نظاما ثم تسوق اليه الامور فيكون بالحقيقة مصدر
تلك الامور هو النظام المتصور فاذا كان مبدأ نظام العالم صورة عقلية يكون غايته ايضا الى صورة عقلية اذ لا يصح غايته الى نظام جسماني اخر
اذ العالم الموجود في غاية الاتقان وغايته لا يمكن ان يكون عالما جسمانيا اخر بل غايته الى صورة ما عند الله وصورة هذه الموجودات بعلمه الكامل هو
العناية وذلك العلم بعينه هو الغاية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن **المفتاح الثاني عشر** في اثبات حدوث العالم جملة من السموات والارض
وغيرهما حدوثا بعد ما لم يوجد بعدية زمانية اعلم ان هذه المسئلة من اعظم مسائل الايمان والعرفان التي اتفقت على اثباتها اديان جميع الانبياء
وخاض فيها عقول جماهير الحكماء وقد الهمنا الله تعالى بفضل احسانه فهم هذه المسئلة وفضلنا على كثير من خلقه تفضيلا فاوردنا بيانها وبرهانها في
رسالة مفردة ونذكر هيهنا ملخص ما ذكرت فيها انه تمهد لبيانها مقدمة هي ان الطبيعة هي القوة السارية في جميع الاجسام المسماة بالصورة النوعية التي بها
يتم الاجسام انواعا جوهرية متجددة الحدوث لا يبقى زمانين والحجة على ذلك ان هذه الطبيعة هي مبدأ الحركة وسائر الاحوال الطبيعية والحركة لما كان
معناها التجدد والانقضاء فيجب ان يكون علتها القريبة امرا غير ثابت الذات والا لم يتصور حدوث اجزائها منه ولم يجز انعدامها اذ المعلول واجزاؤه
غير منفك عن علته الموجبة له والحركة اذا لم تنعدم اجزاؤها ولم تتكون شيئا فشيئا لم تكن الحركة حركة بل سكونا ولا التجدد تجددا بل قرارا واطمينانا
فالفاعل المباشر للحركة ليس عقلا محضا لعدم تغيره ولا نفسا من حيث ذاتها العقلية بل ان كانت النفس مبدأ للحركة فمن جهة قواها الجسمانية فهي من هذه
الحيثية اما طبيعة او في حكم طبيعة ثم الحركة لا تخلو اما طبيعية او قسرية او ارادية فان كانت الاولى فظاهر ان فاعلها الطبيعة وان كانت قسرية فكذلك لان
القاسر علة معدة للتحريك الحاصل من الطبيعة المقسورة والقسريات تنتهي اما الى طبع او الى نفس والنفس لا تؤثر في الاجسام الا بواسطة الطبيعة فعلى
اي تقدير تنتهي القسر الى الطبيعة وان كانت ارادية فالنفس وان كانت يظن بها انها هي الفاعلة القريبة للحركة الا ان التحقيق كما اشرنا اليه انها لا تفعلها
الا من جهة كونها طبيعة اذ لا تستخدم اياها او قواها المادية الجرمية ونحن نستيقن بالوجدان ان الميل للجسم الصادر منه من مكان الى مكان او من كيفية
الى كيفية لا يكون الا قوة قائمة به وهي المسماة بالطبيعة فالمبدأ القريب للحركة لا محالة قوة جوهرية قائمة بالجسم اذ الكيفيات والاعراض كلها تابعة للصورة
المقومة للجسم التي هي الطبيعة فكونها مبدأ انما هو مبدأ للحركة عرفها الحكماء بانها مبدأ اول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض وقد بره هنوا ايضا على
ان كل جسم يقبل الميل من خارج فلا بد من ان يكون فيه مبدأ ميل طباعي فثبت ان مزاول الحركة مطلقا لا يكون الا الطبيعة وقد مر ان مزاول الحركة امر
متجدد فالجوهر الصوري المسمى بالطبيعة امر متجدد بذاته **فاذا** تمهدت هذه المقدمة فلنأخذ في اثبات الحدوث لجملة الممكنات في ضوء مشرقية **فصل**
في اثبات هذه الطبيعة لكل جسم من الاجسام الطبيعية المادية لا شك عندك انه ما من جسم من الاجسام الا وفي طبعه قوة حركة او سكون
مقابل تقابل القوة والفعل والعدم والملكة وقد ثبت ان كل جسم قابل للحركة وكل قابل للحركة يجب ان يكون فيه مبدأ طباعي وهذا المبدأ امر سيال
الذات متجدد الهوية ولو لم يكن سيالا متجددا لامتنع صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتغير عن الثابت ولا اظن اغرارهم معترفون بان الطبيعة

عالم يكون

في الحركات الطبيعية ما لم يكن لها ضرب من لحوق التغير لا يكون علة للحركة الا انهم صححوا استناد الحركة الى الطبيعة في الحركات الطبيعية بمثل تجدد
مراتب قرب وبعد من الغاية المطلوبة وفي القسرية بتجدد احوال اخرى وفي الارادية بتجدد الارادات المنبعثة عن النفس على حسب
تجدد الدواعي المنبعثة لها وانت تعلم ان ما ذكروه غير مجد وما صححوه غير مستقيم بل هو سقيم بعد لان الكلام عائد في تجدد تلك الامور والاحوال فلا
يجدي نفعا فرض سلسلتين احديهما من الحركة واجزائها والاخرى من غيرها ثم استناد كل جزء من احديهما الى شطر من الاخرى وبالعكس لا على
وجه الدور كما قرروه في موضعه هكذا في بيانهم ربط الحادث بالقديم وذلك لان الكلام في العلة الموجبة للحركة الفاعلة اياها لا المعدة لها
وما ذكروه من فرض السلسلتين على فرض صحته نعم المعين على تعيين امور مخصصة لاجزاء الحركة لو لم يجد هناك امر متجدد الهوية **فلقائل** ان يقول
لو لم يكن في الوجود الا ما يكون وجوده مستصحب العدم وحده ثم مستتبع الانقضاء وبقاؤه عين الانقضاء لم يكن تغير احوال في شيء من الاشياء غيره
وهذا الامر لا بد ان يكون وجوده قبل وجود المسمى عندهم بالحركة لان الحركة معناها نفس المعنى النسبي اي الخروج من القوة الى الفعل تدريجا
وكلامنا في نفس ما به يخرج الامر لذاته لا الشيء التدريجي الاضافي النسبي كالوجود الاضافي الانتزاعي بالقياس الى الهوية الوجودية وليس ذلك الامر المتجدد
بذاته عرضا من الاعراض القارة كالكيف او النسبة كسائر المقولات التسعة لان وجود العرض تابع لوجود الجوهر فما لم يلحق تغير في جوهر ذات موضوع
من الموضوعات الجوهرية لا يمكن تغير شيء من عوارضها تفريع فالحق ان الحركة نفس الخروج التجددي من القوة الى الفعل فهي امر اعتباري عقلي واما
الخارج من القوة الى الفعل هي الطبيعة واما القابل للخروج فهي المادة واما المخرج منها اليه فهو جوهر اخر ملكي او فلكي واما الزمان فهو مقدار
الخروج فحقيقة الزمان ليست الا مقدار التجدد والانقضاء ونسبته الى الحركة نسبة الطبيعة السيالة الى الصورة العقلية الباقية عند الله من
كل نوع جسماني فتبصر ان كل جوهر شخصي له طبيعة سيالة متجددة وله امر ثابت لان لكل شيء موجود حقيقة عقلية ثابتة عند الله موجودة في علم الله
اذ لا يمكن خروج شيء من الحقائق من علمه الازلي وقضائه الحتمي ونسبة الحقيقة الثابتة له الى هويته المتجددة نسبة الروح الى الجسد الا
ترى ان الروح باق عند الله لتجرده وطبيعة البدن ابدا في السيلان والذوبان وهكذا الاجساد الطبيعية كلها في التحلل والذوبان والاضمحلال
باستيلاء حرارة الطبيعة وسعيرها والخلع عنها فلو نزع هذا الزوال والتجدد والانتقال بسبب ورود الامثال كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد
وقوله عز وجل وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب فكل نوع طبيعي من الاجسام فلكيا كان او عنصريا بسيطا كان او مركبا فهو من حيث وجوده
الطبيعي ابدا في التجدد والسيلان والتحلل والذوبان ومن حيث وجوده العقلي وصورته العلمية المفارقة الافلاطونية باقية في علم الله تعالى وكل حقيقة
جوهرية طبيعية لها كونان كون دنيوي داثر وكون اخروي باق ولهذا قال اهل الشرايع ان الدنيا دار زوال وانتقال والاخرة دار القرار والمآل
فصل في تاييد ما ذكرناه قال بهمنيار تلميذ ابي علي سينا في كتابه المسمى بالتحصيل ان قوما ظنوا ان الطبيعة هي الحركة اعني جوهر الشيء الصوري والحق ان
الامر ليس كما ظنوا بل هي محركة الطبيعة وحالها الا نفسها انتهى **اقول** كلامه بعينه كما ذكرنا سابقا من ان الحركة هي نفس خروج الشيء من القوة الى
الفعل لا ما به يخرج من القوة الى الفعل فعلى هذا امكن حمل كلامهم على ان مرادهم ان الطبيعة نفس ما به يخرج الشيء من القوة الى الفعل اذ لها كون سيال
متجدد الحصول في الوجود ثم قال فيه ان الشديد ليس سوادا اشتد بل هو اشتداد الموضوع في سواديته فليس في الموضوع سوادان سواد اصل متسم وسواد
زايد عليه لاستحالة اجتماع السوادين في الموضوع الواحد بل يكون له في كل آن مبلغ اخر فيكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة لا السواد الا
انه يخرج من نوعه الاول ويدخل في نوعه الثاني قالوا ونعلم ان النفس ليست بمزاج لانها باقية والمزاج امر سيال متجدد فيما بين كل طرفين انواع بلا نهاية
بالقوة ومعنى كونها بالقوة ان كل نوع من انواعه غير متميز عما يليه بالفعل كما ان الحدود والنقط في المسافة الا انه غير متميز بالفعل وكل انسان
يشعر من ذاته امرا واحدا بالشخص غير متغير وان كان واحدا بالاتصال الى انقضاء العمر انتهى ما ذكره **واقول** اعلم ان السواد مثلا من اول الاشتداد
الى غايته شديد له هوية شخصية اتصالية وجودية وله في كل آن مفروض معنى نوعي عقلي اخر لان مراتب الاشتداد انواع متخالفة عند المعتبرين من الحكماء
فعلى اعترافهم يلزم ههنا احكام ثلثة الاول انه لما كان عند الاشتداد حصول انواع غير متناهية موجودة بوجود واحد اتصالية فقد ثبت ان
الوجود امر متحقق في الخارج غير الماهية غير تابع في الاعتبار فالاصل في التحقق هو الوجود والماهية بالتبع كالظل ونحوه ولو كانت الماهية امرا موجودا
والوجود انتزاعا اعتباريا كما هو المشهور وعليه الجمهور يلزم وجود انواع غير متناهية محصورة بين حاصرين حسب حدود مراتب الاشتداد السوادي المفروضة
في الحركة ويلزم ايضا مفاسد الجزء الذي لا يتجزى والثاني ان للسواد في حالة الاشتداد هوية واحدة شخصية اتصالية لها وجود حدوثي متجدد كل
جزء من اجزائه حادث عند عدم الاخر فوجود كل جزء مفروض منه هو بعينه تلازم عدم الاخر وانقضاء سابقه والثالث ان هذا الوجود الاتصالي
هو بعينه وجود انواع كثيرة من السواد تتبدل عليه في كل حين معان ذاتية وفصول منطقية حسب تبدل الوجود في كماله او نقصه وهذا ضرب من الانتقال
في الحقيقة مع بقاء الوجود والهوية على وجه هو جايز لان الوجود اصل والماهية تابعة له **فصل فيه تفريع** من ههنا يعلم ان الوجود الواحد قد
يكون له شؤون واطوار ذاتية كما يكون له كمال ونقص وتقدم وتأخر واولوية وعدم اولوية فان الواحد بالاتصال واحد بالتشخص والقائلون
بالاشتداد الكيفي من الحكماء قائلون بان الحركة الواحدة امر شخصي في مسافة شخصية لموضوع شخصي **فنقول** ان جاز ذلك الاشتداد في الكم و
الكيف فليجز في الجوهر الصوري المتقومة بالصورة المطلقة لكونها ذات حد ابهامية وما ذكره ابو علي ومن في طبقته في نفي الاشتداد الصوري و

الحركة الجوهرية غير تام ولا يصحح ايضا فكما ان المتحرك في الكم او في الكيف يجوز بقاؤه متشخصا من اول زمان الحركة الى منتهاها بكمية او كيفية ما غير
حافظة في تغيره الجوهري الموضوعي الى حد خاص من الكم والكيف وانما الحركة والتغير في خصوصيات كل منهما والباقي هويات الموضوع الذاتية
هوية كمية ما وكيفية ما والمتبدل هو افراد العرض بخصوصها فكذا الحال في موضوع والعرض مع بقاء ما هو فيه بمنزلة الموضوع والصورة
جائز غير مستحيل بل واقع لما علمت ان المادة شأنها القوة والامكان والنقصان وهي بما هي مادة لها وجود بالقوة ولها وحدة ضعيفة وانما
تحصلها وفعليتها وتعينها بالصورة وكذا القياس فيما كان الجسم النامي مادة لكمال ثان له فكان الحاصل منهما جميعا جسم حيوانا الكمال الاول له
بما هو حيوان اعني الجوهر الحساس وثان له بما هو جسم نام فهو بما هو حيوان لا بد له من صورة كمالية كالنفس الحساسة المحركة فبقاؤه الشخصي النوعي
ما دامت نفسه باقية ويجوز تبدل كل من المواد والقوى السابقة الى غيرها اما الامتدادات والمقادير فبالنمو والذبول والفصل والوصل واما القوى
والكيفيات الطبيعية فبالاستحالات والانفعالات واما القوى النباتية فربما سقطت رأسا كالنامية والمولدة وتبدل الغاذية من غاية القوة الى
غاية الضعف وربما يتصور سقوط الغاذية ايضا مع بقاء النفس بالكلية كما في اخر العمر وقبله ولو بقليل ومن جوز المفارقة في نفوس سائر الحيوانات فالامر فيه
اوضح وكذا القياس في جوهر الانسان وتحصله المعين الشخصي بروحه النطقي مع تبدل البدن بجميع اجزائه وقواه وحواسه الظاهرة والباطنة اذ ربما
وقعت الغفلة عن الكل مع انحفاظ الوحدة الجمعية العقلية واذا رجعت الى ذاتك لعلمت انك انت العليم الغافل في البادية حيا بذاتك ولا مدخلية
لشيء من البدن وقوى الحيوانية فضلا عن النباتية وغيرها في انانيتك على انك تعلم بالوجدان ان انانيتك وهويتك الحاضرة غير انانيتك التي كانت
من قبل بوجه بل انها قد تقلبت وانتقلت من حد نقص الى حد كمال في اصل الجوهر وايضا حضور انانيتك التي هي الآن لديك ليس كحضور هويتك
التي كانت منذ ثلثين او عشرين سنة بل لعلك تعلمها بالعلم الحصولي وبصورة زائدة على هويتك الآن كان ذلك مكشوف عند التامل الصادق فاذا احكمت هذه القاعدة
وتقررت لديك فقد امكنك ان تعلم ان جوهرية الاشياء الواقعة في عالم الكون وهو جملة عالم الاجسام مما يجوز عليه التغير والتبدل والحدوث والانقضاء
بعد ما كان متحفظا فيها شيء كالاصل العمودي وهو الذي يعبر عنه بالفصل الاخير وهو بازاء صورة تمامية واذا حققت هكذا سهل عليك ان تذعن بحدوث عالم
الخلق كله وبدثوره وزواله بل يفنى كل ناقص من جنس ومادة في ما يكمل به ويرجع اليه من فصل وصورة له حتى ينتهي الامر الى صورة الصور والكمال الاخير الذي
لا نقص فيه ولا قوة امكانية استعدادية حتى يستحيل الى صورة اخرى فهو مرجع هذه الاستحالات وغاية هذه الحوادث والحركات فيكون لتماميته من
عالم الامر الحتمي وصورة القضاء الالهي من الحقائق المتأصلة التي هي ما عند الله فهي غير قابلة للزوال لانها ليست من جملة العالم بل هي كصقع من لوازم ذاته
وعالم القضاء الرباني وصورها في علم الله تعالى مصونة عن التغير والحدثان لانها باقية في ابداع الله لا ببقاء الله لا التفاتهم الى ذواتهم وهوياتهم لا بحيث
يحتسب الاجنبية واحدة وجودية وجوبية من غير دخول معنى امكاني واستعدادي او جهة عدمية او شوب شرية فلا فرق بينهم وبين جنبيهم الا بالتمام والنقص
والشدة والضعف فهي من مراتب الالهية ولمعات اشراق ربوبية لكونها اشعة واضواء متفاوتة في النورية والقرب بالقياس الى شمس عالم العقل والفضل
ومنبع الجود والوجود ومفيض الرحمة والنور **فصل** في توضيح القول بحدوث العالم الجسماني ودثوره وزواله لقد اهتديت الى طريق عرشي ومنهج الهامي لم يسبقني
احد من المشهورين بالصناعة النظرية حيث علمت بالبرهان ان الطبيعة السارية في كل جسم التي هي صورته ومقومة مادته امر متبدل الذات متدرج الهوية الكونية
لا يبقى وجوده زمانين فضلا عن ان يكون قديما بشخصها من جسم فلكي او عنصري اولها صورة طبيعية وقوة سارية فيه حيثما هي مبدء صفاته ولوازمه
اثاره المخصوصة وثبت ايضا ان المادة لكل مركب وبسيط من الجسم شأنها القوة والامكان والتبدل والحدثان وليست احدية بالهوية والعددية بل بالعموم
والجنسية على ان وحدة الطبيعة الجسمية ايضا وان كانت عددية لكنها غير تامة بل متكررة على نعت الاتصال والفرق بين الوحدتين لا يخلو عن صعوبة و
اشكال وقد ثبت ايضا فقر الهويات الوجودية العقلية الى بارئها ومنشئها من حيث انها كما اومأنا اليه من انها بذاتها مستغرقة في بحر اللاهوت مطوي
اشعتها في نور الاحدية القيومية ليست لواحد منها كينونة لنفسه غير كينونته للحق الاول الا وجود اولا مفهوما بخلاف المهيات الغير المجعولة المسماة بالاعيان
عند طائفة وبالمهيات والكليات الطبيعية عندهم فلها تقرر بحسب الشيئية لا بحسب الوجود اذ وجودها ليس غير وجود الاشخاص فلا يتصف بالقدم
ولا بالحدوث لانهما من صفات الموجود والمهية من حيث هي ليست الا هي فالكليات الطبيعية اعني المهيات غير قديمة والاشخاص الوجودية من كل نوع
جسماني طبيعي حادثة لانها متجددة متصرمة فلا قديم الا الله تعالى اما الاثبات للمفارقة والهويات الصورية فهي خزائن في علم الله من الحقائق العقلية
المثل الالهية الثابتة عند الله تعالى كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فالقضاء الالهي محفوظ عن التغير والتحول وكتابه
مصون عن النسخ والتبديل والذي يتطرق اليه النسخ والمحو هو لوح قدره والذي فيه تفصيل قضائه الازلي هو كتاب المحو والاثبات المشار اليه
بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وكذا العالم الجسماني بجميع جواهره واعراضه المادية والصورية كلها كتاب مكتوب بمداد الهيولى التي
هي كالبحر المسجور يحدث فيه صورة بعد صورة ونقش عقيب نقش كامواج البحر على مر الدهور فيطوى كتابه وينشر اخرى في هكذا في النجد ولد
الى يوم النشور فالعالم بجميع ما فيه كل آن يوجد فيه منها شخص اخر ويعدم ويوجد مثله في آن اخر ولتعاقب الامثال وتماثل الابدال ظن ان
الاشخاص باقية وليس كذلك بل كل نوع افراده كافراد غيره متكررة متعاقبة الحدوث فكما لم يكن في افراد الانسان مثلا شخص جسماني دائم
الوجود فكذا في نوع الذي قيل انه منحصر في واحد كالشمس والقمر وغيرهما فان الشمس مثلا وان لم يكن لها افراد متميزة منفاصلة الوجود والتشخص الا

ان لها تشخصات تدريجية الوجود والحدوث على نعت الاتصال التجددي فليست لها هوية جسمانية مستمرة الكون الى يوم القيمة والزمان من جملة
المشخصات للجواهر الجسمانيات فحال هذه الجواهر الجسمانية في وجودها ودوامها كحال نفس الزمان والحركة في ان بقائها عين الحدوث ودوامها عين
الانقضاء ثم ما اشتهر فيما بين القوم ان النوع باق فيما تصرمت اشخاصه بتعاقب الافراد ليس معناه ان للنوع وجودا واحدا مستمرا باقيا فان ذلك
من سخيف القول وقد برهن ابو علي بن سينا على فساده وصنف رسالة في ابطال القول ببقاء الكلي الطبيعي في ذاته مع قطع النظر عن خصوصية الافراد

فصل فيه تنوير فاذ قد بزغ نور الحق من افق البيان وطلعت شمس الحقيقة من مطلع البرهان وانكشف لدى العارف المبصر والمحقق الخبير ان السما
والسماوي كالارض والارضي في ان لا بقاء لاحد منهما سرمدا لا تشخصا ولا نوعا وان حال الشمس والقمر كحال زيد وعمرو في تبدلهما ودثورهما وزوالهما
وانقطاعهما من جهة اشتمالهما على الطبيعة السائلة الزائلة الا ان تشخصات السما والكواكب مع تجددها متصلة وتشخصات العنصر والمركبات
منفصلة وثبت ان الحمل والثور والاسد في عالم الافلاك كالحمل والثور والاسد في عالم الارضين من ان اشخاص كل من القبيلتين متجددة في كل حين
وحقايقها عند الله باقية كما قال عز من قايل ما عندكم ينفد وما عند الله باق وهذا اي البقاء العقلي عند الحق والنفاد الجسماني عند الخلق هما المشار
اليهما بقوله اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وقال ايضا وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
وذلك لنقصان الديمومية الحسية لانها متراكمة من تضاعف جهات مكانية وزمانية فالشخص ما دام وجوده الكوني لغاية ضعفه وقصوره كالطفل محتاج الى
داية كالزمان ومهد كالمكان وفي محرك للمهد كالفلك فان الدنيا كلها دار زوال وانتقال وتبدل وارتحال والاخرة دار قرار وبقاء وفيها موطن
المقربين والاحيا ولقصور هذا الوجود الزماني المكاني يكون اول كل موجود غير اخره وظاهره غير باطنه وفيه يجتمع الوجود مع العدم والحدوث مع
القدم ويتشابك الخير والشر ويتعانق النفع والضر ولضيق وعاء هذا الوجود يقع التضاد بين الانداد والتوصل بين الاضداد

فصل في ذكر شواهد الحدوث من الدلايل السمعية القرانية ونقل اقوال الحكما المتقدمين في هذا الباب وتطابق اراءهم في الحدوث اما الايات فمثل قوله تع وترى الجبال
تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقوله عز وجل بل هم في لبس من خلق جديد وقوله تع واتوا به متشابها وقوله في غير موضع خلق السموات والارض وما بينهما في
ستة ايام ووجه دلالة هذه الايات على الحدوث التجددي مما بيناه وسنبينه في مقام اخر عند التفسير لها وقوله تع يوم نطوي السما كطي السجل للكتب وقوله و
السموات مطويات بيمينه وقوله اذا زلزلت الارض زلزالها وقوله يوم ترجف الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وقوله يوم تمور السما مورا واما نسب وقوع
هذه الاحوال الى يوم القيمة وان كانت الاجسام الدنياوية دائما في التجدد والزوال والانقلاب لان ظهورها على الخلايق جميعا مختص بذلك اليوم و
بتلك النشاة الثانية وقوله على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله وكل اتوه داخرين وقوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا
اتينا طائعين ومثل قوله كل الينا راجعون وقوله ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وقوله في تقلب الانسان وتحوله النشات وحركته الجوهرية وانا الى ربنا
منقلبون وقوله تع يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقوله هو الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون وقوله وقد خلقكم اطوارا واما اقوال
الحكما وكلماتهم ونصوصهم في حدوث العالم الجسماني ودثوره فاكثر من ان يحصى فان القول بقدم العالم ودوام افلاكه وكواكبه وموادّه وبسائطه انما
نشا بعد قدمائهم وكبرائهم وبعد فان ارسطاطاليس وانه ايضا موافق لشيخه ومعلمه افلاطون ومن قبله سقراط وفيثاغورس وغيرهم ما انشأوا الا القول بالحدوث
والتجدد والدثور كما سنظهر لك انشاء الله قال هذا الفيلسوف اليوناني في كتابه المعروف بمعرفة الربوبية كلاما هذا لو كانت النفس جرما من الاجرام او من جرم الاجرام
لكانت منقضية سيالة لانها تبدل سيلانا ما يصير الاشيا كلها الى الهيولى فاذا ردت الاشيا كلها الى الهيولى ولم يكن للهيولى صورة تصورها وهي علتها
بطل الكون وبطل العالم ايضا اذا كان جرما محضا وهذا محال انتهى وقال في موضع اخر منه انه لا يمكن ان يكون جرم من الاجرام ثابتا قائما مبسوطا كان او مركبا
اذا كانت القوة النفسانية غير موجودة فيه وذلك لان من طبيعة الجرم السيلان والفنا فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة لباد الاشياء و
هلكت وقال في موضع اخر ان الاشيا العقلية هي ابنات حقيقية لانها مبتدعة من العلة الاولى بغير وسط واما الاشيا الحسية ففي ابنات داثرة لانها
رسوم الابنات الحقيقية ومثالها وانما قوامها ودوامها بالكون والتناسل كي تبقى وتدوم تشبها بالاشيا العقلية الثابتة الدائمة وهذه عبارته
وهي ناصة على ان الطبيعة الجسمانية جوهر سيال عند هذا الفيلسوف والسر فيه ان النفس من نوحيه الذي لها الى العقل تصير صورة جمعية للجسم
حتى يكون موجودا واحدا قائما بنفسه باقيا في زمان وان طبيعة الجسم بما هو جسم مما لا يبقى زمانين ولا حضور له عند نفسه ولا لنفسه في حد واحد بل
الكل مفقود عن الكل لاشتماله بحسب الزمان على قوة الوجود والعدم وبحسب المكان على شائبة الحضور والغيبة لكونه دائم الحدوث والتجدد لازم التفاوت
والتباعد وليس حكم الاجسام الاخروية والابدان النورية الجنانية هذا الحكم لان وجودها وجود صوري جمعي محفوظ عن قبول القسمة الانفكاكية والكون
وصورها علمية نشائية بحسب الجهات الفاعلية لا بحصول جهة القوة والاستعداد وتحريك الطبيعة للمواد كل ذلك مما بيناه في مقامه ومما يدل ايضا على حدوث
العالم الجسماني ودثور الاجساد اي نبون الاكبر وهو من اعاظم الفلاسفة المتقدمين حيث قال ان الموجودات اي الجسمانية باقية داثرة اما بقاؤها
فبتجدد صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الصورة الاخرى وذكر ان الدثور قد لزم الصورة والهيولى انتهى واثبات دثور كل من الهيولى
والصورة مما يعرف بمعرفة كيفية التلازم بينهما على وجه التحقيق حيثما وقعت الاشارة اليه ومن اقواله الدالة على الحدوث ايضا ان المبدع الاول كان
في علمه صورة ابداع كل جوهر وصورة دثور كل جوهر فان علمه غير متناه والصورة التي فيه من حد الابداع غير متناهية وكذا صور الدثور غير متناهية فالعوالم

يتجدد في كل حين ودهر ثم ذكر وجه التجدد بما نقلنا انفا **اقول** ليس مراده من عدم التناهي في قوله فان علمه غير متناه الصور التي فيه من حد الا
غير متناه هو غير المتناهي بالفعل لعدم الاستحالة بالبرهان ولهذا الفيلسوف برهان مخصوص على بطلانه في رسالة لم نقله بعض افاضل المتأخرين
في تصنيفه وتلك الرسالة موجودة عندنا والبرهان هو المسمى ببرهان الوسط والطرفين بل المراد منه عدم التناهي بالقوة كما في المتصلات الجوهرية المتجددة
شيئا فشيئا او بالشدة كما في الصور العقلية واما وجودها بحسب الترتيب والعدد فلا فتحرز صورها متناهية ومن ذلك قول افلاطن العظيم وهو احد
الاساطين الموصوفين بالحكمة والتوحيد حيث يحكى عنه انه قال في بعض كتبه الاثر عن طيماوس ما الشيء الكاين ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون
له يعني بالاول الزمان والزمانيات المتجددة والاكوان لانه لم يؤهلها اسم الوجود لما علمت انها ضعيفة الوجود متشابكة مشوبة بالعدم
ويعني بالثاني الصور المفارقة فهي وجودها فوق الكون والزمان والحركة وما قبل الطبيعة المتجددة وحق لها اسم الوجود لكونها صور علم
الله باقية عنده وقال ايضا ان للعالم صانعا مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان في الازل ولم
يكن في الوجود رسم ولا طلل الا مثال عند الباري على نعت الاسباب وقال ايضا وانما كانت هذه الصور عنده موجودة كلية دائمة باقية
لان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فكانت صورته في علم الاول والصورة عنده بلا نهاية ولو لم يكن الصور مع ازليته في علمه لم يكن تبقى
ولو لم يكن دائمة بدوامه لكانت تدثر بدثور الهيولى لما كان رجاء ولا خوف ولكن لما كانت الصورة الحسية على رجاء وخوف استدل به على بقائها وانما
انما يبقى اذا كانت صورة عقلية في ذلك العالم نرجو اللحوق بها وتخاف التخلف عنها قال واذا اتفقت العقلاء على ان ههنا في الوجود حسا و
محسوسا عقلا ومعقولا وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهي محدودة محصورة بالزمان والمكان فيكون لها مثل عقلية انتهى **اقول** قد افادت
هذه الكلمات منه اصولا حكمية حقة لطيفة منها حدوث العالم الحسي بجميع جواهره وصوره واعراضه ثم صرح بان كل صورة متعلقة بالهيولى تدثر
بدثور الهيولى وذلك لان الهيولى شانها القوة والعدم وان الصور شانها التجدد والحدوث شيئا بعد شيء ولهذا ادرج الزمان في المبادي كما هو المحكي عنه وذلك
لان كل ما هو زماني الوجود والتشخص فلا بد ان يكون عدم السابق مقوما لوجود اللاحق وزوال السابق موجبا لحدوث اللاحق ومن جعل العدم من
المبادي كما هو المنقول من بعض القدماء امكن ان يكون مراده ما ذكرناه ومنها ان لكل صورة محسوسة صورة معقولة من نوعها هي وجودها في علم الله تعالى
وهي المسماة بالمثل الافلاطونية والصور المفارقة التي قد عجزت العقلاء الذين جاؤوا بعده عن ادراك هذه المثل النورية على وجهها وعن الاذعان
بوجود هذه صور الطبايع مجردة عن المواد في عالم الاله ونحن بفضل الله تعالى وجوده قد احيينا رسومه واحكمنا مبانيه مذهبه وشيدنا اركانه وبينا
ذلك وفككنا عقدة الاشكالات التي اوردها كل من اتى بعده الى هذا الوقت تقربا الى الله وتشوقا الى ذكر امثاله ومنها الاشارة الى ان تلك الحسيات
راجعة الى تلك العقليات الصورية صائرة اليها متصلة بها كاتصال حواسنا المتباينة بعقولنا مع ان احديهما داثرة فانية والاخرى قائمة باقية عند الله تعالى
ومنها ان تلك الصور العقلية هي بعينها صور علم الله لقوله فكانت صورته في علم الاول الى اخره فهي موجودة بوجوده عز وجل دائمة بدوامه وليست موجودات
منفردة عن الاول تعالى ليلزم تعدد القدماء تعالى الله عن ذلك وذلك لانها كما علمت مقهورة تحت كبرياء الاول مطموسة انوارها تحت سطوع نوره ولهذا المعنى
ذكر الشيخ اليوناني ليس للمبدع الاول صورة ولا حلية ولا قوة لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة لانه مبدعها وقال ايضا ليس المبدع الحق شيئا من الاشياء وهو جميع
الاشياء لان الاشياء منه ومن اولئك الاقدمين القائلين بحدوث العالم سقراط الحكيم العالم العارف الزاهد من اهل اثينه وكان قد اقتبس الحكمة من
فيثاغورس وارسلاوس واقتصر من اصنافها على الالهيات والخلقيات واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الاخلاق والاعراض عن ملاذ الدنيا
وطيباتها واعتزل الى الجبل فنهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الاوثان فثوروا عليه العامة والجاؤا ملكهم الى قتله فحبسه الملك وسقاه
السم وقصته معروفة فمن اقواله الدالة على حدوث العالم ان علمه تعالى وحكمته وجوده وقدرته بلا نهاية ولا يبلغ العقل ان يصفها ولو وصفها لكانت
متناهية فالزم عليك ان تقول انها بلا نهاية ولا غاية وقد نرى الموجودات متناهية فبين انما تناهيها بحسب احتمال القوابل لا بحسب القدرة والحكمة و
الجود ولما كانت المادة لا يحتمل صورا بلا نهاية فاقتضت الحكمة بقاء النوع فاستبقت الاشخاص في ذلك بتجدد امثالها استحفظ الشخص ببقاء النوع ويستبقي النوع
ببقاء الاشخاص فلا يبلغ القدرة الى حد النهاية ولا الحكمة وقفت على نهاية انتهى كلامه **اقول** انه دال على حدوث كل شخص جسما كان فلكا او كوكبا او
العلة مشتركة وهي عدم احتمال المادة الديمومة الشخصية فجميعها حادث شخصا قابل للزوال والدثور من حيث هوياتها الشخصية واما بقاؤها بالمعنى و
الماهية فليس في ذلك بقاء بالعدد بل بالمفهوم والحد على ان الكلي الطبيعي اي الماهية من حيث هي غير موجودة عندنا ولا مجعولة بالذات بل بطبيعة الوجود الشخصي
اما ما حكى ارسطاطاليس في مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة ان افلاطن كان يختلف في حداثته الى اقراطولس فكتب عنه فروى عنه ان جميع الاشياء
المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط بها ثم اختلف بعده الى سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود من دون النظر في طبايع المحسوسات وغيرها فظن ان نظر
سقراط في غير الاشياء المحسوسة لان الحدود لا يثبت لها لانها انما يقع على الاشياء اذ ثمة كلية فعند ذلك سمى افلاطن الاشياء الكلية صورا لانها
واحدة ورأى ان في المحسوسات لا يكون الاسماء كثرة الصور اذا كانت الصور رسوما وخيالات لانها متقدمة عليها انتهى فليس في ذلك مناقض لما
حكينا منه بل يؤيده كما بينا في رسالة الحدوث ومن جملة القائلين بحدوث هذا العالم فيثاغورس وكان في زمن سليمان عم قد اخذ الحكمة من معدن
النبوة ويبلغ في الرياضة والتصفية الى ان يسمع حفيف الملك ووصل الى مقام الملك فنقل عنه انه قيل له لم قلت بابطال العالم قال لانه يبلغ العلة

التي من اجلها كان فاذا ابلغها سكنت حركته **اقول** هذا كلام وجيز في غاية البلوغ والافاضة وكانه مستفاد من معدن الوحي والنبوة فدل على حدوث
العالم وزواله ونفاده ودثوره وكذا دل بوجازته على وقوع القيمة الكبرى كما ظهر من كلام انباذقلس كما ستعلم ومن عظماء الحكمة وكبرائها انباذقلس
وهو من الخمسة المشهورة من رؤساء اليونان قد نقلنا عنه في الرسالة من كلماته الدالة على الحدوث وانما لم نورد ها هنا لحاجتها الى شرح ذكرناه هناك
لا نطول الكلام بذكره هيهنا ومما قال في امر المعاد انه سيبقى هذا العالم على الوجه الذي عهدناه من النفوس التي تتشبث بالطبائع الارواح التي تتعلق
بالشبابك حتى ينبعث في اخر الامر الى النفس الكلية فيتضرع الى العقل ويتضرع العقل الى البارى فيسبح البارى على العقل والعقل على النفس
ويسبح النفس على هذا العالم فيستضئ الانفس الجزئية وتشرق الارض والعالم بنور ربها حتى تعاين الجزئيات كلياتها فيتخلص من الشبكة فيتصل بكليها
ويستقر في عالمها مسرورة محبورة ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى وهذا الكلام منه دال على بطلان هذا العالم ودثوره وزواله اذ قد
بين بالبرهان ان وجود الاجسام لا يمكن بدون النفوس والارواح سيما الافلاك وما فيها فاذا كان مرجع الخلائق ووقوع القيمة الكبرى الموجبة
لفناء الكل وبقاء الواحد القهار ومن اولئك الائمة انكسمانس الملطي المعروف بالحكمة المذكور بالخير نقل عنه انه كان يقول ان هذا العالم يدثر
ويدخله الفساد من اجل انه سفل تلك العوالم وثفلها ونسبته اليها نسبة القشر الى اللب والقشر يرمى انتهى كلامه ودلالته على الحدوث ظاهر من ان يخفى
وقد نقلنا في رسالة الحدوث من كل واحد من اولئك العظماء الحكمة من اليونانيين وهم افلاطن وسقراط وفيثاغورس وانباذقلس واغاثاذيمون
الثلثة من الملطيين اعني ثاليس الملطي وانكساغورس وانكسيمانس ومن غير هؤلاء كذيمقراطيس وزينون الاكبر وهرقل وفارامنيدس والشيخ اليوناني
وابوقلس المشهور عند الناس انه دهري وفرفوريوس اقوالا وكلمات وتصريحات وتلميحات دالة على حدوث العالم وفنائه بما لا مزيد عليه سيما
ما نقل عن كلمات ارسطاطاليس فانه اشد مبالغة في باب الحدوث من اساتذته ومعلميه لو ذكرنا ههنا جميع تلك الاقوال مع ما ضممنا اليها من
الشرح والتبيين والبسط والتنقيح لادى ذلك الى التطويل فمن اراد الاطلاع فليرجع الى مطالعة تلك الرسالة **فصل** في اثبات ايراد مسلك آخر
في دعوى حدوث هذا العالم ودثوره وهو من جهة اثبات الغايات للطبائع الواقعة في الحركات بيان ذلك ان كل ناقص مركوز في طبعه عشق الكمال
وطلب الانضمام اليه واللحوق به ولو لم يكن في الاشياء الطبيعية البلوغ الى غاياتها والوصول الى كمالاتها لكان ارتكاز الميل والطلب فيها
واستيلاء العشق والمحبة على بواطنها وانبعاث الحركة والسعي من طبائعها وغرائزها هباء وعبثا وتعطيلا ولغوا وهزوا ولا معطل ولا عبث في
الوجود ولا اجزاف ولا لغو في الكون بل الوجود كله جد لا هزل فيه وحكمة لا بطلان معها وضرورة لا هوان فيها ثم لا يخفى ان كل ما يوجد في هذا العالم
اما جسم او جسماني وكل جسم او جسماني يصحبه قصور ونقصان مفتقر الى تكميل وتتميم وعالم التمام عالم العقل وكل ذي طبيعة جسمانية فتمامه وكماله بالنفس و
تمام النفس بالعقل فما لم يبلغ الهوية الطبيعية الى مقام العقل يكون ناقصا في وسط السبيل واثناء الحركة وهكذا الى ان يبلغ الى مقام القرب ومنزل
الاخرة ودار الوصول كما قال الله عز وجل افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فمن هذا المسلك يتحقق ويتبين لدى العارف البصير ان
جميع الجواهر الموجودات الدنيوية حادثة لانها زائلة وانما يكون زائلة لانها ناقصة وكل ناقص يرجع الى كماله ولو كانت كاملة لكانت عقلية ولم تكن جسمية
هف فكل متحرك يتهيأ بدثوره وعبوره وكل مشتاق ناقص ينادي بزوال وجوده وقصور لتناهي الاشواق والحركات الى الغايات والكمالات ورجوع
نقائص المقابل والامكانات الى تمام الفواعل وكمال العلل الغائية العقلية وقد تحقق الحركة الجوهرية في الموجودات العالمية ومما يؤيد ذلك ويؤكده ان
كل نوع طبيعي من الاجسام الطبيعية مركب من مادة وصورة والمادة جهة نقصه والصورة جهة تمامه واذا تركب بينهما اتحادي ثم ان ذلك النوع ان كان ناقصا يحتاج
الى كمال اخر بحسب الجبلة ولا يكفيه ذلك الكمال لانه كمال لمادته وانما يكمل بنفسه بكمال لمادة اخرى يصير متحدا به اتحاد المادة بالصورة وكذا الكلام عائدا اذا
صار هذا المجموع الى كمال اخر لاجل نقصانه بالقياس اليه واتحاده معه استكماله به وهكذا الى ان يبلغ الى صورة تمامية عقلية لان الوجود التام المحض
في العقل وجميع ما دونه من الطبائع الجسمانية ناقصة فما فوقه وهو الباري جل مجده هو فوق التمام مثال ذلك الهيولى التي هي من انقص النقائص و
لذلك لا يحصل الا بصورة الجسمية المقدارية ثم الجسم البسيط العنصري لكونه من انقص المراتب بعد الهيولى يحتاج الى تكميل فلا بد من نشأة العناصر
ان يحصل لها صورة كمالية تستكمل بها ويتحد بها لتستهلك صورها في تلك الصورة الكمالية والا لكان وجود تلك البسائط عبثا بلا غاية وغرض حقيقي
ثم كمالها الاول صورة المعادن فيخلع عنها عند لبس هذه الصورة صورها السابقة كما هو المذهب الصحيح وكذا الجسم المعدني وان كان هو كمال الجسم العنصري
لكن فيه امكان الصورة النباتية واستعدادها وكذا النبات فانه وان كان تام النباتية بحسب صورتها الكمالية لكنه ناقص الوجود الحيوان الحسي على درجاتها
ومراتبها وهكذا وجود الحيوان انما هو حيوان انما يتم بوجود صورة انسانية واول مراتبها العقل العملي وهو يستكمل بالعقل النظري على مراتبه فاولها
العقل الهيولاني في الاولى الى الصور الحسية والجواهر المادية وثانيها العقل بالملكة وثالثها العقل بالفعل ورابعها العقل المستفاد وبعد الجميع
العقل الفعال والكل صائرة اليه متوجهة نحوه ونسبة كل ناقص الى كماله او كامل اليه نسبة المادة الى الصورة في اتحاده وانخراطه تحته ودخوله اليه
وصيرورته اياه فدل ما ذكرناه ثم الى عالم العقول ثم الى البارئ الكل الذي يرجع اليه الامور الا الى الله تصير الامور **المشعر** قيد شوبه
بيت فليك باشراق شمس الحقيقة من سماء العقل الطالع انواره من افق البيان ولعلك ايقنت بان ارادة الافلاك وتسيير الكواكب وجريان العالم على ما
هو به انما الغرض منه ان يكون خيرا كله ومعاده كله وان وقع التعوق عن ذلك باسباب عرضية وموانع اتفاقية قدرية لكن الخير كله من الله

وفنائها والشر بقدره فالغرض في اصل الابداع وجود الباري ومنصه وبلوغ الناقص الى كماله ومقتضى فطرته وغريزته وبلوغ النفس الى درجة العقل سكونها وبلوغها حدا لنهاية عند ذلك يكون الراحة الدائمة والطمانينة الكاملة وهذا هو الغرض الاقصى في بناء هذا العالم الادنى وادارة الافلاك وتسيير الكواكب وايجادها بالامر والملائكة واحالة العناصر والمركبات واحيائها بالنفوس وتكميلها بالوحي وانزال الكتب والرسل لان الفضل في ذلك هو ان يصير العالم كله خيرا فيزول منه الشر والنقص ويعود الى ما بدا منه ويترشح منه ويصير لاحقا بما عاد اليه فيتم الحكمة ويكمل الخلقة ويرتفع عالم الكون والفساد ويقوم القيمة الكبرى ويمحو الشر واهله وينقرض الكفر وحزبه ويبطل الباطل ويحق الحق بكلماته واياته فهذا هو الغرض الاقصى والغاية القصوى والقيمة العظمى والمعرفة الكبرى فاحفظ يا حبيبي ما القينا اليك من هذا العلم المخزون والسر المكنون الذي لا يمسه الا المطهرون **فصل** فيه سر حكمي في تلاشي الطبيعة ودثور الدنيا وزوالها وانقراض اهلها اعلم ان اصل اللذات والانوار والمشتهيات والروايح البهية والاشياء الفاضلة كلها الموجودة في الطبيعة انما يكون من افاضة النفس عليها باذن الله غير ان الطبيعة قد شوشتها وكدرتها لما مازجها بالجسمية واختلطت بها وقد اشرنا انفا الى ان اصل الوجود اذا تعلق بماهية الجسم امتد وصار الواحد منه كثيرا بالقوة والمتصل منه منفصلا بل وحدته عين استعداد الكثرة وجمعيته نشات التفرقة وحضوره مشوب بالغيبة فيتم بتلك الشوايب العدم شرا ووبالا لكونها معدومة للخيرات وحصلت من هذه الاسباب الاشياء المتضادة المتخالفة بعضها لبعض وانبعث منها المحن والبلايا والامور العارضة المنغصة للعيش المولمة للطبع المكدرة للحيوة المعذبة للنفس ما دامت هي موجودة في عالم الكون والفساد او في بعض البرازخ السفلية الاخروية وكل كمال ولذة في هذا العالم فهو في عالم اخر على وجه اعلى واتم وابهى والذ واصفى فكيف يتوهم متوهم ان هذه اللذات موجودة في المحل الناقص ومعدومة في المحل الفاضل ولذلك قال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون وقوله فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وهم فيها خالدون وقوله وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون فاذا كانت الدار حيوانا فاظنك باهل الدار فهذه معرفة الجنة ونعيمها على الاجمال وسيجيء بيانها بوجوه تفصيلية عند تفسير الايات المشيرة اليها فقد علمت ان كل شيء يرجع الى اصله وكل ناقص يتوجه الى كماله ويعود الى ماله فكل سعيد ينقلب الى اهله مسرورا وكل شقي يتعذب مدة لشقاوته ويتعجب محترقا بناره ويتبدل عليه جلوده نضجا بعد نضج حتى يصل الى نعيمه او يصل الى قعر جحيمه فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى **فصل** فيه زيادة تبيين قد انكشف لك مما تلونا عليك واقمنا عندك برهانه ان الطبيعة الجسمية فلكية كانت وعنصرية تتلاشى وتضمحل شيئا فشيئا حتى يصير النفس غير محتاجة ولا مشتاقة اليها بل مستغنية عنها غير راضية بالكون معها ولا المراجعة اليها لان كل نفس مجبولة في محبة البقاء والاستعلاء والتفاخر بالكون على اتم الحالات وهذا شيء مركوز في جبلة كل نفس فان كل واحد يشتهي ان يكون امره نوعه وسلطان بلده ورئيس اهله ولا يرضى بالخسة والهوان فاذن شوق النفس الى مقام العقل اكثر من شوقها الى مرتبة الطبيعة اذا لم يكن مريضة معوقة عن طلب الكمال خارجة عن الفطرة الاصلية وذلك لان معنى الامور بالعقل اشبه وسفسافها ونقائصها واكدارها بالطبيعة لتحددها لكنها مضيفات لعقل فبهذا الاتجاه وبهذا الشوق اذا وصلت الى مقام العقل وصلت الى مرادها فتثبت به وتخلت عن الطبيعة واذا تخلت عنها فاذا تخلت عن الطبيعة بطلت الطبيعة ودثرت وبدثورها بطل الكون وخرب العالم ولما كانت الطبيعة بحسب الفناء والاضمحلال صارت جاذبة للنفس اليها ومشوقة في عينها خائبة بينها وبين معالي الامور مخافة ان تبطل وتضمحل وهذا ايضا حكمة ومصلحة من الله لان تسكن النفس اليها واشتغلت بها برهة من الزمان لتدبير عالم الطبيعة تدبير الرحل وجته ومنزله الى ان يقضي الله امرا كان مفعولا ويهم واخرا فان وجعت وقلت لم يوجب الفناء والدثور وكيف لا يلحق بمنزلة النفس كما يلحق النفس بمنزلة العقل قلت قد مر مرارا ان النفس حيث كانت ذا جهتين فهي من جهة ذاتها كانها جوهر عقلي ثابت بالقوة ومن جهة تعلقها بالطبيعة جوهر متجدد غير ثابت وهاتان الجهتان ايضا ان يكون احديهما مقومة ذاتية للنفس والاخرى لاحقة لذاتها لكونها اضافة الى الطبيعة ولان الانقص دائما فرع للاكمل والقوة قبل الضعف فاذا سقطت عنها هذه الاضافات رجعت الى منبعها الاصلي وحيزها العقلي واما الطبيعة فهي سائرة في قطار الهالكة نائية عن عالم البقاء والنور والوحدة متخلصة الى التجدد والانقضاء فهي لاهية عن الامور غير عارفة ولا مشتاقة اليها لبعدها عن عالم العقل فهي بما هي متجددة سائلة زائلة لا يمكن لها اللحوق بعالم البقاء وبما فيها من الجهة العقلية التي هي تحت حكم سائر المعاني العقلية فالطبيعة بهويتها الشخصية غير عارفة ولا مشتاقة الى البقاء وايضا لا يمكن بقاؤها الا بالنفس وقد علمت ان النفس لا تدوم فيها الا لها بل يرتفع عنها وتخليها لانها محنة للنفس وعذاب وانما اهبطت النفس اليها واسكنت لديها وبليت بها لنقصانها وعصيانها اعتراها في مبدء الوجود وخطيئة صدرت عنها في اول الكون فاشتغلت بذلك بوضع المحنة ومكان البلية لا يبقى عند خروج المذنب عن ذنبه كما ان السجن اذا خرج المسجون عنه فلا حاجة اليه فلذلك وجب في الحكمة الالهية والسنة الربانية زوال الطبيعة وتلاشيها ودثورها وفنائها فاذا خرجت النفس الى موطنها الاصلي ورجعت الى مبادئها رجعت الطبيعة الى عالم الدثور هاوية الى الهاوية نائية الى ... وانما تخاف النفس عن الخروج من هذا الحبس المملو من المحنة والبلاء ولا يانس الى ذلك لانها اشتاقت مخافة ان ينتقل الى ما هو شر منه وانما يطلب الموت الموقنون الذين علموا انهم بالامور بهم وانهم اليه راجعون فيتمنون الموت تشوقا الى لقاء الله تعالى ودار كرامته لانهم يتولون الله ويحبونه كما في قوله تعالى ان زعمتم انكم اولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين وقوله اما الذين امنوا بالله وابوا الا الاخرة فاتهم الشيطان كرديهم لاخلادهم الى ارض الطبيعة وركونهم الى نشاة الدنيا وعالم الحس فما لهم كما حكى الله تعالى بقوله يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب

الهيولى فاذن قد ثبت بالبرهان ان ذهاب الطبيعة ودثورها وزوالها واضمحلالها امر واجب في الحكمة وانها اذا استحالت وذهبت تخلصت النفس
وبخراب البيت ارتحلت كما في قوله تعالى اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت فان انشقاق السماء تعبير عن فنائها
طبيعتها عندها رجعت بنفسها الى باريها واذنت داعيها وهو معنى قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي و
ادخلي جنتي **فصل** فيه تشييد لهذا الاصل الذي هو من دعائم الاسلام واركان الدين اعلم ان ما ذكرناه واوضحناه من حدوث العالم
الجسماني بجميع ما فيه من السموات وغيرها هو بعينه مذهب اهل الحق من كل قوم من اهل الاديان السابقة والملل اللاحقة لان جميع السلاك
الالهية والموحدين لهم دين واحد ومسلك واحد في الاركان والاصول الاعتقادية واحوال المبدء والمعاد وفي ان رجوع الكل اليه سبحانه اولا ترى ان الانبياء
الانبياء كلهم والاولياء صلوات الله على نبينا واله وعليهم ورحمته واحد لا خلاف ينقل منهم بينهم وبين اتباعهم في شيء من الاصول والمعاد الا ما يتعلق بتعبد
والسياسات المختلفة باختلاف الزمان ومن لم يكن دينه دين الانبياء فليس من الحكمة في شيء ولا يعد من الحكماء من ليس له قدم راسخ في معرفة الحقايق اذ
الحكيم من كان عارفا بالحقايق على ما هي عليه يقيد الطاقة البشرية اعني احوال المبدء والمعاد وكيفية الصنع والايجاد وصدور الموجودات عنه تعالى وكيفية رجوعها
اليه والاول يقال له علم التوحيد علم الالهيات والثاني يقال له علم المعاد وعلم الثواب هذه المعرفة بقسميها هي الحكمة التي جاءت في الوحي الالهي
الاشارة الى تعظيمها وتوقير اهلها ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وهي من اعظم المواهب والمنح واجل العطايا واشرف الذخاير والسعادات للنفس
الانسانية وبها قيام العالم العلوي والسفلي وبها جاءت جميع الموجودات ولا يسعد سعد من الناس الا بالحكمة ولا يشقى من شقي الا بجحودها لانها
ام الفضايل وافضل الوسايل وراس العبادات ومعظم الطاعات ومن اعظم البلاء والرزية الاعراض عنها والجحود لها كما قال تعالى ومن اعرض عن ذكري
فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى وقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاجهد ما جهدك هداك الله تعالى
لطريق السعادة في تحصيل ما اشارت اليه الانبياء في الكتب المنزلة من الملاء الاعلى سيما هذا القرآن المنزل على نبينا وحث عليه الحكماء في اسفارهم وصحفهم
من المقاصد الشريفة والمسائل المكنونة من غير اهلها وستحققها لعلك تنال اشياء ما نالوه وتصل الى منزل صلوا وحلوا واعلم ان الظن باعاظم الحكماء
واساطينهم ممن شهدت افاضل كل عصر بتقدمهم وفضلهم واتفقت اماثل كل طائفة على ثبوت هديهم وصفاء ضمايرهم وطهارة قلوبهم بانخلاعهم عن الحس و
تجردهم عن الدنيا ورجوعهم الى المبادي وتشبههم بالمبادي وتخلقهم باخلاق الباري انهم متفقون على اعتقاد حدوث العالم بجميع جواهره واعراضه
وافلاكه واملاكه وبسايطه ومركباته الا ان هذه المسئلة لغموضها وشدتها ودقة مسلكها لا يمكن لغيرهم من الاتباع وسائر الباحثين والناظرين في
كتبهم تحقيقها وفهمها على وجه لا انحراف فيه ولا عدول لا غلو ولا تقصير فلعمري ان اصابة كنه الحق في هذه المسئلة وامثالها من الترام القواعد العقلية
مع المحافظة على توحيد الباري وتنزيهه عن وصمة التغيير والتكثير من اعلى مراتب القوة النظرية فلا باس بذكر نبذ من اقوال الحكماء الدالة على انهم صابوا
الحق في هذه المسئلة الايمانية من هذا السبيل اي من جهة ثبوت الغايات والتحول في النشأت **فصل** في نبذ من اقوال الحكماء الذاهبين الى حدوث العالم فمن
اقوالهم ما قال انكسيمايس الملطي وانما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم والا لما ثبت طرفة عين وبقي ثبات هذا العالم بقدر ما فيه
الى ان يصفو العقل جزئه الممتزج به ويصفى النفس جزئها المختلط فيه فاذا اصفى الجزآن عند ذلك دثرت اجزاء هذا العالم وبقيت مظلمة وبقيت الانفس الدنسة
الخبيثة في هذه الظلمة لا نور لها ولا سرور ولا راحة ولا سكون ولا سكوت وقد نقلنا انفا مثل هذا الكلام من انبادقلس ومنها ما نقل عن فيثاغورس
انه قيل له لم قلت بابطال العالم قال لانه يبلغ العلة التي من اجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته ومن كلماته الحكمية انه كان يقول ان هذا العالم يشتمل
على مقدار يسير من الحس لكونه معلول الطبيعة وما فوقه من العوالم ابهى واشرف واحسن من ان يصل الوصف الى عالم النفس والعقل فيقف فلا يمكن النطق
ووصف ما فيهما من الشرف والبهاء ولكن حركتكم واجتهادكم بذلك العالم حتى يكون بقاؤكم بعيدا من الفساد والدثور وتصيرون الى عالم هو حسن كله وسرور كله
وعيش كله وحق كله ويكون سروركم ولذتكم دائمة غير منقطعة **اقول** كلامه صريح في ان هذا العالم قابل للفساد والنفاد والزوال والاضمحلال ومن
الدلائل في كلامه على حدوث العالم انه كان جرينوس وزينون الشاعر متابعين له على ذلك في المبدع والمبدع وقالا الباري ابدع النفس والعقل دفعة
واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما تدريجا وفي بدو ما ابدعهما لا يموتان ولا يجوز عليهما الفناء والدثور اقول مرادهما حسبما يلزم من كلامهما
ان هذا العالم قابل للدثور والفناء لانه تدريجي الحصول متجدد الحدوث شيئا فشيئا اما العقل وكذا النفس بوجهها الذي يلي القدس فهما باقيان ببقاء
الله او ببقاء الله تعالى العقل ببقائه والنفس ببقائه في الدار الاخرة والنشأة الثانية لها واما جهة النفس التي تلي الطبع والطبيعة فهي بعينها داثرة فانية
ومنها ما وجدناه من كلمات الفيلسوف الاعظم ارسطاطاليس مما نقله صاحب كتاب الملل والنحل محمد بن عبد الكريم الشهرستاني وهو دال على غير ما هو المشهور منه
في السنة الجمهور وغيرها نقله ثامسطيوس واعتمده الشيخ يوسانا في هذه المسئلة فانه قال الاشياء المحمولة يعني بها الصور الجسمانية فلا يكون احدهما من
صاحبه بل يجب ان يكون بعد صاحبه متعاقبة على المادة فقد بان ان الصور تبطل وتدثر واذا ثبت معنى وجب ان يكون له بدو لان الدثور غاية والبدو
احد الحاشيتين ما دل على ان غايته فقد صح ان المكون حادث لا من شيء وان الحامل لها غير ممتنع الذات عن قبولها وحملها عليها وهي ذات بدو ونهاية
وغاية يدل على ان حامله ذو بدو وغاية انه حادث لا من شيء ويدل على انه محدثه لا بدو له ولا غاية لان الدثور اخو الاخر فلو كان له اول فلو كانت الجواهر
لم يزل الا فعن جايز لان الاستحالة الى دثور الصورة التي هي كان الشيء وخروج الشيء من حد الى حد ومن حال الى حال يوجب دثور الكيفية وتردد الجبل

في الكون والفساد ليدل على حدوثه وحدث آخره ليدل على ابتدائه وابتداء آخره ليدل على بعده وكل ذلك واجب أن يقبل بعض ما في العالم الكون والفساد أن
يكون كل العالم قابلاً له وكان له بدء يقبل الفساد وآخر يستحيل إلى كون فالبدء والغاية تدلان على مبدع وذكر أنه قد سئل بعض الدهرية أرسطاطاليس
وقال إذا كان المبدع لم يزل ولا شيء غيره ثم أحدث العالم فلم أحدثه فقال لم غير جائزة عليه لأن لم يقتضي العلة والعلة محمولة فيما هي علة عليه من معلول
فوقه وليس المبدع بمركب فيحتمل ذاته العلل فلم عنه منفية فإنما فعل ما فعل لأنه جواد فقيل فيجب أن يكون فاعلاً لم يزل لأنه جواد لم يزل فقال معنى لم يزل
لا أول له وفعل يقتضي أولاً ولا اجتماع أن يكون ما لا أول له وذا أول في القول والذات تناقض قيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فإذا أبطل
يبطل الجود قال يبطل ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد **أقول** ما أحسن هذا الكلام المحكم المتين في باب حدوث العالم وكيفية ارتباطه بالمبدع من غير
تغير في ذاته أو إرادته أو في شيء من صفاته فما وجدت أحداً من المعروفين بالحكمة والعقل في تحقيق صنع الأحداث إلى هذا النصاب ولعله أخذ من معدن
قوة النبوة ومشكاة نور الولاية ثم لا يخفى عليك أن في كلامه إشارات لطيفة وتحقيقات شريفة لعلها تفتقر إلى التفسير لخفائها على أكثر الناظرين
وقد ذكرنا شرح هذه الكلمات وبيان دقائقها ولطائفها ومواضع دلائلها على الحدوث في تلك الرسالة المعمولة في مسألة الحدوث فارجع إليها إن أردت الاطلاع على
معنى كلامه ومما يدل أيضاً على أن هذا الفيلسوف يعتقد حدوث هذا العالم ودثوره ما قاله في الميمر السابع من كتابه في معرفة الربوبية وهو أنه لما صارت
الطبيعة قابلة للكون لما حصل فيها من القوى النفسانية والعلل الغائية ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة ومبدأ الكون فالكون آخر العلل العقلية
المصورة وأول العلل المكونة ولم يكن يجب أن يقف العلل الفواعل المصورة للجواهر من قبل أن تأتي الطبيعة وإنما ذلك كذلك من أجل أن العلة الأولى
التي صيرت الأثبات العقلية عللاً فواعل مصورة للعرضية الواقعة تحت الكون والفساد وأن العالم الحسي إنما هو إشارة إلى العالم العقلي وإلى ما فيه من الجواهر
العقلية وثبات قواها العظيمة وفضائلها الكريمة وخيرها الذي يغلي غلياناً ويفور فوراناً انتهى كلامه **أقول** شرح هذا الكلام وشواهد العلية ودلالته
على حدوث العالم ودثوره على أبلغ وجه وأتمه مما ذكرناه وأوضحناه في الرسالة فليطلب من هناك ومن الفلاسفة القائلين بحدوث العالم زينون الأكبر وقد
نقلنا منه قولاً صريحاً في هذا المقصد قال أيضاً إن الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء فإذا تغيرت السماء تغيرت النجوم أيضاً ثم هذه الصور
كلها بقاؤها ودثورها في علم الباري تعالى والعلم يقتضي بقاءها دائماً وكذلك الحكمة والباري قادر على أن يفني العالم يوماً إن أراد انتهى كلامه **أقول**
مراده من جوهر السماء هو جوهرها العقلي وهو صورة ذاتها في علم الله تعالى وهو وجهها الذي يلي الحق والتغير إنما يلحق السماء بحسب وجهها الذي يلي
المادة وهو الطبيعة لأنها فانية وهو باق كما قال تعالى كل شيء هالك إلا وجهه وقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق ومراده من اليوم في قوله والباري
قادر على أن يفني العالم يوماً هو يوم القيامة ومقداره خمسين ألف سنة وقد مر من المقدمات والأصول الصحيحة ما يستفاد منها تفسير كلامه وتوضيح مرامه في
الحدوث ولا نعيدها حذراً من التطويل ومما يؤيد ما ذكره هذا الحكيم ما قاله العارف النوري والمكاشف الصمداني الشيخ الكامل المكمل محيي الدين العربي
في الفتوحات المكية في كلام طويل ذكره في الباب السابع والستين وثلاثمائة الوجود كله متحرك على الدوام دنيا وآخرة لأن التكوين لا يكون من المكون فمن الله تعالى
توجهات دائمة وكلمات لا تنفد وهو قوله تعالى وما عند الله باق فما عند الله التوجه وهو قوله إذا أردناه وكلمة الحضرة وهو قوله لكل شيء كن بالمعنى الذي يليق
بجلاله وكن حرف وجودي ولا يكون إلا الوجود لأن العدم لا يكون والكون وجود وهذه التوجهات والكلمات خزائن الوجود لكل شيء يقبل الوجود قال
وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وهو ما ذكرناه وما ننزله إلا بقدر معلوم **أقول** تلك الخزائن هي الصور المفارقة والمثل العقلية الموجودة عند الله
للأنواع الجسمية الطبيعية فإن لكل نوع طبيعي صورة مفارقة عن المواد كما رآه أفلاطون ومن شيعته ووجودها في هذا العالم بقدر ما هو نزولها
عالم التقدير والمساحة الحكمة ثم قال بعد كلام طويل ما ذكره فبالنظر إلى عينها الخارجي موجود عن عدم وبالنظر إلى كونها عند الله في هذه الخزائن
ثم قال وأما قوله تعالى ما عندكم ينفد صحيح في العلم لأن الخطاب ههنا لعين الجوهر والذي عندنا أي عند الجوهر من كل موجود إنما هو موجود في محله
الصفات والأعراض والأكوان وهي في الزمان الثاني أو في المحل الثاني كيف شئت من زمان وجودها ينعدم عندنا وما عند الله تعالى وهو تجدد الأمثال
والأضداد إنما هو من هذه الخزائن وهذا معنى قول المتكلمين العرض لا يبقى زمانين وهو قول صحيح لا شبهة فيه لأنه الذي عليه نعت الممكنات انتهى ومن الفلاسفة
القائلين بحدوث العالم ذيمقراطيس وشيعته إلا أن له رموزاً وتجوزات قل من اهتدى إليها واطلع على معرفتها وعلم نحوها ولهذا اشتهر منه أشياء بظاهرها
تناقض الأصول الحكمية مثل القول بالاتفاق والبخت وذكر بعض العلماء بعد توجيه هذا القول منه بوجه حسن أن هذا الرجل يعني به ذيمقراطيس تصفحنا
كلامه القديم الذي وجدناه قد دل على قوة سلوكه وذوقه ومشاهداته ودقته فرأينا أكثر ما نسب إليه افتراء محض بل القدماء لهم رموز وألغاز ولهم
فيها أغراض صحيحة ومن أتى بعدهم رد على ظواهر رموزهم لغفلة أو تعمد لما يطلب من الرياسة فمن كلماته المرموزة أنه قال المبدع الأول ليس هو
العنصر فقط ولا العقل فقط بل الأخلاط الأربعة وهي الأسطقسات أوائل الموجودات كلها ومنه أبدعت الأشياء البسيطة كلها دفعة واحدة وأما المر
المركبة فإنها كونت دائمة داثرة إلا أن دثورها بالنوع ثم العالم بجملته غير داثر لأنه متصل بذلك العالم كما أن عناصر هذه الأشياء متصلة
بلطيف ذاتها الساكنة والعناصر وإن كانت داثرة في اللطافة فإن صفوها من الروح البسيط الذي فيها غير داثر فإن كان كذلك فليست بداثرة الأمزجة
الحواس فأما من نحو العقل فليست بداثرة فلا بد أنه هذا العالم إذا كان صفوها فيه صفوها متصل بالعوالم البسيطة **أقول** فهم كلامه وإدراك مرامه يحتاج إلى
قريحة صافية وذهن ثاقب ولولا مخافة الإطناب لبينت صحة مرامه من هذه الكلمات ولطفه ومع ذلك فكلامه صريح في تجدد هذا العالم ودثوره شخصياً الحسي وبقاء

صفوها

صفوتها اى صورها العلمية عند الله تعالى لانها اراد بالاشياء البسيطة الصور العقلية الثابتة وبالاشياء المركبة الصور الجسمانية فلكية كانت او عنصرية و
من الفلاسفة القائلين بحدث العالم وخرابه فلاسفة فارس اعنى وانهم كانوا يقولون ان كل مركب يتحلل فلا يجوز ان يكون من جوهر منفقر فى جميع الجهات
والا فليس بمركب فاذا كان هذا هكذا فلا محالة اذا انحل التركيب حل كل جوهر فاتصل بالاصل الذى منه كان فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالم الروح وكل
جاس اذا انحل فانما يرجع حتى يصل الى اللطيف فان لم يبق من اللطافة شئ اتحد باللطيف الاول فيتحد به فيكون ان يتحد الى الابد واذا اتحد الاول لحق
بالاوائل كان الاول هو ولكل مبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر اخر متوسط فلا محالة ان ذلك المبدع الاول يتعلق بنور مبدعه فيبقى خالدا داهرا الدهر هو
انتهى **اقول** كلام هؤلاء الفلاسفة يشتمل على بيان مقصدين شريفين هما اللذين كثيرا ما ذكرهما وكررنا بحثهما احدهما دثور العالم الجسمانى ودثور صوره
ونفود مادته وعودها الى الفساد والاضمحلال وثانيهما اتصال ما صفى ونقى من الصور الحسية الى الصور العقلية ورجوع ما صفى ونقى منها الى العلم الالهى
والكل غاية اليه راجعة صائرة اياها متحدة بوجهها الباقى عند الله تعالى رجوع المنفصل الى التمام ومصير الفرع الى الاصل كما قال كل الينا راجعون وقوله
الا الى الله تصير الامور ومن الحكماء المبرزين بالفضل البراعة اسكندر الافروديسى وهو من كبار اصحاب ارسطاطاليس رايا وعلما وكلامه امتن ومقالته احكم
ومن كلامه الدال على حدث ما سوى المحدد الجهات والحركات انه قال لما كان الفلك المحدد محيطا بما دونه فكان الزمان جاريا عليه لان الزمان هو العاد للحركات
اى عددها ولما لم يكن يحيط به شئ اخر والا لكان الزمان جاريا عليه لم يجز ان يفسد ويكون فلم يكن قابلا للكون والفساد وما لا يقبل الفساد كان قديما **اقول**
هذا الكلام ناص فى ان كل ما يكون تحت الدهر والزمان فهو من الكوائن الفواسد ولا شبهة فى ان جميع الاجرام الفلكية والعنصرية مما يجرى عليه الزمان
لانها مادية فيها جهة القوة والاستعداد فيكون قابلا للكون والاستحالة والحركة فحرى ان المحيط بالجميع جسم له قوة التغير والحركة والزمان جار
عليه فلا محالة صورة متجددة كائنة فاسدة وان لم يكن كذلك فيكون قوة عقلية ويكون احاطتها بالاشياء ليست احاطة وضعية مكانية بل احاطة معنوية
كاحاطة النفس بالبدن والعقل فلم يكن فى ذاتها من عالم الشهادة والحس فكان من جملة ما فى علم الله وعالم غيبه ومن الحكماء المتالهين الراسخين فى الحكمة
فرفوريوس صاحب المشائين وهو عندى من اعظم اصحاب ارسطاطاليس واهدى القوم الى اشاراته وغوامض علومه ومن تلك الغوامض القول باتحاد
العقل والمعقول وكون العقل كل الموجودات جميعا فاذهب اليه فى علم النفس وكيفية المعاد والرجوع ثم الروحية وقد اوضحنا سبيله وبينا دليله فى كتبنا
العقلية سيما الشواهد الربوبية فى المبدا والمعاد والاسفار الاربعة قال فى هذه ان المكونات كلها انما تتكون الصور على سبيل التغير وتفسد
بخلوها الصور وقال كل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا مركبا فافعاله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل طبيعته فما فعل الله
واحد بسيط وما فعله من افاعيله بمتوسط فمركب قال ايضا كلما كان موجودا فله فعل مطابق لطبيعته ولما كان البارى موجودا ففعله الخاص الواحد
هو الاجتذاب الى شبهه يعنى الوجود ففى كلامه دلالة على حدث الطبيعة الجسمانية تصريحا وتلميحا اما الاول فحيث قال ان المكونات كلها انما تكون تتكون
الصور على سبيل التغير وتفسد بخلوها عنه واما الثانى فقوله كل موجود ففعله مثل طبيعته ولا شبهة فى ان الطبيعة فى كل جسم هى مبدا حركته الذاتية
الحركة امر دائم التجدد والحدوث فكذا مبدؤها القريب الذاتى فيكون كل جسم طبيعى حادثا زائلا كائنا فاسدا ومن الفلاسفة المعتبرين المشهورين ابرقلس
المنسوب الى افلاطون انه قد اشتهر فيما بين القوم ان القول بقدم العالم بين الفلاسفة انما نشا من ايراد ابرقلس فى تصنيفه تلك الشبهات التسع المشهورة
ولولا مخافة الاطناب لاوردتها واحدة واحدة وتبينت جهة التفصى عن كل منها بحيث لا يبقى لاحد مجال الشك بسببها على ان لكل منها عند اصحابنا وجها
وجيها يصار اليه ولهذا نقل شارح شاعن بعض المتعصبين لابرقلس عذرا فى ايراده تلك الشبهات بما ذكرناه فى الرسالة فمن كلماته الدالة على حدث العالم
قوله لما اتصلت العوالم بعضها ببعض وحدثت القوى الطبيعية حدث فيها قشور واستعلت لبوب فالقشور داثرة واللبوب دائمة لا يجوز عليها الفناء لانها
بسيطة وحدتها القوى فانقسم العالم عالمين عالم الصفوة واللب وعالم الكدرة والقشور فاتصل بعضه ببعض وكان اخر هذا العالم من بدو ذلك
العالم فمن وجه لم يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم داثرا اذ كان متصلا بما لم يدثر ومن وجه دثرت القشور والكدر و كيف يكون القشور غير
داثرة لا مضمحلة وما لم يزل القشور باقية كانت اللبوب خافية وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط وكل بسيط باق دائما غير مضمحل ولا متغير
انتهى كلامه قال المتعصب لابرقلس هذا الذى نقله عنه هو المنقول عن مثله والذى اضاف اليه القول الاول لا يخ من امرين اما انه لم يقف على مرامه للعلة التى ذكرنا
سابقا واما لانه كان محسودا عند اهل زمانه لكونه بسيط الفكر واسع النظر سائر القوم وكانوا اولئك اصحاب اوهام وخيالات والدليل على صحة ما
ذكره هذا المتعصب له الذاب عنه ان ابرقلس قال فى موضع من كتابه ان الاوائل التى منها تكونت العوالم باقية لا تدثر ولا تضمحل وهى لازمة للدهر فاسكنه
الا انها من اول واحد لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت ونطق وان صور الاشياء كلها منه وتحته وهو الغاية والمنتهى التى ليس فوقها جوهر اعظم منها
الا الاول الواحد هو الاحد الذى فوق اخرجت هذه الاوائل وقد تزايدت عنه هذه المبادى وقال ايضا ان هذا العالم قد اضمحلت قشوره وذهبت دنسه
وصار بسيطا روحانيا وبقى ما فيه من الجواهر الصافى حد المراتب الروحانية مثل العالم العلوية وبقى فيه جوهر كله قشر ودنس وخبث انتهى **اقول** قد
انكشف وتبين من هذه الكلمات ان مذهب هذا الرجل المعروف بين الناس بانه دهرى هو مذهب افلاطون ومن تقدم فى حدث العالم وخرابه وبواره ودثار
العالم الربوبى لا انه لما كان اتصال اواخر هذه العوالم باوائل ذلك العالم اتصال المعلول المفاض عليه بعلته واتصال ذى الغاية بغايته والحرف الناقص
بتمامه وذلك العالم الربوبى باق ببقاء الله تعالى دائم بدوامه لانه عالم علمه وقضائه وعالم صفاته واسمائه حكم احيانا بازليه هذا العالم وبقائه كبقاء البدن

الشخصي بتقادوحدوان تبدل البدن في كل حين فقوله بدهر هذا العالم ليس يعني به ان الصور الطبيعية للافلاك وللكواكب غيرها ازلية بل عنى به ان
صورها العقلية البسيطة الموجودة عند الله تعالى غير داثرة بدثور هذه الحسيات وذلك لان الدثور يقتضي غاية ومرجعا غير داثر كما ان الحدوث يستدعي
مبدءا وفاعلا غير حادث لامتناع ان يكون لكل غاية غاية الى لانهاية وان يكون لكل مبدء مبدء لا الى بداية ففي الطرفين لابد ان ينتهي الاشياء المتجددة الى امر لا
بداية له ولا نهاية والسوابق واللواحق الزمانية فهي كما بين ليست عللا ذاتية والسوابق معدات وليست مبادي ذاتية وكذا اللواحق هي ليست غايات ذاتية بل عرضية
كما بين في الكتب العقلية فاذن مرجع قول هذا القائل العالم قديم على ما بين ان الصانع له قديم وهو المبدء الذي منه مبدء وكل بادء والمعاد الذي اليه عود كل
عائد فما ذكر قول جود وراي صواب بشرط ان يعرف قائله ويتحقق بان الصور العقلية التي هي بواطن هذه الصور الطبيعية الحسية ليست موجودات متباينة
وجودها وجود الحق الاول تعالى كيلا يلزم تعدد القدماء تعالى الله عن ذلك ولا حالة في ذات الاول ليلزم التكثر في صفاته ولا انها متحدة به تعالى عنه ليلزم انقلاب
لممكن الوجوب الى الامكان او لها من الامكان الى الوجوب فالكل مستحيل بل الواجب واجب ابدا وسرمدا والممكن ممكن دائما والحق حق في الازل والباطل باطل
لم يزل وذلك مذهب اهل الاذواق والمواجيد اهل الراسخين في العلم والتوحيد غيره مذهب الا باطيل واهل التعطيل **تكميل** نقل عن الشيخ العارف
المحقق والمكاشف المحقق في باب السابع والثلثين وثلثمائة في مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح ادريس النبي عليه السلام كلاما هذه العبارة قلت اني رأيت في واقعتي
شخصا بالطواف اخبرني انه من اجدادي وسمى لي نفسه فسألته عن زمان موته فقال لي اربعون الف سنة فسألته عن ادم عليه السلام بما تقرر عندنا في التاريخ لمدته فقال لي
من اي ادم تسأل عن ادم الاقرب فقال ادريس صدق اني نبي الله ولا ادري للعالم مدة نقف عليها بجملتها الا انه بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال دنيا واخرة
والاجال في المخلوق بانتهاء المدة لا في الخلق والخلق مع الانفاس يتجدد فما اعلمنا علمناه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء قلت فما بقي لظهور الساعة
فقال اقتربت الساعة اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون فقلت عرفني بشرط من شروط اقترابها فقال وجود ادم من شروط الساعة فقلت
هل كان قبل الدنيا دار غيرها قال دار الوجود واحدة والدار ما كانت دنيا الا بكم والاخرة ما تميزت الا بكم وانما الامر في الاجسام اكوان وانحلال
وانيان وذهاب لم يزل ولا يزال **خاتمة قرانية** ولنختم الكلام بذكر انوار قرانية مشيرة الى اثبات الغايات وتحقيق الانقراض والنهاية للدنيا وما
فيها وبقاء ما عند الله من الحقائق المتأصلة والاحكام الالهية والقضايا الازلية فمن ذلك قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط
به نبات الارض مما ياكل الناس والانعام الى قوله لقوم يتفكرون ومنه قوله متاع الحيوة الدنيا ثم الينا مرجعكم وقوله متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم
وقوله هنالك تبلو كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله موليهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون وقوله هل من شركائكم من يبدء الخلق الى قوله فانى تؤفكون
وقوله لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وذلك لان نسبة القيمة الكبرى وهي فناء جميع الخلائق وقيامها عند الله تعالى
الى القيمة الصغرى وهي موت كل احد كنسبة الولادة الكبرى الى الولادة الصغرى فكما ان لكل نفس اجلا مسمى ولادة وموتا فكذلك لكل موعد اجل معلوم عند
الله تعالى وقوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها اي بصورها العلمية الموجودة عند الرب تعالى المدبر لجسميتها المحرك اياها للمشي على سبيل به ان ربي على
صراط مستقيم وقوله وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا وقوله في سورة مريم انا
نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون لانبعاث النفوس والارواح من الابدان الحاصلة منها المعدلة المسواة عند تمام الخلقة وعودها الى الاخرة
ورجوعها الى الله الواحد القهار وقوله ان كل من في السموات والارض الا اتى الرحمن عبدا لقد احصيهم وعدهم عدا انفاسهم وازمنتهم المعدة لهم الى
وكلهم اتيه يوم القيمة فردا عن الاثنينية الغيرية فانيا في الاحدية الذاتية وقوله في سورة طه ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها
قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله في سورة الانبياء كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون وقوله يوم نطوي السماء
كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين لاخراج الحقائق من ملابسها الكونية واطلاقها عن قيودها باذن الله تعالى انها الصيغة
ولواحقها المادية وقوله تعالى في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الايات الى قوله وان الله يبعث من في القبور ومن
اكتحل عينه بنور الايمان ونور قلبه بسطوع ايات القران يجد اعيان العالم دائما متبدلة وبعينها المراد فمن مراتبه خلقا من بعد خلق وطورا بعد
طور سائرة سائلة الى طريق الاخرة متوجهة الى الله راجعة وقوله في سورة المؤمنين هو الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون وقوله افحسبتم انما خلقناكم
عبثا وانكم الينا لا ترجعون فان هذه الحسبان متنا عطا على البصيرة والفكر توجب الجهل بان لكل خلق فائدة ولكل طبيعة غاية ولكل اجل كتابا ولو لم
يكن للطبائع الكونية غايات حقيقية لكان وجودها عبثا وهباء ومعطلا والتعطيل محال فالكل بنقص ولكمال لكماله كمال اخر بعده فالى ان ينتهي الى
محل الى كمال الاذوال الذي لا كمال فوقه وقوله في النور ولله ملك السموات والارض والى الله المصير لان الكل متوجه اليه وقوله تعالى في النمل ويوم ينفخ في
الصور ففزع من في السموات ومن في الارض بصعقة الفناء والقهر الكلي الا من شاء الله من الذين احيوا بحيوة وامانوا بعد صعقة الفناء والقهر الكلي
كل اتوه داخرين ساقطين عن وجود الحيوة والوجود متحققين بالعبودية التامة كالملائكة المقربين وقوله في العنكبوت واليه ترجعون وقوله او لم يروا كيف
يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدء الخلق ثم الله ينشئ النشاة الاخرة بعد انخلاعه من كسوة الفناء
وتحققه بالوجود الحقاني الثاني بنشاة الكونية ان الله على كل شيء قدير وقوله فيه يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون وقوله كل نفس ذائقة الموت ثم
الينا ترجعون وقوله وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وقوله في الروم ما خلق الله السموات والارض

وما بينهما الا بالحق اي بما عند الله من حقايقها واجل مسمى لان وجودها الطبيعي مؤجل باجل مسمى ومقيد بقيد معلوم وقوله فيه ان الله يبدؤا
الخلق ثم يعيده اي في عالم الخلق والتقييد ثم يعيده الى عالم القيمة عند الله تعالى ثم اليه يرجعون بفنا الكل وقوله ايضا ومن اياته ان تقوم السماء و
الارض بامره لان قوامها بمباديها وصورها العقلية ثم اذا دعاكم دعوة من الارض بانقطاع الاجال ونفادها اذا انتم تخرجون وله من في السموات
والارض اي هويتها المفارقة عن المواد حاضرة عند الله تعالى كل له قانتون بالعبودية التامة والرجوع والانخراط الوجودي وقوله فيه وهو الذي يبدؤا
الخلق ثم يعيده في سلسلتي البدو والرجوع وهو اهون عليه لان الرجوع الى الفطرة الاصلية انسب من الخروج عنها وله المثل الاعلى في السموات والارض لان كل ذي
روح ونفس وجسم يتحقق فيه مثال البدو والاعادة ولكنه هو العزيز الحكيم الذي ليس كمثله شي قال وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله في
لقمان وسخر الشمس والقمر كل يجري الى اجل مسمى وذلك لان محرك الكواكب لابد ان يكون له غرض لان محركها ومدبرها ومجري سفينتها ومرسيها فاعل
حكيم مختار قادر عليم والفاعل المختار اذا بلغ غرضه في فعله وتحريكه ما يحركه فلا محالة سبيله ان يمسك عن فعله فمحرك الافلاك ومجري الكواكب سبيله
ان يمسك عن تحريكها وادارتها وينقطع من الفعل والعمل واذا امسك محرك الافلاك عن التحريك ومسخر الكواكب عن الاجرا وقفت الافلاك عن الدوران
والكواكب عن الجريان في البروج وبطل ترتيب الزمان وتعطل الكون والفساد والحرث والنسل وانتقل الامر الى النشأة الاخرة كما قال يدبر الامر من
السماء الى الارض في النشأة الاولى ثم يعرج اليه في الحركة الرجوعية في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون هذا مقدار يوم الفصل واما مقدار يوم الجمع
ويوم رجوع الكل اليه في القيمة العظمى فكما قال تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وقوله في السجدة بل هم بلقاء ربهم
كافرون قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون بارتفاع الحجب الخلقية وظهور الحقايق عن مكامنها وملابسها الحسية وقيودها المادية
وقوله في الزمر خلق السموات والارض بالحق اي بواسطة حقايقها الموجودة الثابتة في علم الله بحسب مقتضى الاسماء وربوبيتها لمربوباتها العقلية قبل
الحسية يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر اي صورتهما الحسية كل يجري في عالم الحركة والتسخير لاجل مسمى في عالم التدبير
وبحسب الاسما المقتضية لها الا هو العزيز الغفار في عالم الامر والخلق لانه يقهر العزة في العقبى ويغفر الذنوب في الجرميات وقوله فيه ايضا وما قدروا الله
حق قدره حيث لم يعلموا ارتفاع قدره عن عالم المفارقات فضلا عن عالم الاجسام والامكنة فشبهوه ونسبوه الى المثل والنظير والصاحبة والولد كاليهود حيث قالوا
عزير ابن الله وكالنصارى حيث قالوا ان الله ثالث ثلثة والارض جميعا قبضته يوم القيمة لا في هذا اليوم لانها مبسوطة وكذا السموات مطويات بيمينه لا بشماله لان شماله
عالم الجحيم واهله اهل الدنيا ويمين الله عالم القدس واهله اهل الجنة والنعيم وانما وقع طي السما وقبض الارض في يوم القيمة لا في يوم الدنيا لان يوم تبسط
فيه الارض وتنشر فيه الاجسام وكانت الارواح والنفوس فيه مطوية مقبوضة مكنونة وهي بخلاف ذلك في يوم الاخرة حيث تكون الامر فيه بالعكس فيكون صحايف
النفوس والارواح فيه منشورة مكشوفة والاجرام مدروسة كما قال واذا الصحف نشرت وقال وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا وقال
ثم اذا شاء انشره وقوله فيه ونفخ في الصور اي صور الاشيا في عالم القضا الحتمي فصعق من في السموات ومن في الارض لدثور وجودها التجددي وزوال صورها المادية
وانقلاب نشأتها الحسية الى العقلية وتبدل نشأتها الاولى الى الثانية وفناء نشأتها الثانية الى الاخرة في القيمة الكبرى عند ظهور وحدته التامة الا من شاء
الله وهو الموجود في عالم علمه ومشيته وغيبه اذ هم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون لتحققها بالوجود الحقاني بدلا عن وجودها
الناقص الامكاني واشرقت الارض بنور ربها اي ارض الاخرة وهي النفوس القابلة لفيضان نور العقل الالهي على ذواتها وعقولها الهيولانية اذ ذات النفس الكلية
المعبر عنها بالكرسي كما عبر عن العقل الكلي بعرش الرحمن كما ورد في الخبر ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن فكما ان العقل موضع استواء الرحمن فالنفس كالكرسي
موضع استواء العلم والعقل ولهذا يقال للعلماء الكراسي تسمية الحال باسم المحل ووضع الكتاب وجي بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون لان ذلك
العالم دار كشف الحقايق والحاكم فيه الحق والوسايط والمقومات هنالك ذاتية وليس هناك الحجب والموانع والاسباب القسرية والعرضية ولا ايضا مثا بل فيه النور
بالظلمة والحق بالباطل كالدنيا وقوله في حم السجدة ثم استوى الى السما بالتكميل والتنوير وهي دخان قابل للاشتعال باشتعال المتكونة من عالم العقل النوري
فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين اي راغبين ومتوجها طبيعيا الى الله اما السما فبحسب فطرتها الاولى لكونها ذات نفس وعقل ابتدا واما الارض فبعد
استكمالاتها بالصور المستفادة في الفطرة الثانية وبعدها الى ان انتهت الى الصورة الكاملة البالغة حد العقل المستفاد فصار لها طوعا ما كان لها كرها
لذلك قالتا اتينا طائعين وانما اتى بصيغة الجمع لذوي العقول لحصول العقول المستفادة الكثيرة عند الاتيان الى الله بالحركة الاستكمالية الجوهرية ومن اياته
انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الما اهتزت وربت فهو على احيا الارض بعد موتها بالما واهتزازها بالنشو والنما احيا النفوس الانسانية التي
هي ارض الحقايق بعد موتها بالجهالة وانغمارها في قبر الطبيعة وحشر البدن بما حيوة العلم ونشوها بنور المعرفة الموجبة لنشوها في الاخرة ومشيها في عالم ارض
النور كما قال افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ولذا قال ان الذي احياها لمحيي الموتى اي النفوس الانسانية
الميتة بموت البدن قبل خروجها من القوة الى الفعل بحسب العلم والعقل او مطلق النفوس سواء كانت من الانسان او من غيره من انواع الافلاك والعناصر
اذ ما من موجود طبيعي الا وله نشأة ثانية حيوانية وله فيها وجود على نحو اخر لكن حشر افراد الانسان بحسب ابدانها وحشر غيرها بحسب نوعيتها وقوله في الشورى الله
يجمع بيننا واليه المصير وقوله في الزخرف انا الى ربنا لمنقلبون بعد تطورنا بالاطوار الكونية والنشات الوجودية بالجذبات الالهية وقوله فيه تبارك الذي
له ملك السموات والارض وما بينهما بحسب وجوهها الباقية الغير الهالكة فكل شي هالك الا وجهه وعنده علم الساعة واليه ترجعون وعلم الساعة حيث

معلومها وقوله في الدخان ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وقوله في سورة محمد والله يعلم متقلبكم ومثويكم وقوله في ق واستمع يوم ينادي المناد من مكان
قريب يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج انا نحن نحيي ونميت اي نحيي الارواح ونميت الاجساد والينا المصير يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر
علينا يسير وقوله في الطور يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا لاجل تجدد الطبيعة وسيلانها وتوجهها الى الاخرة وخروجها الى ما عند الله وقوله
في القمر انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وقوله في الرحمن يسأله من
في السموات والارض كل يوم هو في شأن اشارة الى تجدد طبايع الفلكيات والعنصريات وقوله سنفرغ لكم ايها الثقلان لانهما من المبعوثين يوم الحشر في النشأة
الثانية دون غيرهما من الحيوانات والنباتات وقوله فاذا انشقت السماء كانشقاق الحبة بالنبات وانفلاق النطفة بالحيوان فكانت وردة كالدهان وقوله في
الواقعة اذا وقعت الواقعة لانها واجبة الوقوع ليس لوقعتها كاذبة خافضة للاشقياء الى ما هو البوار ورافعة للسعداء الى دار الكرامة ومنزل الابرار
اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا وقوله حكاية عن الجاحدين للحشر بناء على شبهتهم بان الابدان الفانية عددها غير متناهية اذا
اجتمعت وجب اجتماعها وجودا في غير متناه وهو ممتنع وحشر بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون
او اباؤنا الاولون فاجاب عن هذه الشبهة واوضحها بقوله قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وذلك لان يوم الاخرة وزمانها
ليس من قبيل هذه الايام والازمنة والنشأة الثانية لا تزاحم في اجسامها الاخروية لكونها اشباح الارواح واظلالها كما لا تزاحم في الصور المرائية وقوله
في الحديد اعلموا ان الله يحيي الارض بالارواح المحشورة الى الله بعد موتها ونزولها الى الصور وقوله يوم يجمعكم ليوم الجمع لان بعد هذا اليوم الدائر الفاني
يومان اخران احدهما يوم جمع الاشباح الاخروية ونفوسها والاخر يوم جمع الارواح العقلية والاول فيه حصة من الجمع وحصة من الفرق وهو كيوم الفصل
بالقياس الى الاخر وفيه تلك الجمعية الالهية كما قال مشيرا اليه لذلك يوم الفصل جمعناكم والاولين وقوله في الحاقة فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة بالقياس
الى قدرة الله وافاضته وهي نفخات كثيرة بالقياس الى القوابل المستوية للنفخ الصوري وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة
وانشقت السماء فهي يومئذ واهية لان وجود هذه الصور الحسية في عالم الحقيقة مدوسة باطلة كبطلان الظلمة عند النور والثلج والجمد عند الحرور
والملك على ارجائها وعندها بايات الغريبة من عالم الملكوت الاعلى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اربعة منها من ارباب الانواع البسيطة العنصرية
واربعة اخرى من تلك الارباب المحاذية لها من صنف الاعلى المتعلقة باربعة جمل من الفلكيات وقوله في سورة المعارج تعرج الملائكة والروح اليه في يوم
كان مقداره خمسين الف سنة هذا هو اليوم الالهي الذي هو من ايام الله العلي بالذات وهي ايام السنة السرمدية من ابتداء الازل الى انتهاء الابد يشتمل على
سبعة اسبوع وكل اسبوع سبعة ايام من ايام الرب كل يوم الف سنة بحسب سير الكواكب السبعة لكل منها الف سنة بالانفراد وستة الاف سنة بالاشتراك
مع الكواكب الستة الباقية فمدة هذه الادوار الكوكبية بحسب ضرب سبعة في مثلها تسعة واربعين الف سنة مع كبايسها فالكل خمسون وفي كل
اسبوع يوم واحد هو يوم الجمعة فيه قيام الخلق عند الله بواسطة ترقي الاستعدادات وظهور الكمالات ولذا جاءت الانسانية المؤدية بهم الى الحشر
الثاني لكن القيمة العظمى هي التي وقعت في اليوم الاخر المحمدي في الجمعة الاخيرة لاخر الاسابيع كما في قوله بعثت انا والساعة كهاتين وقد قرب الموعد وازفت
الازفة وقد جاء اشراطها انهم يرونه بعيدا ونريه قريبا يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن مع كون السموات سبعا شدادا وما لها من فروج و
كون الجبال رواسي شامخات فوقها لا انها مستحيلة ذات الوجود سيالة كائنة فاسدة متوجهة نحو الدار الاخرة منقلبة الى صورها وقوله في النوح
والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا وقوله في القيمة فاذا برق البصر وخسف القمر لكن البصر والقمر ذاتان مظلمتان في ذلك العالم و
جمع الشمس والقمر فيه لكونه يوم الجمع كما مر وفي المرسلات انما توعدون لواقع فاذا النجوم طمست واذا السماء فرجت واذا الجبال نسفت واذا الرسل اقتت فان
العقبات نشأتان متخالفتان متضادتان فان الاشباح الحسية منصفرة هناك باضدادها فهي منصفرة ههنا فالنجوم المضيئة ههنا مطموسة الاضواء هناك و
السماء الشديدة البناء ههنا منفرجة ذات ابواب وفروج وخلل هناك والجبال الكثيب مهيلة ثابتة مع قوتها وسكونها وعلى هذا القياس غيرها وقوله
هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين وقوله في النبأ ويوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا كل فوج من الانسان يحشر على صورة اعمالهم ونياتهم كما ورد في موضعه
وفتحت السماء بمفاتيح الرحمة والافاضة وهي الحقايق العقلية والصور المفارقة وفتحها رفع حجبها بوقوع القيمة وظهور الحقايق فكانت ابوابا للخروج
الى عالم القدس والنفوذ فيها بسلطان القوة العقلية كما قال لا تنفذون الا بسلطان وسيرت الجبال فكانت سرابا وقوله في النازعات فانما
هي زجرة واحدة فاذاهم بالساهرة وقوله في عبس فاذا جاءت الصاخة يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه
وقوله في التكوير اذا الشمس كورت اي زالت من كورت العمامة اذا لففتها اي يلف ضوءها فيذهب انبساطه وانتشاره في الافاق وهي عبارة عن ازالتها و
الذهاب بها لانها فاذا امتدت باقية كان ضياؤها منبسطا غير ملفوف واذا النجوم انكدرت اي زالت كما مر واذا الجبال سيرت واذا العشار عطلت اي الاخير
لها واذا الوحوش حشرت وهي النفوس الانسانية المصورة في الاخرة بصور الوحوش لغلبة اخلاق الوحوش عليها واذا البحار سجرت باشتعال نار الطبيعة
واستيلاء قهر القوة الواجبة عليها وعلى سائر المواد السفلية بالاحالة الى ما لا حيلة واذا الصحف نشرت واذا السماء كشطت واذا الجحيم سعرت فان ذلك
اليوم يوم بروز الحقايق وكمون الاجساد وهو يوم ظهور انوار الارواح وخفاء ظلام الاشباح فصحايف النفوس فيه منشورة وصورة السماء منسلخة عن حقيقتها
المجردة وطبيعة الجحيم مسعرة لبروز نيرانها الكامنة اليوم وقوله في الانفطار اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت وقوله في الانشقاق

اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت اجابت دعوة الحق يوم الخروج وتحققت بحقيقتها الموجودة عند الله وفي الزلزال اذا زلزلت الارض زلزالها
واخرجت الارض اثقالها وقوله في القارعة يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش فهذه الايات وغيرها مما تركنا ذكرها مخافة
التطويل مشيرة الى زوال هذا العالم ودثور صورها الحسية وانقلابها وفنائها ومحو اثارها يوم القيمة لانه يوم ظهور حقايقها وبروز مكامنها واعلان
اسرارها ونشر صحايف نفوسها وكشف بواطنها وضمايرها على رؤس الجميع وذلك يوم خروجها عن مقابرها وهي مقادير تكونها التدريجي وقدر
حركاتها الاستكمالية في دار الدنيا التي هي مقبرة ما في علم الله تعالى من صور الاكوان الحادثة الموجودة سابقا ولاحقا في علمه تعالى اي قبل مقابرها الوجود
بيوتها الجسمانية وبعد الخروج عند انقضاء مدة مكثها الدنيوي فلكل من الروح والجسد القلب والقالب قبر حقيقي اما قبور القوالب والاجساد فكما
علمت وهي مقابر تكونها التدريجية واما قبور ذات القلوب فالحاوي النفوس ومرجع الارواح عند ظهور القيمة العظمى وصعود من في السموات والارض
وفنائها الكلي كما قال والى الله ترجع الامور انا لله وانا اليه راجعون واما الايات الدالة على ان العالم الدنيوي والصقع الالهي المشتمل على حقايق
وصورها العلمية الموجودة عند الله تعالى باق دائم لم يزل ولا يزال ولا يلزم زوال علمه وهو محال فكثيرة ايضا منها قوله في الانعام وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو اشارة الى الصور المفارقة الالهية الموجودة وهي غير غاية مرتبتها ولا يعلمها غير الله اما عند المشائين واتباعهم كابي علي وغيره فلكونها اعراضا
قائمة بذات الاول تعالى واما عند افلاطون والرواقيين فلعدم التفاتها الى ذواتها الكونية وفنائها في الله بالعبودية التامة وبقائها ببقائه وتحققها بالوجود
الحقاني وقوله وما يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وقوله ايضا وما يعزب عن ربك مثقال ذرة وقوله ايضا لا تبديل لكلمات الله وقوله وان من شيء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فخزائن وجود الاشياء هي صورها وحقايقها العقلية الموجودة عند الله تعالى ازلا وابدا ولكل منها وجود مقدر في عالم
التقدير والمشاعر وتنشر تلك لعقلياتنا الى صورها الحسية التي في المواد الخارجية كتنشر معلوماتنا المحفوظة في خزائن الحافظة من المعاني الكلية الثابتة
وجودها الكسبي المقدر الموجل بعدا معين وقوله في محمد وقوله في سورة هود ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله وقوله في النمل وما من غائبة في
السماء والارض الا في كتاب مبين وفي القصص له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم واليه ترجعون وقوله ونزعنا من كل امة شهيدا وفي يس ان كل لما جميع لدينا
محضرون وفي حمعسق ويمحو الله الحق بكلماته ويبطل الباطل انه عليم بذات الصدور وفي الطور ام عندهم خزائن ربك ام هم المسيطرون وفي النجم فلله
الاخرة والاولى ولله ما في السموات وما في الارض وقوله وان علينا للنشاة الاخرى وقوله في القمر كل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر وقوله في النبا يوم
يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا ذلك اليوم الحق وقوله في النازعات يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فيم
انت من ذكريها الى ربك منتهيها وفي يس فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون وفي الليل وان لنا للاخرة والاولى وفي العلق وان الى ربك الرجعى
الى غير ذلك من الايات الدالة على وجود الاشياء بحسب حقايقهم الاصلية عند الله وعود الروح الكلي ومظاهره اليه تعالى عند القيمة الكبرى وتحقق الغايات
وحصول الاغراض الكلية واخذ الثمرات وذلك بارتفاع الحجب الكونية وظهور كل شيء على صورته الحقيقية وتميز الحق فيها عن الباطل لكونه يوم الفصل القضاء
كما قال كل شيء هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام لزوال التعينات الخلقية والتشخصات الكونية وفناء جهة العبودية في جهة الربوبية كما يعد
تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان الجمد بطلوع شمس الحقيقة بعد ظهور وله حكم المرتبة الاحدية الوجوبية وانقضاء دول احكام الاسماء واعيانها و
مقتضياتها المتكثرة مربوباتها المتجددة وجاء في الخبر الصحيح ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا ثم يعيدهم للفصل القضاء بين كل
منزلة من الجنة والنار وكما ان وجود التعينات الخلقية انما يكون بالتجليات الذاتية الالهية في مراتب المتكثرة وسريان نور الوجود على قوابلها الكونية فكذا زوالها
بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة وتحقق الذات الاحدية في تعيناتها العقلية النوبة وشئونها الواجبة والاسماء المقتضية لها الواحد القهار الفرد الاحد الصمد
والغني العزيز المعيد المفني المحيي المميت **المفتاح الثالث عشر** في اثبات العالم الروحاني وفيه مشاهد **المشهد الاول** في اثبات هذا العالم فاعلم
ان من اعظم المطالب القرانية لانه عالم المعاد ومرجع نفوس العباد سيما الطاهرات الزاكيات من عقولنا وارواحنا كما اشار اليه عبارة القرآن بقوله اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فان الكلمة في لسان القرآن عبارة عن الروح الناطقة كما قال في حق روح الله وكلمته القيها الى مريم وروح منه وفي قوله
ما نفدت كلمات الله اي الجواهر الناطقة فالطيبات من النفوس للطيبين وهم العقول العلويون واما الانفس الخبيثة المغموسة في بحر الطبيعة المنحوسة فهي وان كانت
بحسب الاصل وسنخ النوع من عالم الملكوت الا انها بحسب الانغماس في بحر الطبيعة مطموسة اعينها منكوسة رؤسها محبوسة ارواحها حجبت طمست حبست مكسوة
اشباحها الظلمانية مغلقة ابوابها عن عالم الجنان غير مفتوحة منافذها الاعلى ابواب سجون النيران فان الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ولولم
عالم الارواح العقول موجودا لم يكن للاجسام والطبايع غاية ونهاية لست اقول لفاعل المهيات وجاعل النور والظلمات غاية في فعله كلا بل هو غاية الغايات
بلا غاية ونهاية النهايات بلا نهاية بل الغاية انما هي لما سواه من ذوي الفقر والحاجة المفتقرة في البلوغ اليه الى الوسائط والوسائل فلكل من المبادي
المتوسطة غاية في فعله به يستكمل ويتوسل اليه تعالى ويحصل لنفسه لغيره لذته وهكذا الى ان ينال روح الوصال وينجي من الم الفراق والوبال والهبوط
في مهوى النقيصة والامكان ومهوى الافة والحدثان فالغاية في كل شيء هو وصوله الى الكمال اللايق بحاله ولولم يخلق هذا العالم الجسماني الفسيح والعلل
الدائر والمسيح الالام عظيم خطرا اعظم من هذا المحسوس المدرس الحقير النفر لقصر الجود والفيض دون التمام فذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا
من النار ولولم يكن لكل ذي طبيعة غاية لكان خلق السموات والارض وما بينهما عبثا وهباء ومعطلا وهزاء وهو او قد نبه الله تعالى على هذه الدقيقة

الجليلة والحكمة العتيقة النبيلة بقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ثم رد هذا المقال وزيف نقد هذا الخيال المجانى الشيطانى الذى
مبناه على ابطال الغايات ومحو الكمالات للطبايع والغايات واجل جنابه عن هذا الفعل القاصى بقوله تعالى فتعالى الله الملك الحق اى هو متعال عن هذا
البهتان الصريح والحسبان القبيح المستنكر نسبته الى ادنى الفواعل الذاتية الطبيعية فكيف الى فاعل الكل الذى يرجع اليه كل شئ وينتهى اليه كل غاية ومنتهى
وغاية فثبت وتحقق ان لكل خلق غاية الخلق والايجاد اتصال كل واحد الى كماله ووصول كل واحد منه الى جماله وهذا مسلك قويم يحكم به على شئ بالبرهان
الانى فمن حوى الحجر والمدر فضلا عن الحيوان والبشر بانه يصل يوما الى حضرته وينال شيئا من نوره فى نور عظمته وهذا يثبت العالم الاعلى ثم الاعلى والمنزل الاشرف الى
ان ينتهى الى غاية الكل ونهاية السبل فان درجات الوجود وطبقات الكون منازل ومراحل الى الله تعالى اذ الوصول اليه اما فى هذا العالم الفانى الخسيس المظلم
او فى عالم اخر لا جايز ان يكون فى هذا العالم لفقدان ما يجب من المناسبة بين الواصل والموصول اليه من الجسم الظلمانى والرب السبحانى والصمدانى فما للتراب ورب
الارباب فلسنا لله تعالى عالم يتجرد عن ذاته ولم يخرج من بيت صنعه ولم يتطور بالاطوار الكونية ولم يتوارد عليه النشآت الوجودية لا يمكن له العبور الى عالم الحقيقة
قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون وبوجه اخر نقول ان هذا العالم دار الكسب والعمل لا دار الجزاء والاولى
لان الموجودات التى فيه من حيث انها فيه من باب الحركة والاستحالة مشوبة بالقوة والعدم ممنوع بالظلمة والشر والنقص فليس هذا العالم دار الموطن
والمستقر ومنزل الخير والتمام والكمال ومعدن العدل والقسط والنور والسرور فانا نرى الحقوق غير واصلة منه الى مستحقها بل الى غير اهلها ولا ترى
اكثر ارباب الدنيا الدنية من اصحاب البطالة والجهالة وقذارة الجهلة وخساسهم زخارفها وحطامها وحشد وامن النساء والبنين والقناطير المقنطرة
من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث فارهين فاكهين فى النعم وهم جهال ضلال ناسوا انفسهم فضلا عن باريهم وخالقهم ورازقهم ومنعمهم
ومصورهم وعما صلح فيه غير حظهم من اثار رحمته العامة وانوار فضله وعنايته الشاملة وترى افاضل الناس من الاذكياء والاكياس ادهقهم الثقيف و
اجحفهم الدنيا بل كانوا اكثر اولياء الله مثل على بن ابى طالب واصحابه حسين وحسن واحبائه وانصاره واعوانهم وهم حزب الله وجنوده واهل الحق ووفوده
عرضة للبلايا وغرضا بسهام الافات والنكبات من القتل والضرب واباحة الحرم المعظم وسفك الدم المحرم فكيف يكون هذا جزاء للمحسن باحسانه وللمجرم
باجرامه على ما اخبر تعالى بقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان بل هذا الذى تراه ونسمع من الاحوال جزاء للمسئ احسانا و
للمحسن اساءة فثبت ان الجزاء المتوقع انما يكون يوم الدين فى دار اخرى غير هذه وايضا فاى فعل اقبح من ان ملكا من ملوك الارض يجيد اوريد
وغيرهما ذات الشوكة والجاه العريض والسرير الرفيع والكرسى الوسيع وارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد لو اتخذ بستانا على احسن ما
يكون مثل الجنة التى وعد المتقون تجرى فيها الانهار وغرس فيها الاشجار والازهار حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت ونشرت انوارها وتلونت
اشترى عبيدا واماء واسكنهم فى تلك الجنان واحلهم محل الكرام ويقول لكل واحد منهم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما كلوا وارعوا
انعامكم فطفقوا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الانعام ويواقع بعضهم بعضا مواقعة الدواب والهوام فيمكثون فى اللذات والنعم يشربون من الرحيق
المختوم البهيم ولهم فيها فاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين ولهم فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين فبيناهم كذلك
اذ اتاهم امر الملك ليلا او نهارا فجعلهم حصيدا كان لم تغن بالامس فاصبح كلهم هشيما تذروه الرياح واصبحت كالصريم واذا كان مثل هذا الفعل قبيحا
من الملوك المجازيين فكيف يظن مثل هذا الظن الاثم بملك الملوك ذى العرش المجيد فعال لما يريد المنزه فعله عن العيب والقصور والعبث والنقص والفتور
تعالى عما يقول الملحدون علوا كبيرا بل كان الله على كل شئ قديرا واذا كشف الحق عن ساق بان وانكشف ان الى ربك يومئذ المساق فلا تظلمون الا قليلا

المشهد الثانى فى الادلة على وجود المفارقات النورانية واذا كان اثبات العالم الاخر من اجل المطالب واشرفها وانفسها فلنكتب عليها بحد ثم نقول
العلى الكبير فنقول ان وجود المحسوس من كل نوع يدل على وجود المعقول وانه لو لم يكن معقول سابق لم يكن محسوس لاحق اصلا ويدل عليه وجوه **الاول**
ان الحقايق العقلية اشرف من الحسية والاشرف اقدم وجودا من الاخس فان الفاعل المطلق والواهب الحق لا يترك الاشرف فالاشرف ويفعل الاخس مع
ان قدرته واسعة على كل شئ وعلمه محيط بكل جليل وحقير وبكيفية الترتيب بين الامور وبكمية التفاوت بين كل ظلمة ونور وظل وحرور فيكون وجود
العقليات منه سابق على الحسيات **والثانى** ان الواجب من المعقولات والممكن من المحسوسات والواجب قبل الممكن فالمعقول اذن قبل المحسوس **والثالث** الحقايق
الخارجية ما لم يرتسم فى الاذهان والعقول اولا لا يمكن تركيب الصور عنها فى الوجود الحسى اذ من الجهل والغفلة والغباوة لا يحصل وجود الاشياء واعتبر بالبناء
كيف يتصور اولا فى ذهنه صورة البناء ويخترعها ثم يضعها فى مادة الطين والماء بتحريك المواد والاعضاء على وفق ما للمخترع المنشئ كيف شاء كان صانع
السموات والارضين ابدع اولا بقوة علمه وعنايته فى عالم قضائه وحكمته صور الموجودات قبل عالم خلقه وتقديره فبان ان المعقول قبل المحسوس والمعلول
بالذات قبل المعلول بالوسائط والعلاقات **الرابع** ان المعقول ابسط من المحسوس لان المحسوس اكثر تركيبا منه والبسيط قبل المركب فالمعقول قبل المحسوس
والخامس ان المعقول اشد تجردا من المحسوس لبرائة الاول عن التقيد بالزمان والمكان وتلبس الثانى بهما وغيره بهما والمجرد قبل المكتنف **والسادس**
من الغريبات ان الوجود فى المحسوس ممزوج بالعدم لكونه غير خال عن العدم والمفقود وكل ما له كثرة بالفعل كالعدد والمعدود او بالقوة كالمقدار والمتقدر
فوجوده متشابك بالعدم بخلاف الوجود فى المعقول فانه صرف خالص عن العدم ولا عين اخره وظاهره عين باطنه والصرف الخالص عن الشئ قبل مشوب ممزوج به
فالمعقول قبل المحسوس **والسابع** ان المعقول تام الوجود ونوعه باق فى شخصه لتجرده عن مادة قابلة للفصل والوصل والمحسوس ناقص الوجود مفتقر

الى محل

الى خامل بعقله والى حافظ يقيمه بديم بقاؤه ويحفظه والا فهو بصدد التفرق والانفساد والانخراق بعد الالتيام والتام قبل الناقص بالشرف و
الغاية فالمعقول قبل المحسوس **والثامن** ان كل نوع محسوس متكثر الافراد اذا نظرنا الى ذاته وحقيقته التى بها هو هو وجدناها غير مقتضية لمقدار
خاص او وضع خاص او اين معين وشكل ما به يكون المحسوس محسوسا اى صالحا لان يقع اليه اشارة حسية والا لم يوجد شئ من افراده فى غير ذلك المقدار
او الوضع والاين فحقيقة كل محسوس بما هى حقيقة المحسوس غير محسوسة بل يكاد ان يوجد معقولة ولا شبهة فى ان حقيقة كل شئ وذاته اقدم من لوازمه
وعوارضه التى يتوقف عليها نحو وجوده الحسى فالمعقول من كل موجود اقدم من محسوسه **والتاسع** ان المعقول محض النور اذ به ينكشف الاشياء ويعلم لكونه
من عالم اللطافة واللباب والمحسوس محض الظلمة اذ يمتنع كون الشئ معلوما منكشفا لكونه من عالم الكثافة والقشور والاول قبل الثانى واعتبر هنا
بالمحسوسات فان الالبة لا نور قبل الاكثف والقشور لا اكد اولا ترى ان رئيس العناصر الذى هو النار كيف يسبقها وجودا ويحيط بها مكانا علتها النور
واللطافة وكذا السماء سبقت الارض كما عرفت لشفافيتها ولهذا تقدم ذكر السماء على ذكر الارض تأسيا للوجود اللفظى بالوجود الكونى الطبيعى فى جميع المواضع
نحو قوله تعالى خلق السموات والارض وكذلك لان يتوقع فى عناية البارى ورحمته تقديم انجاء الظلمة على النور وتاخير اللب عن القشور وفعل الاخس لا نقص مثل الا
الاتم مع ان الظلمة من مكمن العدم والنور من معدن الوجود والبارى تعالى ينبوع النور والوجود وانما دخل العدم والظلمة فى بعض افعاله التابعة عن منبع الانوار
والجود فى صف افعاله على حسب الغرض اللاحق والقصد الثانى ولذلك قع الشرع بعض حواشى الوجود فى صف افعال عالم الكرم والجود فى اوائل المصنوعات
ومبادئها بالذات لمسبوقها بالعرض فالمعقول النورى قبل المحسوس الظلمى الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور اى يخرج النفوس الايمانية
بافاضة الحقايق العلمية عليها وانهم من ظلمات عالم المحسوس الى نور عالم المعقول وذكر الظلمة بالجمع التكثير والنور بالافراد والتوحيد فى جميع مواضع
القران دال على ان المحسوس من عالم الكثرة والمعقول من عالم الوحدة والواحد قبل الكثير بالضرورة فالمعقول قبل المحسوس **والعاشر** ان ادراك الحواس
لا يتم الا بالعقل والعقل لا يحتاج الى شئ من الاحساس ونسبة الادراك الى الادراك كنسبة المدرك الى المدرك فهذا انما يدل على ان المحسوس لا يتم وجوده الا
بوجود المعقول مع استغنائه عن ذلك بل وجود المحسوس لا يتم وجوده الا بوجود ينطوى فى وجود المعقول انطواء الجزء فى الكل الا ترى ان صورة المحسوس التى
وجودها فى المادة اذا فرض تجردها عن المادة واستقلالها فى الوجود صارت معقولة قائمة بذاتها فقد علم ان المعقول مستغنيا فى الوجود والمحسوس مفتقر اليه
والمفتقر لكونه محتاجا الى المستغنى كان المستغنى اقدم وجودا من المفتقر فالمعقول اسبق من المحسوس فهذه عشرة كاملة من الدلائل والحجج القاطعة الساطعة على
فى ضمائها الوجود ومبناها صريح الخبر والجود قد سبق كرايم افراس العقول اتام حمر المحسوس واما الدلائل الظنية النقلية فاما قوله تعالى فالسابقات سبقا اى العقول
السابقة على جميع الممكنات فالمدبرات امرا اى النفوس المدبرة للاجرام الفلكية فدلت الاية على هذين النوعين من الموجودات الشريفة وقوله عم خلق الارواح
قبل الاجساد بالفى عام وقوله عم اول ما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا اعظم منك بك آخذ وبك
اعطى وبك امنع وهذا الحديث مما يطول شرحه وما يدرك احد معنى هذا الاقبال والادبار من العقل الا الله والراسخون فى العلم ومما يدل على وجود عالم
العقل بل عقل الانسان قوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون وقوله وما يعلم جنود ربك
الا هو فلولا عقل ثم عاقل لمحسوس ثم حس ثم عقل ثم عاقل فان الى ربك المنتهى واليه الرجعى ثم اظهر المحسوسات عند الحس الاجرام الانفعالية واوضحها الحركة
والمتحركات الفلكية وتلك الهيئة على كثرتها دالة على كثرة عقولها المحركة اياها على سبيل التشويق والامداد فان الحركة الدورية الفلكية دالة على ان
مبدأها نفس حيية ناطقة عالمة نطقا عقليا وان حركتها ليست حيوانية حسية لاجل غرض حيوانى شهوى وغضبى بل نطقى ولا بد لغرض امر مظنونا ولا
مقصدا سفليا بل غرضا علويا عقليا كما سيجئ بيانه ثم ان الايات الدالة على ان الافلاك والكواكب احياء ناطقة فى الكتاب والسنة كثيرة فهى ايضا من دوات
انفس ناطقة حية عاقلة منطقة لجحود من جحدها من اهل الجدل والعناد واللجاج حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد اى عذاب
ان يعمى بصائرهم عن رؤية ايات الله تعالى ومصابيح طريقه واعلام سبيله من البراهين الواضحة التى هى طريقة اهل الايقان والاحسان بعبد فان الله كانهم
برهنة على ما اشار اليه الحديث المشهور عن النبى صلعم عند استكشاف جبرئيل عن احوال هؤلاء عم بقوله الذين سبقوا الخلق وهم اساطين العلم والعرفان
وسلاطين الحكمة والبرهان وقد انكشف لهم عند تجردهم عن نواسيت الابدان ومثلهم الى الله ان وجود موجودات شريفة عقلية صورية
انوارية فوق عالم الاشباح وعالم النفوس وقد شاهدها جمع من اساطين الحكمة المقتبسين انوار علمهم من مشكوة النبوة مثل الكبير فرى الاثيد والنور تخير
احكمنا طريقته واحيينا حكمته بتائيد الله وتوفيقه والهامه وتعليمه من اثبات جوهر عقلى ومثال ملكى وحقايق بين يدى الله لكل نوع جسمانى وبت
ظلمته مفوض جسمه وواسطة خلقه وايجاده وحافظ بقائه وامداده وقد ذكرنا براهين هذا المقصد الشريف فى الشواهد الربوبية قال تعالى وان من شئ
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقال وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا اشارة الى كثرة الملائكة العقلية الذين هم وسائط رحمته
وجوده المستغرقون فى لجج انوار وجوده هم مفاتيح غيبه علم لقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وعلى الجملة عالم الاجرام وعالم النفوس
تحت تصرف العقول وفى ايدى قهرها وايجادها بل كلا العالمين متلاش مضمحل فى لجج انوارها مغموس مطموس فى قهر اضوائها واثارها كما قال تعالى
والسماء بنيناها بايد هذا فى حق الاجرام العالية واما فى شأن الصور والمواليد الكائنة البالية فقال تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما
فهم لها مالكون فدلت الايتان بصراحتهما على ان السماء مبنية بالايدى التى هى العقول وما زعم الظاهريون من اهل التفسير ان الايد ههنا بمعنى القوة



لاجمع اليد لا ينافي ما ذكرناه من التحقيق لان اليد عبارة عن نايبة الافاضة للخير على الغير سواء كان عضوا محسوسا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او قوة عقلية

بل هذا كما يقال الوزير يد السلطان اي واسطة فيضه على من سواه واليد بمعنى العضو المركب المادي الجامد العنصري الفاسد في حق الله تعالى غير سائغ وبمعنى

الجوهر الناطق الروحاني جائز فنحن سميناه عقولا كما سماه الشرع ملكا مقربا فان احببت تسميتها بالقوة فلا مشاحة في العبارة بعد الاتفاق على وحدة المعنى

لان معنى العقل ومعنى القوة واحد وهو واسطة الانعام على النبات والحيوان كما في قوله تعالى مما عملت ايدينا انعاما اذ هي معمولة ايدي الله تعالى وقال ايضا تنبيها

على ان عالم الانفس تحت تصرف العقول فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وقال ايضا قل من بيده ملكوت كل شيء وملكوت الاشياء باطنها الروحانية لا قشورها

الجسمانية كما ورد في دعوات الانبياء ان لكل شيء ملكا واللب الجوهر الخاص في اللباس من كل نوع طبيعي والقشر هو الامر الداثر الزايل واللب الباقي اللايق

بان يعذب به القلوب والجنان في دار الجنان والقشر يحرق في اتون جهنم مع الحجارة بالنار المذيبة التي وقودها الناس والحجارة فهذه الاية اشارة الى ان

عالم النفوس مقهور تحت استيلاء العقول وقال في حق عالم الاجرام تبارك الذي بيده الملك وانظر الى دقيقة مرعية في اعجاز الوحي الالهي وهي ان الملكوت لما

كان اشرف من الملك فلاجرم ذكر الاول بلفظ سبحان والثاني بلفظ تبارك لان كلمة التسبيح تنزيه وتقديس عما لا ينبغي واجلال واعظام كما ينبغي واما كلمة

التبرك فمأخوذ من البركة وهو الخير الكثير ولا شك ان خير الاجرام بعد العقول والنفوس التي حصل فيها التمام والاكتفاء من الخير الكثير ومزيد الافاضة و

الملك جميع عالم الاجسام وهي قشور عالم الارواح الذي هو الملكوت الاعلى والاسفل اعني العقول والنفوس لقوله يد الله فوق ايديهم وبعدها

يداه مبسوطتان بالاتفاق وبعدهما في الوجود الايدي العمالة باذن الله من القوى والنفوس المشار اليهما في قوله مما عملت ايدينا انعاما وبيده تعالى تقدس عن

ان يكون جوارح جسمانية وكذا قلمه ولوحه وكتابه بل ما يليق بذاته وصفاته ويداه المبسوطتان هما العقل والنفس وكلتا يدي الرحمن يمين لانهما من ناحية القدس

الالهية والقوة الواجبية ولذلك قال والسموات مطويات بيمينه واما اهل الشمال فهم في ناحية الاجسام والجسمانيات التي فيها ضعف الوجود ونقصه لا

ان العقل اقوى من النفس كما ان الروح النافذ في البدن اقوى من جوهره المتحرك واياك وان تحط وتهوي في مكان سحيق من مقام التشبيه او تحصر وتحبس نفسك في

مكان ضيق من مقام التعطيل حتى لا تعتقد حقيقة هذه الاشياء التي نطق بها القرآن والخبر وكلا طرفي الافراط والتفريط ذميم فعليك بسلوك الصراط المستقيم

حتى لا يسبقك غال ولا يلحقك مقصر ولو فتحت بصيرتك الى مطالعة كتاب الصورة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن لشاهدت هذه الكرامات الالهية في نسخة

وجوده فان يده الباسطة الى عالم الجود الالهي روحانية كما كان اليد البيضاء لموسى وعصاه فان الذات لما كانت من عالم الروحانيين فكذا اجزاؤها واصابعها

فجزؤها العملي المغربي وجزؤها العلمي المشرقي كلاهما روحانيين وكذا قلمه ولوحه وهو عقله البسيط الاجمالي الذي هو مبدأ تفاصيل العلوم النفسانية

وكذا لوحه وهي اعني نفسه الناطقة المنفعلة عن العقل الفعال المنقوشة فيها تصاوير العلوم التفصيلية الزمانية ومن هذا القبيل كتابة المقروء يوم القيمة لا

في هذا اليوم لانه من عالم الغيب وهذا من عالم الشهادة ولهذا قال اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وذلك الكتاب اما من كتابة الحق لا ريب فيه ان كان

المكتوب فيه المعارف الالهية والحقائق الايمانية اولئك كتب في قلوبهم الايمان واما من كتابة الشيطان ان كان المكتوب فيها الكذب والبهتان كالجهالات الفاسدة

والجهالات المعطلة والاماني الكاذبة ومثل هذه الكتب تستحق ان يحرق بالنار ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين ويل يومئذ للمكذبين المشهد

الثالث في اول العوالم وهو عالم الامر وعالم العقول الصرفة فاول العوالم عالم العقل فاول باب يفتح منه ما هو في غاية العظمة والجلال والاشراق لا يمكن في

الممكنات اشرف منه واعظم بل لا امكان في نفس الامر لانه احتجب ظلمة امكانه تحت سطوع النور الاول واختفى ظل هويته تحت ضياء الكبرياء وهو اول الصور

وثاني المصادر كانه شمس عالم العقول من حيث ان انوار العقول واضواء النفوس شعل من نوره وقطرات من بحره وهو خليفة الله ومثاله في عالم العقل

وهذه الشمس الحسية مثاله في عالم الحس لقوله تعالى ولله المثل الاعلى في السموات ولقوله ع لو كان وجه الشمس ظاهرا لكانت تعبد دون الله ويسمى عقل

الكل والعنصر الاول عند الفلاسفة وفي لغة الفهلوية بهمن والحكماء المحققون متى صدر القول بلفظ العالم يعنون به هؤلاء لا غير سيما عالم العقل اذ الكل

لما كان منه فكان كله هو وهو كله واذا كان هذا حقا واحد من الممكنات مع انه هوية بغيره فما ظنك بهوية هو هو متبوع هوية احدية فلهذا اطلقوا اسم

لبس في الوجود الا الله تعالى لان كل شيء هالك الا وجهه وهو امام الموجودات في قوله وكل شيء احصيناه في امام مبين وهو ام الكتاب في قوله وعنده ام الكتاب

وهو العلي الحكيم في قوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وهو الحقيقة المحمدية ص لاشتماله على جميع المحامد التي يحمد بها الحق تعالى كما في قوله فاحمده بمحامد لا اعرفها

الان وذلك لان ظهورها عليه وتحققها به موقوف على قيام الساعة فما دام ص في عالم البشرية لم يتحقق بها كما هو حقه ولذلك قال اول ما خلق الله نوري واياه

الاولياء عنى بقوله اول ما خلق الله العقل وبقوله اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه فصار ماء الحديث فهذه الالقاب كلها للعقل ولكن باعتبارات

واوصاف فمن حيث انه دراك للاشياء عقل ومن حيث انه منقوش بنقش خاتم خالقه غير اسمه لوح محفوظ اي عن التغير والتبدل وحافظ يحفظ جميع ما فيه ومن حيث

نقاش العلوم على الواح الارواح الفلكية والعنصرية قلم ومن جهة انه غاية الممكنات وكمالها وخاتم النشأت وتمامها هو الروح المحمدي ونوره ومن جهة

انه قائم الذات بريء عن الحوامل والمحال جوهر مخلوق من ضوء الواجب سائر العقول ومن ظلمته الامكاني جميع النفوس ومن ظلمته الحادثة جميع الاجسام كما

نطق به الحديث وفي القرآن ورد في صفته وما امرنا الا واحدة ومع وحدته كل الموجودات وقد برهن في مقامه على ان العقل جميع الاشياء فالعقل نور هو

يمين الرحمن في قوله والسموات مطويات بيمينه وفي الحديث عنه يمين الرحمن ملأى سحاء اي مخلية فياضة بالذات وهو ايضا اسم الله الاعظم وسائر العقول والنفوس حروف

وهي كلمات الله الغير النافدة وافعالها الامرية الامكانية اللازمانية وهو المشار اليها في قوله تعالى بيده الخير وقد يسمى روح القدس اذ عالم القدس كله

منه وهو عرش الله العظيم المجيد الكريم وهو الذي استوى الرحمن عليه وهو العرش الذي كان على الماء قبل خلق السموات والارضين بحسب القضية ولما كان هو
بدء اليمنى المطوي بها سموات العلى فلا جرم العقل الاخير قبضة المطوية بها بسيطة الارض يوم القيمة هذا وان كان اليوم هكذا للمستبصر الا انه يظهر على الكل
يوم التلاق يوم هم بارزون برزة روحانية من ظلمات برازخ الهياكل الى شاهق عالم الملكوت فمن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا واقل دليلا
فمكفوف البصر اذا فتحت باصرته متبرزا الى وجه الشمس يحسب ان الشمس قد طلعت الآن وهو لا يدري ان الشمس ما زالت طالعة ولكن باصرته الآن قد درت واكتحلت بنورها
وهذه البرزة من البرازخ هي المسماة موتا اذ بالموت يقع البروز الى الله تعالى لقوله وبرزوا لله ومنه قوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى لان كل من مات فقد قامت قيامته وجاءت
ساعته التي عندها يقال له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فحدة البصر من مواهب الازل وكذا سدها كما في قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن
خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون ولكن هذا التفاوت من جهة تفاوت القوابل وتخالف الاستعدادات الذاتية والمكتسبة لا لقصور في ذات الفاعل فشمس
شمس الكبرياء والعظمة متى اشرقت من بروج الجبروت وانبثت اشعتها منضها على كواكب النواسيت اثارت من بعضها طيب السعادة ومن بعضها نتن الشقاوة فاثارت
لقوم ذكاء وفطنة ولآخرين بلادة وغباوة ملاصقة وبخل بياض بيضة الاسلام وسواد بلدة الكفر ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت بل سانحة الوجود
من بحر الكرامة والجود يسقى بماء واحد لكن الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ومكامن كمكامن الجلد والابريز فمن كل واحد السحر نعد ان يميز
الناس بين المغشوش والصافي كما قال ليميز الله الخبيث من الطيب ما كان كامنا ويظهر باطنا ويومئذ تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد
القهار فهذا العقل يبتني عالم الوجود ويتنفس من مقصد الجود كما ينفجر الصبح من شمس النهار والاشعة من الانوار والحرارة من ضوء النار **المشهد الرابع** في ثاني
العوالم وهو عالم المدبرات النفسانية العالم الثاني عالم النفس فاول باب يفتح من بحر الجبروت الى هذا العالم هو الذي يسمى نفس الكل والروح الامين واللوح
المحفوظ والكتاب المبين وهو الماء الذي كان عليه عرش الرحمن وهو الماء المذكور في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون اذ هي عين ماء الحيوة الفوارة
في عالم الاجسام السارية الى سواقي الاجرام وهو المذكور في قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة اذ كل النفوس منه استعدادها لقبول الكمالات لا ذواتها
ومن مواهب الكل لا انها فيض الالهام كما ان فيض الوحي من عطايا عقل الكل لان الوحي اشرف واشرق من الالهام وان اشتركا في الاعلام الباطني وكذا الماء
الصافي من فيضها وهو الماء المذكور في قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها وفي تفسير ابن عباس رض هو ماء العلم وفي تفسير بعض الحكماء الفيض
الجود وكلاهما واحد وفي تفسير بعض القراء القرآن والكل متقارب وقوله فسالت اودية بقدرها اي النفس الجزئية يقبل كل منها ذلك الفيض النازل من عند
نفس الكل بحسب استعدادها ثم ذلك الفيض الساري كالماء الجاري لكل مجروم وسائل في اودية قلوب بعض النفوس شكوكا وشبها فتبينا لسان القرآن
زبدا رابيا مثل زبد البحر الطافي على وجه الماء وقد يفيد لبعضها حججا وبراهين قاطعة ساطعة وهو الزلال الصافي لزبد الغافلين والزلال للكاملين
بل هنا درجات ادفع بحسب صفاء الروح وكدورتها مذكورة في مقامها **فصل** العالم الثالث عالم الجسم فاول باب يفتح من بحر النور العظمى هو الفلك الاقصى
والجرم الاعلى ويسمى محددا اذ به يتعين الحدود والجهات الكائنة كالفوق والتحت وبحركته تحدد الجهات الزمانية كالمضي والاستقبال وهو العرش المستوى
لنفس الكل كما انه العرش المستوي لعقل الكل وهو عرش الرحمن ويسمى جسمه جسم الكل كما ان نفسه نفس الكل وعقله عقل الكل اذ هو المعد بحركته اليومية
لجميع الاجسام الجزئية لقبول الحيوة والحس ومن خاصية هذا الجسم ان لا مكان له بل هو كل المكان وليس في زمان بل هو الفاعل للزمان بحركته فهذا شرح كليات
العوالم الثلثة وقد اطبق الحكماء على وجود هذه العوالم الثلثة لا نزاع فيها انما الخلاف في وجود عالم مقداري عن مادي مشتمل على صور معلقة لا
مشرقية ولا غربية بل متوسطة بين العالمين وواسطة بين الاقليمين اي اقليم الروحانيات واقليم الجسمانيات لانه كخط فاصل بين الضوء والظل وكالشفق
بين الليل والنهار وقد تكلمنا على اثباته وبرهنا على وجوده العيني وعالمه بعينه عالم النفوس الحيوانية الخيالية فلا نزيد به عالم آخر كما حققناه اذ
الناطقة ذات وجهين وجه عقلي ووجه حيواني وكل من هذه العوالم الثلثة قطرات نشأت من بحر منبع الجود المطلق والمعبود الحق فالحمد الحقيقي هو المنعم على
الخلق بالاستقلال اذ لا منعم سواه فاليه يرجع عواقب الثناء وله المحامد كلها والوسائط معدات لا مؤثرات وانما خص الاضافة بالربوبية الى العوالم
دون الالهية والملكية وغيرها من الصفات العظمى لتحقير الهاء وتعظيم السلطانة لان اقل مراتب التدبير التربية واما شرح مبدأ العناصر فهذا شبهة انه اعوالم
العقول وهو العقل الاول الفعال الاخير واليه الاشارة بقوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها اذ باشراق نوره يخرج النفوس الانسانية من القوة الى
الفعل في باب العقل والمعقول وهو الذي قال السيد حكماء العرب امير المؤمنين ع ان لله تعالى ملكا سبعون الف وجه له في كل وجه سبعون الف لسان اي كل فيض
فيضانه وجه له ولكل فيض من فيضانه صور حادثة على المواد مسبحا لله تعالى والتقييد بهذا العدد كانه اشارة الى سلب الحصر مما يحصل الصور في المواليد كما
قال تعالى علمه شديد القوى ويسبح كل واحدة منها عبارة عن شهادتها على وحدانية خالقها وموجدها كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ومن هذا الملك
المقرب يفيض الصور والنفوس النواطق على مواد هذه العالم وابدانها وهذا الاعتبار يسمى روح القدس والروح الامري في قوله تعالى قل الروح من
امر ربي وفي قوله تعالى يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وفي قوله تعالى انا اوحينا اليك روحا من امرنا وهو الروح الذي اضيف في الكتاب الالهي
حيث قال ونفخت فيه من روحي وهو ابونا المقدس وهو المعلم الشديد القوى والمؤيد للانبياء والاولياء بالقاء الوحي اليهم والالهام وهو الرسول الكريم
المعد دخصها العظيم نوالته في قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وهو جبرئيل على لسان الشريعة النازل على قلوب الكل
على قدر استعدادهم وصفائهم ونقائهم فللرسل بالكتاب المبين وللانبياء بالوحي وشرع المناسك والمناسك وللاولياء بالالهام وللمؤمنين بصدق

الفراسة والرؤيا وعلى الجملة كلما يجري في عالمنا هذا من الذوات والصفات والافعال فمن لدن الحق الاول بواسطة اذ هو قلم الحق الاول وفي اخامثل
الالواح فكتب اعمالنا بقبضة وبسطة وصحايف نفوسنا بطية ونشرة واذ به اجالنا بمحلة وبطه اذ هو قبضة الرحمن والارض جميعا بيده وتحت تصرفه وكتابه
وتنويه صونا في مواد الظلمة منقوشة وفي رشحاتها الاشكال على بسيط الهيولى مفروشة هو الذي علم القرآن والايمان لقوله تعالى اقرأ وربك الاكرم
الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم **المشهد الخامس** في التام وفوق التام والناقص والمستكفي اعلم ان الانوار المجردة القاهرة القاطنين
في حظيرة عالم القدس اعني العقول الفعالة هي كلمات الله التامات لان التام هو الذي يوجد له كلما يمكن له في اول الكون وبحسب الفطرة الاولى من غير
انتظار وفوق التام هو الذي يفضل عن وجوده وجود غيره ويفيض على غيره لفرط كماله وهو واجب الوجود والناقص ما يحتاج الى غيره في كماله الاول ويحاله
ولا يوجد له في اول الفطرة ما يستكمل به والمستكفي هو الناقص الذي لا يحتاج في تمامه وكماله الى امر مباين عنه خارج عن اسبابه الذاتية ومقوماته كالنفوس
الفلكية المستكفية في خروجها عن ما بالقوة الى الفعل في حركاتها الشوقية بمباديها الذاتية العقلية وكنفوس الانبياء سيما خاتمهم صلعم حيث لم يحتج في تكميل نفسه
القدسية الى معلم خارج بشري بل يكاد زيت نفسه الناطقة يضيء بنور ربه ولو لم تمسسه نار التعليم البشري لغاية لطفه وذكائه فالعقول المقدسة عن الاجرام
هي كلمات الله التامات العليا والنفوس المدبرة للسماويات هي كلماته الوسطى والنفوس السفلية هي كلماته السفلى وكثيرا ما كان يقول شارع العرب والعجم عم
بكلمات الله التامات كلها اشارة الى العقول الكاملة التامة التي اعطي لها جميع كمالاتها اللايقة بها في اول الابداع بخلاف النفوس والاجرام فالاجرام
نواقص ابدا والنفوس مستكفيات بعضها متوسطا بعضها في الكمال والعلو والاستفالة وبعضها ناقصات مستحيلات ما لكائنات كالاجرام وهذه المراتب الثلث
تستفاد من قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون وهي كالانوار المحسوسة في عالم
الاجساد وهي الشمس والقمر والنجوم فان هذه الانوار المحسوسة ظلال لتلك الانوار ولطلسمات لتلك الصور فالشمس مثال للعقل والقمر مثال النفس الفلكية والنجوم
امثلة للنفوس الارضية المختلفة بالصغر والكبر والاشراق والجلاء والنور والبهاء واذ قد تلوت قوله تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون
من الموقنين وفهمت ان المراد من السموات والارض كل الجسمانيات وتدبرت في ان ملكوت عالم الاجسام هي ارواحها كالعقول والنفوس علمت ان سير الخليل
كان في عالم الروحانيات لا في عالم الجسمانيات كما زعمت العامة من الناس الذين ليس لهم من العلم الا الاسم والرسم فضلا عن العلوم الحقيقية الباطنية
ان سيره كان في عالم الاجسام وكان في حالة سيره هذا غير عارف بربه وهذا زعم العميان وبصيرة عوراء حيث لم يتفطنوا لقوله تعالى على ما حكى الله تعالى عنه لئن لم
يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فان قوله هذا دال على انه كان قبل هذه الحال عارفا بربه مقبلا عليه بقلبه وانما اشتبه عليه رب عالم الملكوت فانه
لما راى في سيره الباطني تلك الانوار المختلفة بالغلبة والاشراق والانارة والابراق والسناء والضياء والسلطنة والكبرياء اختلاف الشمس والقمر والكواكب
بالصغر والكبر دهش وتحير وعن حالته تغير وغشيه نور جلال الحضرة واشراق كمال العزة فبادر الى مثال الكواكب الذي هو الروح الاول لعالمنا والروح
الاخير لعالم القدس واقر بربوبيته فلما تفكر وغاص في بحر ماهيته واطلع على سر هويته عاين بعين اليقين افول امكانه وزوال حكمه فرقي من مرقاته الى ما
هو اعلى فراى مثال القمر الذي هو النفس الكلية فرآها ذات عزة وعظمة واشراق وابراق فوق ما للاول اسرع ايضا الى الاقرار بربوبيته وفي كل هذه
المقامات صدر منه الاقرار بالربوبية لادنى من مرتبة الالهية دليلا على جزمه بانه ما كان الا اله له قطعا بل شكا منه بانه هل يصلح لكونه ربا ام لا وهكذا
درجة درجة كان يرتقي مما هو ادون وادنى الى ما هو اشرف واعلى على ما اشار اليه سيدنا ومولينا الى مثل هذه الحالة في سفره من شهوده وعرفانه بقوله انه
ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم سبعين مرة سمي الحالة التي تحجب الفكرة عن الوصول الى المقصود غينا وهو دون الحالة التي هي للاولياء المسماة غيما في
الكثافة والغلظ على ما اشار اليه بعض السالكين انه يكون فوق راسي غمامة وقد سمعت بان النبي صلعم قبل بعثته كان فوق راسه سحابة ذاهبة معه اينما ذهب
ليمنع حرارة الشمس منه هي سحابة ظلمة البشرية الناشية من القوى الطبيعية قبل ان بعثته مانعة من اشراق شمس الحقيقة عليه من حجاب الملكوت واغلظ
والنقب وكثفها ما للمحجوبين المردودين المسمى على لسان القرآن رينا في قوله تعالى اعلاما لحال الكفرة والمنافقين العاتين عن امر ربهم ورسله وهم اهل القرية
الظالم اهلها كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون الى ان جاوز عن عالم الامكان وصاح من سكرة الحيرة او جذبة العزة استغفر وندم على ما بدا فقال
اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين فنفي الشرك عن نفسه يدل على انه كان قبل توجهه الى كعبة الجلال وقبلة الكمال
نور الانوار العقلية ومفيض الاثار الوجودية مشركا في قوله هذا ربي لكن هذا الشرك الاشتباه الواقع في سير عالم الملكوت اشرف من توحيد القاطنين
في عالم الناسوت فان مثل هذا التوحيد لا ينكره احد ولا يختلف فيه اثنان من الانس والجان ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله خالق
الاجرام والاجساد السماوية والارضية والشمسية والقمرية كيف يكون جسما والا لكان خالقا لنفسه بل في معرفة الصانع البديع للعالم الرفيع عن ربي للعقول
فطري للارواح والنفوس فضلا عن افاضل الرسل عم وكثيرا ما يقع للسالك عند خمود القوى وذكاء البصيرة مثل هذا الاشتباه كما في قول ابي يزيد
عند سكره وانطماسه في بحر نور الجلال وقطع نظره والتفاته عن نفسه سبحاني ما اعظم شاني وقول غيره ليس في جبتي سوى الله تعالى اما قول الحلاج للاسرار عند
استشفافه من وراء الزجاج وشفه قميص البشرية ورفعه سربال الاناسوتية فنطق ولا يدري ويبذر ولا يبشر فلذره في سنبلة الاقلبلا مما تاكلون وهذا كله
عند كشفهم عن كيفية النفس الناطقة الانسانية التي هي باب اول من عالم الملكوت ووقوفهم على اسرارها واثارها حيث شبهوها بالحق الاول اذ هي مخلوقة
على صورة الرحمن وهذه الحالة تسمى بلسان الحقيقة الفناء في التوحيد وبلسان المجاز اتحادا ومن هذا المقام زلت اقدام الحلولية والنصارى وضلت افكارهم

وانهامهم فصادوا احباى وتراهم سكارى ولكن عذاب الله شديد بحيث تفوهوا على بعض اثار النفس المسيحية اذ عنوا الالهية وغفلوا عن معرفة مهية من
تاب عن هذا المقام ورجع عن هذا الكلام فهو الموحد المعتقد اعتقادا ابى يزيد والمؤمن الموقن ايقان الحسين الحلاج ومن اصر واستكبر عليه واصر ابليس على ترك
سجوده والخروج عن امر معبوده فهو الملحد المعتقد اعتقاد فرعون ونمرود حيث قال انا ربكم الاعلى وما رجع عن مقاله ولا تغير عن حاله وههنا دقيقة شريفة
وهي ان الخليل عم بدء في سيره باصغر الانوار الملكوتية التي مثاله الكوكب وهو نفسه الناطقة او الروح الاخير ثم باوسط الانوار الذى مثاله القمر
وهو النفس الكلية ثم باعظم الانوار الذى مثاله الشمس وهو العقل الكلي وهذا الترتيب السلوكي والنسل التعليمي خلاف الترتيب الكائن في الوجود العيني
فان اول ما خلق الله العقل الكلي ثم النفس الكلية ثم النفوس الجزئية بتبيينها على كيفية سير السلاك وترتيب حركة النساك فان الترتيب الصدوري النزولي الوجودي
خروج من الفطرة الاولى والترتيب العروجي الصعودي الشهودي رجوع الى الفطرة الاصلية فالقوسان نصفا دائرة ينعطف اخرها على اولها وينعكس
نهايتها الى بدايتها فطريق السير للنفوس البشرية الهيولانية هو التدرج من الاصغر الى الاكبر والترقي من الاضعف الى الاقوى لان الانسان لكونه مخلوقا من
العناصر والاركان في غاية النقصان في بداية الامر وخلق الانسان ضعيفا روحا وبدنا ضعافة ابصار الخفافيش بالنسبة الى جمال الشمس يذب عن ادراك
جمال كبرياء الجلال فاذا ابتدأ بالاقوى تلاشى وانطمس ووقع في بحر الحرق والغرق والى مثل السلوك الخليلي والنسل الابرهيمي اخبر المعلم الصالح والحكيم
الالهي والفيلسوف الرباني افلاطون العظيم عن نفسه حين سئل عن وصوله الى ما ذا فقال انى حللت ثلث سموات اسماء الطبيعة وسماء النفس وسماء العقل فاردت
العروج الى ما فوقها فجذبتني الطبيعة المشوشة التى هى حبل الطول المانع بينه وبين محبوبه فانجذبت اليها واذا في العقل ان ليس ههنا مسلك فمن العجز
لا من التوانى لان الانسان في حد العجز وهذا العجز غاية معرفته كما قيل العجز عن درك الادراك ادراك شعرا رى ماء ولى عطش شديد ولكن لا سبيل
الى الورود فهل هذه المراتب الثلث المحكية عن العظيم الحكيم والعارف الشريف الكامل الا ما حكى الله تع عن خليله السالك في ملكوت السموات والارض
عند قطع المنازل والمراحل حتى اعترف بعجز نفسه بعده فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض وهل الكواكب الا سماء الطبيعة والحس والقمر سماء
النفس والشمس سماء العقل فمذاهب الناس كلها منازل على صراط الدين المبين **دقيقة اخرى** نظير هذا التدرج والسلوك الشهودي والنسل العقلي
الصعودي ما وقع لسيد الانبياء صاحب المقام الجمعي بعد ان سلك مراحل الكون ثم سير الى الله تع وشرع في سيره في الله حيث قال في سجوده وخضوعه لمعبوده اعوذ
بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك فالاول اشارة الى توحيد الافعال والثاني الى توحيد الصفات والثالث الى توحيد الذات
وفي هذا المقام هلك جميع الاغيار ولم يبق في الوجود الا الواحد القهار فلا حامد له الا هو ولا مثنى ولا يثنى عليه الا ذاته على ذاته فلذلك عقب ذلك الكلام
بقوله لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على ذاتك لان الصفات ايضا مستهلكة كالافعال في الذات فلا يمكن الثناء على شئ الا على الذات الاحدية دون
الصفة والفعل لاستهلاكهما واضمحلالهما تحت قهر الاحدية الذاتية فانظر الى تفاوت المراتب في السلوك الواقع من موسى بن عمران وخليل الرحمن وحبيب الله
المبعوث على الانس والجان صلوات الله عليهم **المشهد السادس** في نبذ من احوال الجواهر الملكوتية هذه الجواهر الزواهر الشريفة المسماة عقولا ونفوسا وغيرها
لما كانت بحسب حقايقها وانياتها عرية عن المواد برية عن القوة والاستعداد وجب ان يكون احوالها سيما العقول خلاف احكام الماديات الواقعة في عالم
الحركات والانفعالات الحكم الاول انها غير زمانية ولا مكانية وليس لها مع قطع النظر عن مبدعها وجاعلها الا العدم واما وجودها فهو من انوار الله
المعنوية وآثار مبدعها القيوم وليس لها تجدد وانقضاء اذ ليس عنده مساء ولا صباح ولا امثال ولو كان كل موجود حادثا في زمان لكان للزمان زمان اخر
فلزم ههنا ان من لا نهاية لها وهذا بديهي البطلان الحكم الثاني انها سيما العقول ابدية غير قابلة للفساد لانها ليس العالم بل هي حقايق قائمة عند الله تع
ولان علة عدمها كحدوث وجودها لو فرض مفتقر الى مادة لان كل ما فيه قوة ان يبطل وفعل ان يبقى ففيه قوة ان يبقى ايضا فيتركب ذاته من جهتي القوة والفعل
معا الحكم الثالث ان تفاوت الهويات العقلية والانيات النورية تفاوت بحسب الاشد والاضعف مع اتفاق الجميع في الحقيقة الوجودية اذ الوجود بما هو وجود
حقيقة بسيطة نورية خارجية لا يعرضها الكلية والنوعية والجنسية وغيرها من المعقولات الثانوية والمفهومات المنطقية اذ ليس للوجود صورة ذهنية مطابقة
ولا لكان للوجود وجود اوهمية وهذا مما قد اشرنا سابقا الى ان المفارقات كلها وجودات لا جنس لها ولا فصل لكونها بسيطة الحقيقة وكل نوع متكثر
الافراد لا بد ان يكون متعلق الوجود بالمادة وغواشيها فما لا مادة له لا شريك له في نوعه فكل ما وجوده وجود مفارق ينحصر نوعه في شخصه **واعلم** ان الارواح
البشرية والحيوانية بالنسبة الى ارواح الملائكة واملاك الافلاك بل املاكها وارواحها كاجسامهم بالاضافة الى اجسام الافلاك ولو انفتح لك باب معرفة
الملائكة لرايت هذه الارواح الجزئية كسراج اقتبس من نار عظيمة طبقت العالم وتلك النار العظيمة هي الروح الاخر من ارواح العالم والارواح الملائكة
مرتب منها كل واحد منفرد بمرتبته ولا يجتمع في مرتبة واحدة اثنان وشرح هذا طويل بخلاف الارواح البشرية المتكثرة حسب تكثر الابدان مع اتحاد النوع
والرتبة والاصل واما الملائكة فكل واحد نوع براسه وقد اشار القرآن الى هذا المعنى في غير موضع نحو قوله تع حكاية عن الملائكة وما منا الا له مقام
معلوم اي كل واحد منا لا نتجاوز عن مقامنا المفرد لنا ونحو قوله تع وانا لنحن الصافون لتجرد وجودها عن المهية فضلا عن المادة وقال عم في شانهم فالراكع
منهم لا يسجد والقائم لا يركع الى يوم القيمة وفي نهج البلاغة لسيد الموحدين علي عم منهم ركوع لا يسجدون وسجود لا يركعون وهذا الحديث
تفسير قوله تع لابرهيم الخليل عم وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود الحكم الرابع انها علل للاجسام الفلكية فضلا عن العنصرية واما
النفوس فهي تحركها بالتحريك للنفوس نظران نظر الى العلل العقولية لاستمداد الفيض والرحمة منها ونظر الى الاجسام بالتحريك للاستكمال فيه

يستفيض من ارباب جودها ويفيض على من هنا كلها للعقول نظر واحد الى مبدعها فقط لا ينظرون الى انفسهم من حيث كونهم عبيد المقهورين تحت
قهره في تصرفه وامره فضلا عن غيرهم بل عباد مكرمون غير ملتفتين اليها لخفتها وظهارتهم فان لا يلتفت اليها الا الفهم وتبعدهم مع كماله وتقصهم لكان
ولهذا قال ع الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما كان لله منها اى الا الفكر الذى يعين على التوسل الى الحق الباقية فان الدنيا مزرعة الاخرة الحكم الخامس
ان العقول كلها انوار صرفة ولا ظلمة فيها اصلا الا انها متفاوتة في النور والنور السابق منها سبب منشأ للنور اللاحق وغايته وكمال له وكل لاحق عكس
السابق ولا نفهم هذه العلية والمعلولية بين هذه الجواهر الا بان نتصور في نفسك مثالا من المحسوس وهو ان ضوء الشمس وقع على القمر ثم انعكس
منه على المرآة ثم منها على الماء ثم منه على الجدار فهذه الانوار بعضها نور الشمس وبعضها عكسه وبعضها عكس عكسه وبعضها عكس عكس عكسه وهلم جرا الى اخر
المراتب فكما ان النور اقوى واشرف من عكسه فعكسه اقوى واشرف من عكس عكسه العقول والنفوس كلها انوار وعكوس والاجسام الفلكية والعنصرية كلها
ظلال واشرف العقول واشرفها هو العقل الاول والنور الاقرب الذى انبجس من بحر الجود وتنفس صبح نفس الرحمن من شمس الوجود الذى هو نور الانوار و
مفيض الاثار والاسرار وهو ينبوع النور ومشرق الظهور واول الامور واخرها عكس الكل واوسطها نور بالنسبة الى عكسه الذى تحته وعكس بالنسبة الى
نور الذى فوقه ههنا هذا تنبيه مثلي قد عرفت ان الملك والملكوت للذين هما اثران من اثار انوار الجبروت بحران من بحار اثار اللاهوت ولكن
ما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه اى بحر الروحانيات الذى هو زلال الصفاء ويشرب العقول والارواح كالماء ذو هول الاكفر فيه ولا حشو
مادة وهذا ملح اجاج اى الذى هو نبد كدر خفاء اذ هو قشر كله ومادة لا لب فيه فالعذب لب لا اجاج كما ان الاجاج قشر اللب فلهذا سمى العقل لها وحم
من كل من البحرين نهران عظيمان اما من بحر الجسمانيات نهر العنصريات ونهر الفلكيات وفرات اما من بحر الروحانيات فنيل العقول العالية وفرات النفوس السافلة
وهذه الانهار الاربعة يجري في الجنة التى وعد المتقون وهي انهار من العيون الاربعة التى هي العلوم الاربعة المنطقيات وهي انهار من ماء غير اسن والرياضيات
وهي انهار من لبن لم يتغير طعمه والطبيعيات وهي انهار من خمر لذة للشاربين والالهيات هي انهار من عسل مصفى لانه صفى عن شمع القشريات الالهيات لب لباب
العلوم كما ان الاله لب الوجود ولكل من البحرين سفينة لها راكب اما راكب بحر المعقولات فهو العقل وسفينته القوة النظرية الفكرية واما راكب بحر
المحسوسات فهو الوهم وسفينته القوة المتخيلة وقد مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان والبرزخ هو الحائل بين الشيئين وهو في الجبال فانه كالجبل الحائل
عالم المعقول والمحسوس ولولاه لما منع موسى عمران عن رؤية الحق وغاية هذه السباحة والسباحة وهذا السفر في البر والبحر هو شطر كعبة المقصود والتوجه الى
الخير والجود وحاصل هذه التجارة التى لن تبور هو بيع متاع هذا الوجه الفاني واخذ العوض عن الوجه الباقي فما عند الله خير للابرار وهذا الوصول
الى الكعبة المقصود وجهة المأمول لا يمكن الا بالسير الحثيث العلمي الباطني بقدم التفكر والتدبر لا بمجرد حركات البدن التى لا يوجب الا متاعب السفر وتحصيل
الزاد والمتاع للمغانم الفائتة في العمل البدني والفكري هي تصفية المرآة وازالة الخبث وهي امر عدمي فانما المطلوب المقصود هو صورة وجه الوجود من
عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم والعمل بالعلوم هو التفكر فيه بترديد القلب وتحريره وتلبينه وتخشيعه وتخضيعه مرة بعد اخرى وكرة بعد اولى حتى يزيد
للنفس جلاء وصفاء واشراقا واعتبارا ونورا واستبصارا ولهذا قال ع تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة لم يتفكر فيها ومثل قوله تعالى ليلة القدر خير من
الف شهر اى فرصة فيها نظرة الى صورة المعشوق الحقيقي صرفا للعمر مدة مديدة في الزهد في ساحة ذاته وقال ص لباب مدينة علمه يا على اذا تقرب الناس الى خالقهم
بانواع البر فتقرب اليه بانواع العقل تسبقهم يعني اذا اعتنى الناس انفسهم في تكثير الخيرات البدنية فانت عن نفسك في تكثير العلوم حتى تسبقهم كلهم قال ابو على
بن سينا وهذا امر منه ع انما يليق ويستقيم لعظيم كريم مثل على العالى الاعلى حيث كان بين الناس كالمعقول بين المحسوس فتحدس من هنا ان المقصود من العبادات
الشرعية والاحكام كالقيام والصيام وساير الاوضاع الدينية انما هو التفكر فيها من حيث انها تعبد للمعبود الحق وقربان للاله المطلق لا حركة الاركان
فلعله اللسان الان الله تعالى غني عن حركات الناسكين كما انه برئ عن اعتقادات المشركين لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ليس البر
ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر وافسد مفاسد هؤلاء العباد تصور خيالات اوليات الشيطان كما زعم بعض
اصحاب الخلوات يعتقدون فيها ويلعبون من دون سخف الخيال بالعب صور خيالات الاشكال ويتعبدون بخيالات سحره واوهام الظلال ويمثلون تماثيل
اصنام العاكفين على باب الاحباء وعتبة عالم الظلام معتقدين انها مثل الحقايق الالهية والصور المفارقة النورانية من الله وملائكته وكتبه ورسله و
توهموا ان المرئيات المردودات التى يرونهم مردة الشياطين انما يجتلبه الانبياء من صور حقايق الاشياء كان من امثال ما شاهدوه ويخيلون رجما بالظن ان بعض
الظن اثم وهذا الظن كل الاثم وكله اثم بلهم في شك يلعبون حيث غفلوا من لوم ابرهيم على عبدة الاصنام بقوله ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون
ربى انه بحبه وبينه عن عبادة الاصنام في قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس وعلموا ان ابرهيم ع وان كان نعى عنهم فما كان عابد
صنم لا من التى صنعها ايدي الخلق من مادة الذهب او الفضة او الخشب ولا من التى ابدعها فوق الخالق بيديه هيا كل الكواكب بلا مادة كما هو شان عبدة الاصنام
وسجدة الكواكب والاجرام العظام بل كان ينوار دصور وهمية على لوح خياله لا حقايق لها من اعمال وساوس الشيطان المشوشة للانها المضلة لاكثر الناس
بل للخواص لا كبلس الامراى برهان ربه كما قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس ولقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في
امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي
شقاق بعيد ولما اتاه الحج والبينات وارتفع عن الخلق بكثير الدرجات كما قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك

حكيم عليم الخ قال لابيه قومه يا ابت اني قد جائني من العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا سويا يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا ولما رأت
هذه الحالة عن مستبد ناقص تبجح به تبجحا فقال اسلم شيطاني على يدي فلا يامرني الا بالخير فالضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها بطونهم
الخبيثة من ثمراتها ومحصولاتها التي لا تسمن ولا تغني من جوع الجهل وعطش ضلالهم يضلون عن سبيل الحق ويضلون من يليهم بانواع الحيل الا بهاتان لو وصولهم
الى اعلى المقامات التي هي مقام المعجزات والكرامات في ذكر الاسباب وشتان ما بين دغاية شيطان الخيال ونهاية وجدان ارباب الكمال **المشهد السابع**
في ذكر اسباب الموجبة للكرامات والمعجزات وخوارق العادات واعلم ان الاسباب الموجبة لهذه الآثار ثلثة صفاء في النفس وقوة في العقل النظري والعملي
الى حد الكمال وضعف في سلطان المتخيلة اما الاول فهو ان النفس من سنخ الملكوت كما ورد في الملكوتيون علل بالطبع لما يجري في عالم من الاكوان والصور
الحادثة فالحوادث الارضية منقادة لها طوعا وكرها فالنفس التي هي مشعلة منها تؤثر مثل تاثيرها على حسب طاقتها الا ان الشعلة من النار تفعل في الاحراق
مثل فعلها ولكن على قدر قوتها واول اثر من آثاره يظهر في مملكته الخاصة وهي بدنه فان القوى كلها مسخرة تحت يده وتصرفه وهذه الحالة تجدها كل نفس
في ذاتها وجدانا ضروريا حيث خلقت قوى البدن مجبولة على طاعتها مفطورة على خدمتها لا تستطيع لها خلافا ولا عليها تمردا فاذا امرت القوة الشهوية
باحضار مشتهياتها احضرته واذا امرت القوة الغضبية لدفع ما يولمها دفعته هذا تاثيرها في ملكوت القوى واما تاثيرها وسلطانها على مملكة الاعضاء
فاذا امرت العين للانفتاح انفتحت واذا امرت اليد للانقباض انقبضت حتى قبضت فاذا امرت الرجل للحركة تحركت واذا امرت اللسان بالكلام وجزمت الحكم
به تكلم وهكذا سائر القوى والاعضاء التي مسخرة لها تسخر الملك والملكوت لخالق الارض والسماء لا يستطيعون لها خلافا ولا تمردا لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون واذا كان واقعا من الجائز القريب الوقوع ان يقع نفس كبيرة جبرة بالاحوال الغائبة الخارجة عن مملكتها بل عليه قوية على تدبير مملكة
اطول واعرض منها بحسب عرض سلطانها تسخيرها وتدبيرها الغريبة منها بل يصير جملة العالم الارضي كبدنها فيتسع نفوذ سلطنتها الى ما هو عالم الكون والفساد
فيطيعها كما كانت مطيعة للنفوس الغالبة تارة بالتسخين فتلبسها صورة النار ومرة بالتبريد فتلبسها صورة الماء وتارة بالتيبيس فيكسوها صورة الارض
اخرى بالترطيب فتغطيها صورة الهواء كما انقلبت نار ابرهيم بامرخالقها قوله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم وهذا المقام يسمى الصيرورة مقام
كن كما قال تعالى في الحديث القدسي يا ابن ادم خلقتك للبقاء وانا حي لا اموت اطعني فيما امرتك وانته عما نهيتك اجعلك مثلي حيا لا تموت انا الذي اقول للشيء
كن فيكون وجميع الاكوان الثلثة فيها هذا العالم مرتضوية المبادي الروحانية والنفوس الغالبة بل من الجائز الواقع وجود نفس علية جلية متعدي
حكمها الى فلك القمر والى التصرف لعالم الافلاك بالخرق والالتيام والشق والضم على ما يعرفه اهل الحق ونقول من الراس ان النفوس منقسمة الى غالبة نافذة
الحكم في اعظم الاجرام والى سافلة نافذة الحكم في اصغرها واحقرها كنفس النملة والذرة المدبرة لجرمها والى ما هو متوسطة بينهما كنفوس الحيوانات
الكاملة ثم النفوس السفلية تنقسم الى ناطقة وغير ناطقة ثم الناطقة تنقسم الى ما هو في غاية الشرف والعلو والاشراق والى ما هو في غاية الكدورة والخسة و
بينهما اوساط لا يحصى متفاوتة في العلو والسفالة وغير الناطقة ايضا متفاوتة تفاوتا كثيرا بين اعلاها التي تلي ادنى النواطق وادناها التي تلي
الطف الاجرام مراتب متفاوتة لا تعد ولا تحصى وهذا كما ان المعدنيات والارضيات تنقسم الى صورة شريفة في جنبها غاية الشرف كالياقوت مثلا و
الى خسيس بالغ في الخسة كالنفط والقطران والى ما هو متوسطا ومتى كان اصفى وانور كان احكم وابهى ومتى كان اظلم واكدر كان افنى كما ورد في السموات
والارضيات الا ترى ان الياقوت والذهب لكونهما اصفى وابسط خرجا من النار ابرد واسلم كما كان جرم ابرهيم عليه السلام حيث خرج من النار بردا وسلاما
لكونه سليم القلب عن نار الشهوة ولهب الغضب خلافا لحال المجرمين المعرضين في الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار واذا عرفت هذا في
الاجرام فاعرف مثله في النفوس بل الوجود كله منقسم الى الاشد والاضعف اشدها غير متناهية بالقوة او بالفعل وهذه الخاصية لجوهر النفس الموجبة
للآثار الغريبة والاحوال العجيبة المخالفة للعادات لما لو فرة ليست مكسوبة من اختيار الخليفة بل من المواهب الربانية فلهذا اخطا من ظن ان النبوة كسبية
بل عطائية موهوبة كما قال لسان العرفاء ناظم جوهر الاولياء دولت آنست كه بيخون دل آيد بكنار ورنه با سعي وعمل باغ جنان اينهمه نيست ولذلك
قال سيد الخلق صلعم انا سيد ولد ادم ولا فخر اذ الفخر بالكسبيات الاختيارية لا بالموهبيات الاضطرارية **السبب الثاني** الموجب لخوارق العادة هو القوة النظرية
وهي ايضا منقسمة الى ما بلغ حد الكمال والى ناقصة فيه والبالغة تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم بشري كما هو الاكثر وهم منقسمون الى ما يتعلم سريعا والى ما يتعلم بطيئا
على مراتب غير محدودة والى ما هو غير محتاج الى تعليم بشري بل يفهم الاشارة الفائضة من الجنة العالية الشريفة والعتبة المنيفة كما قال يكاد زيتها يضيء ولو لم
تمسسه نار اي معلم من نوع البشر ولا بد لنوع الانسان من شخص هذا شانه اذ لو افتقر كل واحد منهم الى معلم بشري لتسلسل الامر الى ما لا يقف فلا يحصل علم
ما فيما بين الخليفة البشرية اذ الموقوف على ما لا يتناهى من الاشخاص لا بد ان يدخل في دائرة فلا بد اذن من شخص يستبد بفهم الاشارات باطن نفسه وهو عقل من العقول
الزاهرات افادته واحدة كما قال النبي صلعم رايت ربي في احسن صورة فقال يا محمد صلعم فيم يختصم الملأ الاعلى فقلت انا اعلم يا رب فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها
ثديي فعرفت ما بين السماء والارض وذلك انما يكون بجذبة روحانية توازي عمل الثقلين فطوى بساط الكونين وبلغ مقام قاب قوسين فوقع في قلبه المنور
دبر لحصوله لحظة واحدة بعين عقله المقدس الى الحد الوسطى بين سلسلة الوجود من لدنه الى اول الاول فيصب في صدره وينفث في روعه علم ما كان وعلم ما يقع
الى يوم القيمة مثل ما علم ادم الاسماء كلها ومثل ما قال صلعم زويت لي الارض كلها فاريت مشارقها ومغاربها يعني ارض الله الواسعة التي هو امته ما هو زوا لي منها
منها الى الذات المعصومة انما على تعاقب الازمنة والاوقات فيقع التنزيل والانزال على حسب المصالح والمناهج كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله

روح القدس من قلب المحمود على من قال انما يعلمه بشر وعلى من قال انما انت مفتر ومن قال اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا فقال تعالى ردا عليهم
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالافق الاعلى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وابلغ من
هذا في الرد عليهم من القول بالتعليم البشري حيث اسند التعليم الى ذاته بلا واسطة روح القدس فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما راى وقوله قل
انزله الذي يعلم السر في السموات والارض اي كل العلوم فائض منه بلا وسيلة احد من الخليقة وههنا ضلت الجهلة والارذال من اهل الاباحة حيث قالوا
لا بد لكل احد في معرفة الصانع وملكوته الى هاد مرشد وشيخ قايد يقوده اليه هذا غاية غوايتهم تمسكت بصبوة الهداية وكمال ضلالتهم تخيلت بخيال الرشد
والدراية ذلك مبلغهم من العلم ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس فكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا فكيف شفاعة الشيخ الكبير والمعلم
الضرير لعمري ما هذا الا كقول من يقول انما يعلمه بشر وكقول من يقول اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه شيخهم كبير لكن كبير معطلة وهو القلب الاسود كالبير
المظلم الخالي عن نور الحق واما القصر المشيد ففيه وهو القلب المؤمن المشيد بالمعارف الحقة الحقيقية سالكهم هالك دليلهم ذليل وقايدهم بايد يقودهم
شيخهم كمن يقوده اعمى في ليل مدلهم شعر اذا كان الغراب دليل قوم فسلكهم طريق الهالكينا واما النفوس الناقصة في القوة النظرية فينقسم الى ما لا
يعقل امرهم قلوب لا يفقهون لقساوة قلبه وذهن طبعه كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وهذا الانسان من الحجارة التي هي وقود النار
الكبرى التي وقودها الناس والحجارة وهذا بازاء الذي يكاد زيته يضيء ولو لم تمسسه نار اذ هو كالمرآة المجلوة يتجلى فيها جلايا الحقايق كلها كما ينطبع الصور
المحسوسة في المرآة المجلوة هو الجام المسمى عند عظماء الفرس واهل الاشراق بجهان نما اذ يطلع بها على هيئة الوجود كله ما طالعه نفسه كما اشار اليه عمر الخيام شعر
در جستن جام جم جهان پيمودم روزي ننشستم و شبي نغنودم ز استاد چو وصف جام جم بشنودم خود جام جهان نماي عالم بودم والى ما يعقل ولكن يصعب
ويشق عليه من المعلم ما يرجح طول عمره في البحث ويكرر انا الليل اطراف النهار ثم يرجع بخفي حنين مطرحا للعناء والتعب وهم المذكورون في قوله تعالى قل هل
ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وهذه الصعوبة على مراتب غير محصورة حسب تفاوت النفوس في جمود الفطرة
وخمود نار الطبيعة وبلادة الذهن وغشاوة البصيرة وقساوة القلب بعضها كمثل الحمار يحمل اسفارا وبعضها كالانعام بل هم اضل سبيلا وبعضها كالموتى
وبعضها صم بكم عمي فهم لا يعقلون انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء وبعضها كالحجارة او اشد قسوة وبعضها كالخشب المسندة

السبب الثالث

الموجب لخوارق المعهودات هي القوة المتخيلة وهي ينقسم الى قوة غاصبة والى قوة عاجزة مطبقة على مراتب غير محصورة والى قوة متوسطة بين القسمين فالاول
كما للعلوم كما قال تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا هي التي تزين قبايح صور المحسوسات الفانية على حسا صور المعقولات الباقية واما الثاني فكما للنبي حيث يحضر
صور السوانح الغيبية كما هي عليها بلا خبط وتفريط ويمثل التماثيل الاخروية بلا اخلاط وتزوير حتى قال صلعم اسلم شيطاني على يدي واما المتوسطة فكما كان لموسى ع
حيث كانت ما نعة من الرؤية فقط ومعينة له على ع... سبل ما سوى من الحقايق ولكونها مسلمة على يد سيد ناصح كافرة غاصبة على من سواها جاءت في القرآن ملقبة بالشجرة
الملعونة في القرآن حصر لعنه وطرده على لسان الفرقان دون ما عداه من كتب الله المنزلة كانه اشعر بانها الطرد بها ولعنها اسلم ولو طرد في غيره من الكتب لا سلم
اطلع كلمات الله وما يرد عليها وقوة هذه القوة ضعفها قد يكون فطرية وقد يتاتى بالكتاب هي جرمانية قابلة للافول والاختلال بتقليل الطعام والشراب
وتكثير السهر والاضطراب ورفض اللذة وترك الرفاهية كما اشار اليه صلعم لبعض ازواجه ان الشيطان يجري من بني آدم مجرى الدم الا فضيقي مجاريها بالجوع
والعطش قال الجنيد الجوع طعام الله في الارض وقال غيره الجوع سحاب لا يمطر الا الحكمة ولذلك اعتادت الصوفية القعود في الخلوات وارتاضت نفوسهم
بالمجاهدات ورياضة الجسد وقواه وذبحا لشموس النفس الشهوانية وعجل الحيوانية الغضبية تقربا بهما الى قوة المشاهدة والمواجهة وسبق المكالمة والمكاشفة
والمناجاة ومن ههنا زعمت الضعفاء ان النبوة كسبية فالخاصة الاولى موهوبة والباقيتان هو كوليتان على قدر الخليقة بمعاونة الحق وهذه الخواص الثلث
كلها قد ورثت المحمدية كما وقعت الاشارة اليه في القرآن اما صفاء جوهر النفس فلقوله تعالى فصل لربك وانحر وهل الصلوة الا طلب القربة الى الله تعالى والعروج
اليه بالمناجاة والمكالمة واما تسخير القوة الحيوانية فلقوله وانحر اشارة الى ذبح جموح النفس الشهوية والغضبية حتى لا يكون هما وقرنا ما نعة

والحاصل

ان النفس الناطقة الانسانية من سنخ الملكوت وجوهر اللاهوت متى تشبهت بسلك المبادي وتخلقت باخلاق الله تعالى في وصفي العلم والعمل يفعل فعلها او
انكانت نقص منه وهذا كالحديدة الحامية والزجاجة المملوة الصافية فالاولى يفعل فعل النار من الاشراق والاحراق والحرارة والنورية لاتصافها بصفاتها
بل لتصورها بصورتها المحرقة المضيئة والثانية تتلون بلون الخمر المصبوب فيها لخلوها عن صفة تضاد صفة ما لها كما يحكى الى بدن بنفخ الروح المنفوخة كما
قيل شعر رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وكما قيل شعر انا من اهوى ومن اهوى انا نحن
روحان حللنا بدنا ولا يستبعد عناية الخالق الرازق وخبيرته ومن يشاء بغير حساب

المشهد الثامن

في وجوب البعثة واما الكشف عن هيئة النبوة
وسر وجوب البعثة فاسمع اعقل انه قد اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ومضت عليه برهة من الزمان ما كان امرا مشهودا او دعوى حد
الانسان كانها غيبة عن آثرها الا ان البدن المخلوق من النطفة الكائنة من الطين اللازب المخمر بيد القدرة اربعين صباحا كيف يكون فيه ما هو برهان فلا بد
لمن فاز سابق عليه لم يكن موجودا فيه بل ولا معلوما مذكورا وليس هذا مبالغة زائدة على الحقيقة في اثبات حدوث الانسان كما ظن بل نحو وجود الشيء الزماني
المتجدد يكون قبل زمانه فلا يعلم هذا النحو بالعلم الحضوري الا حين وجوده واليه الاشارة بقوله تعالى نبئناهم كما نسوا لقاء يومهم هذا تنبيها على هلاكهم
وعدمهم عن دار القدس ثم بعد مرور الشهور وكرور الدهور وخلق من نطفة امشاج حاصلة على اوسط مزاج وهذه المدة وما وقع فيها من الاشكال

والتجديدات حسب ارادة الله تع ومشيته في خلق الانسان بيّنها هذا القران بعديلا وتسوية في قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك
فسويك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك ثم بعد التعديل والتسوية افاض عليه انوار الحواس بواسطة تسلط الغريزة لاعدال الادخنة اللطيفة الحارة
اصعاد الارواح الهوائية الحيوانية منها تنشبها النفس الناطقة وهي بها تتشبث اتناو بل نورها بالفتيلة الدخانية يتجذب كل منهما الى صاحبه
انجذاب الحديد الى مقناطيس وانجلاب عاشق الى معشوق كما قال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا خصهما بالذكر من بين سائر الحواس لحصولهما في الحيوانات الكاملة
وهما الطف الحواس وبهما تمام النفس الحساسة من الحيوان وبعدها النفس المتخيلة ثم النفس العاقلة فالاشارة الى النفس الحساسة من المتخيلة قوله تعالى انا هديناه
السبيل اي سبيل الخير والشر اي المعقول والمحسوس اما شاكرا واما كفورا واليها الاشارة في قوله ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين
فبعدما اشتعلت القوة النفسانية في مشكوة الحواس اشتعالا تاما والتهبت التهابا صنفا زيتها في فتيلتها النهابا قويا انفتحت بصيرته فراى العالم
المحسوس والسموات والارض وما بينهما فشاهد سقفا ذا تسعة طبقات مع كواكب ليلية ونهارية مكللة قبابها مسدودة لم تحلبابها مسدودة ابوابها امثال الطاسات
المقبتة والكاسات المعلقة الغير المثقبة ولم ير في هذه الدار ديارا سوى هذه الدائرات السائرات فتحير وانشد شعر قائم در از كنبد فيروزه اساس
جو بيضه زخنه جه مواند طاس اكاه نه از منزل المبدء هراس سركشته وچشم بسته جون كاو خراس حيث ظا راى في هذه الخلقة المستعدة وفيها
البساط الذي يتحرك عليه الصولجان الدائرة الذاهبة الجائية التي يطلع ويغرب على وتيرة واحدة من غير ان يعلم فيها اثر الحيوة ونفس الارادات والشهوات
الاقربا وبعداية هذه الحقايق الذهبية والفضية والنحاسية والاسربية وغيرها تارة بالتثليث واخرى بالتربيع وطورا بالتسديس والمقابلة ودفعة
بالاحتراق والمقارنة ثم دهش في هذه واضطرب منشدا ما لعبتكانيم وفلك لعبت باز از روى حقيقتي نه از روى مجاز بازيچه همي كنيم بر نطع
وجود رفتيم بصندوق عدم يك يك باز ولم يعلم ان هذه الصور بوطة بخيوط دقيقة لا يرى لدقتها باكثر الانظار بيد مدبر حكيم ومستعبد عليم يحركها
كيف يريد ويقلبها كيف يشاء فاحال الجهلة بالمدبر الصانع هذه الكائنات والحوادث المصنوعات الى الدهر والطبيعة المصنوعة قايلا كما حكى الله عنهم
وما يهلكنا الا الدهر فجهل المدبر الحكيم القدير والصانع العليم الخبير وعبد الطاغوت وجعل الهه هويه فلما انفتحت بصيرته قليلا وتامل تاملا كليلا تحدس ان هذه
المتغيرات الجارية على وجه الدهر والكائنات المتجددة على بسط الهيولى لا يتكون الا عن مكون غير متكون ومن مغير غير متغير بوجه من الوجوه فاعترف بذنوبه غير علي
عتو فاستغفر وتاب واقر وانار فقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فتيقن علما بالمبدء الدائم والقيوم الثابت القائم لكن تحير بعد في
حال المعاد واضطرب فكره في مآل العباد بل صرح بنفيه حيث راى ان الانسان متكون من المزاج الحاصل بين الاضداد فهما فسد فلا يرجى له العود الى المعاد سيما عند من
راى استحالة اعادة المعدوم واستاثم اي فائدة له ولغيره في الابتداء حتى يعاد في الانتهاء فقال ز آوردن من نبود كردون را سود وز بودن من جاه وجلالش نفزود
وز هيچكسي نيز دو كوشم نشنود كاوردن وبردن من از بهر چه بود كما حكى الله تعالى بقوله ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا مثل العشب والمرعى فلهذا انكر
انكر النبوة المنذرة بالبعث وفوايدها على منع نشر فوايدها وطي بساط الشريعة وفائدة التكليف والبعث وجزاء الحسنات والسيئات يوم تجزي كل نفس بما كسبت
لا ظلم اليوم على هذه الطريقة جرى برهمان الهند وتابعوه وعليها جرت الصابئة خصوم الخليل ع على ما حكى الله في مواضع الرحمن من كتابه ابشر يهدوننا ان هذا الا
بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ياكل مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون ومدار انكارهم واستنكارهم ومبنى اضرارهم واستكبارهم على حرف واحد هو ما حكى الله
عنهم في قوله ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء وقوله وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا عنوا بان البشر
لا يصلح للرسالة لان افراده مشتركة في الماهية متماثلة في الطبيعة النوعية فمن اين له ان يختص بعضها بخاصة دون اخر فاما ان يكون كلهم انبياء وهذا مما لا
يؤدي الى عدم النبوة او لا يكون واحد منهم نبيا وكلاهما مطلوبهم فهذه حجتهم الداحضة وغاية افكارهم الغامضة الا انهم واهنة الاساس وهي من بيت
العنكبوت فان افراد الناس وان كان بحسب الفطرة الاولى متماثلة كما في قوله انما انا بشر مثلكم الا انها بعد مزاولة الاعمال ومباشرة الافعال وحصول الملكات والاخلاق
والحسنات المحسنات والسيئات المقبحات يصير بحسب الفطرة الثانية متخالفة الحقيقة فاين الروح المحمدية النورية العلمية والنفس اللهبية النارية الجهلية التي لابي لهب وابي جهل
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والى هذا التفاوت في النفوس قال الله تعالى الله يعلم حيث يجعل رسالته اي نوع البشر وان كانت افراده متماثلة الا ان بعض
النفوس مقدارا عند الله لا يفهمونه بل نقول لا بد للنبوة من جهتين احدهما نظرا الى عناية الخالق الذي له الخلق والامر فانه لم يهمل احسن المخلوقات دون التفقد مع
تلك نفقه بل تكميلا للرتبة ومن لم يضع تفويض الحاجبين الا موز ابوة اهداب العيون وتسويد اسفادها مع حقارة فوايدها فبان لا يدع الصنف بالخاصة النبوة
على وجه من الارواح البشرية مع كونه رحمة للعالمين كان احرى واولى والثانية نظرا الى حاجة الخلق لان في العالم الصغير الذي هو الهيكل الانسي ما لم يكن
رئيس مطاع لقواه يبقى كل واحد منها على مكانه لحزبه بحيث اصبح كل منهما مطاعا مطيعا بل لا بد للكل من امر واحد بينهم ينهى ويزجر ويامر فما اتيكم
الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا واذا كان امر العالم الصغير لا يتم ولا يتمشى دون امير قاهر فما ظنك بعالم العناصر المشار لاثار الفتن المكنون لانواع المحن فلا بد
للخلق من الهداة الى كيفية تحصيل المصالح وجلب المناهج حتى يتم العناية الازلية كما قال الله تعالى حكاية عن افاضل الانبياء والرسل عليهم السلام حيث اطبقوا على هذه
الكلمة وهي العناية فان الخلق دون الهداية تعطيل واهمال والهداية دون الخلق مستحيل ومحال فلا بد من مجموعهما ويسمى عناية قال ابرهيم ع الذي خلقني فهو
يهدين ذكر عناية خاصة به لانه كان اول اساس بيت الملة وقال موسى ع الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ذكر عناية عامة حيث حكم بقضية حملية كلية لانه قد نهى حيطا
دون سقفه فان الصلوة التي هي عماد الدين ما قامت عمودا حتى يستوي عرش عليه وقال سيدنا ع الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى ذكر مطلقا مكملا

للخواص والعام بل زاد عليهما سوى ذلك لانه ذكر مبدء عالم الخلق ومنتهاه وهو قوله خلق فسوى وذكر مبدء عالم الخلق والامر ومنتهاه وهو قوله قدر فهدى
فبامثال هذه الرموز يعرف فضيلة الانبياء فهل هذه الكلمة الوجيزة الفصيحة الا من جوامع الكلم التي اوتي مجامع الحكم التي اعطى ومن اوتي الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا فكثيرا ما يجري مثل هذه الكلمات الدالة على كمال مرتبتهم ونقصها وفضيلة بعضهم على بعض حيث قال ابراهيم انى ذاهب الى ربى سيهدين الروح الذى
هو واسطة بينه وبين الرب اذ هو تربية الرب الكبرى المشار اليها بقوله ولقد راى من ايات ربه الكبرى وكان موسى ع فى قوله وكلمه ربه قال رب ارنى انظر اليك
واما عيسى لما كان اقرب منهما واكمل لكونه روح الله وكلمته حيث غلبت عليه القوة الروحانية فقال انى ذاهب الى ربى وربكم السماوى ومن قوله هذا قالت النصارى
المسيح ابن الله واما نبينا ص لما كان افضل الكل لكون قواه معتدلة بل القوة الروحانية فيه كانت مستعلية على النفسانية العضبية والشهوية حيث اسلم شيطانه
على يده بل بلغ فى ضيائها الاشعة والانوار منها الى ان سماه الله تعالى سراجا منيرا للعالم الارواح كالشمس المسماة سراجا وهاجا للعالم الاجسام اخا والاخوان
هما شعبتان ناشيتان من اصل واحد فادعى القوية بينه وبين نفسه من غاية شرفه ونوره وكمال فضل فتوحه بهذا المعنى سماوقت الرجوع الى السموات العلى
الرفيق الاعلى كما قال المعلم الاول لليونانيين سلمت نفسى الى ملك ورواح لفيلسوف بين هذا بيان وجوب البعث والارسال للانبياء واما تحقيق مهيتها اى
مهية النبوة والكشف عن حقيقتها فقد مضى شطر من الكلام فى شرحها ونقول ههنا قولا مجملا مرسلا وهو ان الاجناس بعد جوهر ثم جسم ثم نام ثم
كل جنس وقع فى الوجود بازائه مادة فيها قوة وجود النوع الذى تحته وكل فصل يحصله نوعا وقع فى الوجود بازائه صورة مكملة لتلك المادة التى بازاء
جنس الاجناس هى قوة محضة بلا فعلية وهيولى اولى بلا كمال فكلما تصورت بصورة كمالية زال قصورها وابهامها وهكذا استكملت وتصورت صورة بعد صورة
وكمالا بعد كمال حتى لم يبق فيها شائبة قوة ونقص وقصور فيبلغ غاية الوجود فى الصعود من مهبطها الذى هو نقطة الهيولى الى نقطة هى درجة العقل
الاول وقد مر تحقيق ذلك فى مبحث اثبات الغايات والنهايات بازاء العلات الفاعلات والبدايات فكما ان المقصود من خلق الاجناس والمواد هى الانواع
والصور وهكذا الى نوع الاخير والصورة الكاملة الانسانية فكذا المقصود من وجود النوع الى الصنف الاشرف كالعالمين من الناس والمقصود من وجود الصنف ايجاد
الشخص المقصود منه اخراج عضو صالح فيه نقطة صالحة لقبول الفيض الالهى والاثر من الرحمة الواسعة الوجودية من الانوار الفلكية ثم من الانوار العلوية العقلية ثم من
العناية الربانية والهداية الى صراط مستقيم للذين انعم الله عليهم نعمة غير مشوبة بنقمة العضب والنكال وسم الضلال والوبال وهى كالعلم والمحبة
ثم الجذبة والولاية ثم النبوة والرسالة وهكذا الى غاية الرسالة وختم النبوة وهكذا كالبلدة منها البيت ومنه الحقة فيها الدرة الفاخرة فبلدة القالب فيها
بيت القلب فيها صدفة الروح المخزونة فيها جوهرة النفس الناطقة العاقلة فيها سر النبوة والولاية فهو اشرف من العقل الذى هو اشرف من تلك الروح
الاشرف من قلبه الاشرف من قالبه الاشرف فمن صنفه على مراتب من نوعه على درجات ومن جنسه على مثال كقوله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذى علم عليم وقوله والذين
اوتوا العلم درجات فالاشرف من كل جنس نبيه كالشمس ومن كل نوع نبيه كالانسان ومن كل صنف نبيه كالحكيم ومن كل شخص نبيه كالقلب لهذا قال تعالى ولكل
قوم هاد وقال ايضا وان من امة الا خلا فيها نذير وقال ص الشيخ فى قومه كالنبى فى امته فقد اجتمعت هذه الشرافات كلها فى درة يتيمة هى النفس الناطقة العاقلة
الملكوتية التى هى نور على نور وصفاء فى صفاء وضياء فى ضياء اشرق فى حبة فؤاده نور القمر وانكسف عند ضيائه ضياء الشمس فهو شمس الضحى بدر الدجى محمد
المصطفى المزكى الذى لا يزال نوره يستضئ وبدره يستكمل ويتمم حتى فاز بالقدح المعلى والسهم الاوفى فهو كالشمس فى نصف النهار واولاده المطهرين
كالبروج الاثنى عشر واصحابه واولياؤه المرضيون كالنجوم الزواهر واحبابه كالدرر الفواخر وكالحباب الغرر صلوات الله عليه وعلى اهل بيته المطهرين واوليائه وامته
الهادين المهديين ما دب دبيب على البيط وهب نسيم على المحيط ولا استصفاء ووحد استقاء جسم من هذه الارواح التى كالاصلاب الشامخة والاجساد الجنسية والنوعية
التى هى كالبطون ولا الاصداف امر تعالى بالاتكال عليه فى قوله وتوكل على الحى الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين فمنى مبادى اجناسه وفصول انواعه
ساجدين لكون كلهم خاشعين مطيعين له وسمى تنقله من طور الى طور تقلبا ومن ههنا نشات شبهة اهل التناسخ التى نسجها عناكب اوهامهم فى زوايا خيالهم لكن
الفرق حاصل عند التحقيق كما ذكرنا فى مباحث المعاد حيث بينا الفرقان الواضح بالبرهان بين تناسخ النفوس فى الابدان وبين حشرها وتقلبها فى الاطوار
والنشات وتحولها من شان الى شان **المفتاح الرابع عشر** فى طريق سلوك العبد الى الله تعالى وفيه مشاهد **المشهد الاول** فى تعريف مقام النبوة
وانها غير حاصلة الا بالموهبة الربانية فقد مر بيان الفرق بين العلوم التعليمية واللدنية والان نقول اعلم ان للعقول حيث افكارها حدا يقف عنده لا يتجاوز
وغاية ما يصل اليه فى معرفة الحق ان يعلم ان سلسلة الممكنات منتهية الى مرجح يرجح وجودها على عدمها وهو الواجب لذاته وثبت له صفات يرجع اكثر مفهوماتها الى سلوب
محضة او الى اضافات وبهذه المعلومات لا يمكن الوصول الى الله تعالى ولا يهتك بها البراهين ولا تطمئن به القلوب ولا يرتفع بهذا السلوك عن صاحبه الريب والشكوك
لا سبيل للعقلاء النظار وذوى الافكار البتة غير انهم لما نظروا وبحثوا عن حقايق نفوسهم وجدوا ان الصورة الجسدية والاعضاء البدنية ابدا فى الذوبان والسيلان
وهى ثابتة وان الاجزاء الجسدية اذا ماتت كلا او بعضا ما نقص من حقايق النفوس وقواها الروحانية شئ اصلا فعلموا ان المدرك والمحرك لهذا الجسد انما هو جوهر
اخر زايد عليه فبحثوا عن ذلك الامر الزايد فعرفوا نفوسهم ثم عرفوا انها اشرف من الاجسام فانتقلوا بالنظر من شئ الى شئ اخر حتى انتهى بهم النظر الى شئ
لا يفتقر الى شئ لا فى ذاته ولا فى قوام ذاته ولا فى شئ من صفاته فحكموا بان ذاته يجب ان يكون بسيط الحقيقة احدى الذات فردا فى الوجود منزها عن
مهية او امكان او تغير او تكثر وله غاية العظمة والجلال والتقدس من صفات الاجسام والاحياز والامكنة والازمنة فهذه وامثالها غاية معرفتهم وهى وان
كانت صحيحة بوجه لكنها ليس معها الوصول الى اصل الاصول وانما هى بعد المشاهدة وشبح المقصود ومثل هذا الاستدلال لا يكون الا من وراء الحجاب وهل

مثل هذه المعرفة الا كمعرفة من يرى ظل الشخص القائم في الشمس وهو في البيت لا يراه لكن يعلم يقينا ان ثمة شخصا قائما لكن لا يعلم من هو وما
حقيقته وذاته وبعوته الشخصية لعدم شهوده اياه فهو كاعمى يلمس سطوح شخص فيدرك بالتلمس بعض صفاته الملموسة ولا يشاهده ولا يعلم حقيقته
ولا جميع صفاته الحقيقية فاصحاب الادلة العقلية هم كالذين قال تعالى فيهم اولئك ينادون من مكان بعيد لانهم يجعلون الحق بعيدا عن انفسهم خارجا
عن ذواتهم وذوات الممكنات ممتازا عن جميع وجوداتها سوى حتى المفارقات صادرا منه الموجودات الممكنات والحق يخبر عن نفسه انه قريب بقوله واذا سألك
عبادي عني فاني قريب اجيب ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون وفي انفسكم افلا تبصرون بل يخبر انه هو الاول والآخر
والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وفي هذه الآيات جعل نفسه عين كل ما ظهر وما بطن وهو اعلم بذاته من غيره وقوله حق وصدق والايمان به واجب
القرب هنا وان كان غير القرب الذي بين جسمين ولا ما بين جسم وعرض ولا ما بين عرضين في محل واحد ولا ما يجري مجراها ولكنه كالقرب بين الحقيقة وما يتعين به
واذا كان هذه السبيل غير موصلة فلا اهتداء اليه تعالى اما باخباره تعالى عن نفسه بالسنة رسله وتراجمة امره وبتجليه لعباده واشهاده نفسهم وحاجتنا
الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه لا واحد بعد واحد فهم الانبياء والاولياء الذين هم صفوة الله تعالى وخيرته وخلاصة اهل الوجود والشهود
فوجب لطالب الحق اتباعهم والاقتداء بهم قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وبقدر متابعة الانبياء والاولياء يظهر للطالب اسرار الانوار
الالهية والاسرار الربانية والنبوة عطاء الهي لا مدخل للكسب فيه والنبي هو المبعوث من الله لارشاد الخلق وهدايتهم المخبر عن ذاته وصفاته وافعاله واحكام الآخرة
من الحشر والنشر والثواب للمحسن والعقاب للمسيء **المشهد الثاني في باطن النبوة** وظاهره ان للنبوة باطنا وهو الولاية وظاهرا وهو الشريعة فالنبي بالولاية
يأخذ من الله او من الملك المعاني التي بها كمال مرتبته في الولاية وبالنبوة يبلغ ما اخذه من الله بواسطة او لا بواسطة الى العباد ويكلمهم به ويزكيهم ويعلمهم الكتاب
والحكمة ولا يمكن ذلك الا بالشريعة وهي عبارة عن كل ما اتى به الرسول صلعم من الكتاب والسنة وما استنبط منهما من الاحكام الفقهية على سبيل الاجتهاد او
انعقد عليه اجماع العلماء متفرع عليهما ولما كان للكتاب ظهرا وبطنا ومطلعا كما قال صلعم فظهره ما يفهم من الفاظه لسبق الذهن اليه وبطنه المفهومات اللازمة
للمفهوم الاول وحده ما اليه ينتهي غاية ادراك الفهوم والعقول ومطلعه ما يدرك منه على سبيل الكشف والشهود من الاسرار الالهية والاشارات الربانية والمفهوم
الاول الذي هو الظهر للعوام والخواص والمفهومات اللازمة للخواص والحد للكاملين الاخصين منهم والمطلع للمكملين وخلاصة اخص الخواص كاكابر الاولياء
والعلماء الراسخين وكذا التقسيم في الاحاديث القدسية والكلمات النبوية فان فيها ايضا انباءات رحمانية واشارات الهية كان للشريعة ظاهرا وباطنا وحدا
العلماء ايضا فيهما متكثرة فيهم فاضل ومفضول وعالم واعلم والذي نسبته الى نبيه اتم وقربه منه وحصر اقوى كان علمه بظاهر شريعته وباطنها اكمل والعالم بالظاهر
والباطن احق ان يتبع لغاية قربه من نبيه وقوة علمه بدينه واحكامه وكشفه حقائق الاشياء وشهوده اياها ثم من هو دونه في المرتبة الى ان ينزل الى علماء الظاهر فقط
ايضا مراتب فالعالم بالاصول والفروع احق ان يتبع من العالم باحدهما واعني بالاصول ما يستفاد من الكتاب والسنة من العلم بالله وانبيائه وكتبه وصحفه
ورسله واوليائه واليوم الآخر وما يقتضي به العقل المنور بالنور الالهي والتجلي الرحماني من المسائل الحقة الالهية لا المسائل الكلامية المختلف فيها اختلافا
لا يكاد يرتفع الى يوم القيمة لثبوت الدين واصوله والقائلون بها في كتم العدم مع افكارهم وانظارهم وبالفروع ما يستنبط منهما من المسائل الكلامية
والاصول الفقهية فلكل من الظاهر والباطن علماء كلهم داخلون تحت حكم الخليفة الذي هو العالم بالظاهر والباطن واكمل من الكل فالواجب على
الطالب المسترشد اتباع علماء الظاهر في العبادات والطاعات والانقياد لعلم ظاهر الشريعة فانه صورة علم الحقيقة لا غير ومتابعة الاولياء في السير و
السلوك ليفتح له ابواب الغيب والملكوت بمفاتيح اشاراتهم وهدايتهم وعند هذا الفتح يجب له العمل بمقتضى علم الظاهر والباطن مهما امكن و
ان لم يمكن الجمع بينهما فما دام لم يكن مغلوبا بالحكم الوارد والحال ايضا يجب عليه اتباع العلم الظاهر وان كان مغلوبا بحاله بحيث يخرج عن مقام التكليف
فيعمل بمقتضى حاله لكونه في حكم المجذوب ومن هنالك العلماء الراسخون فانهم في الظاهر متابعون للفقهاء المجتهدين واما في الباطن فلا يلزمهم الاتباع
لان الفقهاء الظاهريين يحكمون بظاهر المفهوم الاول من القرآن والحديث وهؤلاء يعلمون ذلك مع المفهومات الاخر والعارف لا يتبع من هو دونه بل الامر
بالعكس لشهوده الامر على ما هو في نفسه ولذلك لا بد ان يرفع المهدي عند ظهوره الخلافات بين اهل الظاهر ويرفع الاجتهاد ويجعل الاحكام المختلفة في
مسئلة واحدة حكما واحدا وما هو في علم الله سبحانه ويجعل المذاهب مذهبا واحدا لشهوده الامر على ما هو عليه في علم الله لارتفاع الحجب عن عين جسمه و
قلبه كما كان في زمن رسول الله صلعم فاذا كان اجماع علماء الظاهر في امر مخالفا مقتضى الكشف الصحيح الموافق للكشف الصريح النبوي والفتح المصطفوي لا يكون
حجة عليهم فلو خالف في عمل نفسه من له المشاهدة والكشف اجماع من ليس له ذلك لا يكون ملوما في المخالفة ولا خارجا عن الشريعة لاخذه ذلك عن باطن
الرسول وباطن الكتاب والسنة **المشهد الثالث في الولاية** اعلم ان الولاية ماخوذة من الولي وهو القرب ولذلك يسمى الحبيب وليا لكونه قريبا من محبه
وفي الاصطلاح هو القرب من الحق سبحانه وهو عامة وخاصة والعامة حاصلة لكل من آمن بالله وعمل صالحا قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم
من الظلمات الى النور والخاصة هو الفناء في الله ذاتا وصفة وفعلا فالولي هو الفاني في الله تعالى القائم به المتخلق باسمائه وصفاته تعالى وهي قد تكون
عطائية وقد تكون كسبية والعطائية ما يحصل بتقدم الانجذاب الى الحضرة الالهية قبل المجاهدة والكسبية ما يحصل بالانجذاب اليها بعد المجاهدة
ومن سبقت مجاهدته جذبته يسمى بالمحب لتقربه اليه اولا ثم يحصل له الانجذاب ثانيا كما قال رسول الله صلعم ناقلا عن ربه لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه والمحبوب جذبته موقوفة على المحبة الناشئة من تقربه ولذلك يسمى كسبيا وان كان هذا التقرب ايضا من جذبته تعالى من طريق الباطن اليه دعوة

باستعداده الازلي الى حضرته اذ لولاه لما امكن لاحد ان يخرج من حظوظ نفسه والمحبوبون اتم كمالا وارفع مكانا من المحبين واختلفوا في ان الولي هل يجوز
ان يعلم انه ولي ام لا فمنهم من قال لا يجوز ذلك لان الولي يلاحظ نفسه بعين الاستصغار وان ظهر شيء من الكرامات خاف ان يكون مكرا وهو يستشعر الخوف
دائما سقوطه عما هو فيه وان يكون عاقبته بخلاف حاله وهؤلاء يجعلون من شرط الولاية وفاء المآل والحق عندنا خلافه فان اصل الولاية العلم بالله و
صفاته وآياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر علما يشهد بها برهانيا والعلوم البرهانية غير قابلة للانمحاء والزوال والنسيان ومنهم من قال يجوز ان
يعلم الولي انه ولي وليس من شرط تحقق الولاية في الحال الوفاء في المآل وقيل علامة الولاية ثلثة شغله بالله تعالى وفراره الى الله تعالى وهمه الله واعلم ان الولي كما
اشرنا اليه هو العارف بالله واليوم الآخر والمواظب على الطاعات وفعل العبادات المجتنب عن المعاصي واللذات المعرض عن الدنيا وفانيها المعصوم عن الجهل و
الخطأ وليس عندنا من شرط الولاية ظهور الكرامة وخوارق العادة وربما يظهر خرق العادة من غير الولي ايضا كالرهبانيين والمستعينين بالجن وغيرهم فلذا قالوا
ان الخوارق اربعة انواع معجزة وكرامة ومعونة واهانة فالمعجزة للانبياء والكرامة للاولياء وهي ظهور امر خارق للعادة غير مقارن للتحدي وبها يمتاز
عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح والتزام متابعة النبي صلعم يمتاز عن الاستدراج ومن مؤكدات تكذيب الكذابين كما روي ان مسيلمة
دعا في عور ان يصير بصيرا بعينه فصارت عينه الصحيحة عمياء ويسمى هذا اهانة وقد يظهر من عوام المسلمين تخلصا لهم من المحن والمكاره ويسمى معونة وذهب جمهور المسلمين
الى جواز كرامة الاولياء ومنعه اكثر المعتزلة وكذا ابو اسحق الاسفرايني يميل الى قريب من مذهبهم كما ذكره امام الحرمين ولا يخفى ان انكار المسلمين كرامات
الاولياء مكابرة محضة لبلوغ الخبر عنهم حد التواتر وانكارها كانكار معجزات الانبياء ليس بعجب من اهل البدع والاهواء اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم
قط ولم يسمعوا من رؤسائهم الذين اعتقدوا فيهم انهم على شيء من امر الدين والديانة والاجتناب عن المعصية فوقعوا في اولياء الله اصحاب الكرامات
يمزقون ادمهم ويمضغون لحومهم لا يسمونهم الا باسم الجهلة الصوفية ولا يعدونهم الا في عداد المبتدعة والمتفلسفة ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر
على صفاء العقيدة ونقاء السريرة واقتفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة **المشهد الرابع** في دفع حجج المنكرين لكرامة الاولياء ثم ان للمخالفين لثبوت كرامة الاولياء
وجوها الاول وهو العمدة انه لو ظهرت الخوارق من الولي لالتبس النبي بغيره اذ الفارق هو المعجزة ورد بما مر من الفرق بين المعجزة والكرامة والثاني لو
ظهرت لكثرت بكثرة الاولياء وخرجت عن كونها خارقة للعادة والثالث لو ظهرت لا لغرض التصديق لانسد باب اثبات النبوة بالمعجزة لجواز ان يكون
ما ظهر من النبي لغرض آخر غير التصديق ورد بما مر من انها عند مقارنة الدعوة يفيد التصديق قطعا والرابع ان مشاركة الاولياء للانبياء في ظهور الخوارق
يخل بعظم قدر الانبياء ووقعهم في النفوس ورد بالمنع بل يزيد في جلالة اقدارهم والرغبة في اتباعهم حيث نالت منهم واتباعهم مثل هذه الدرجة ببركة
الاقتداء بشريعتهم والاستقامة على طريقتهم والخامس وهو الاجماع المعتبر قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول خص الرسل
من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب فلا يطلع غيرهم وان كانوا اولياء مرتضين فما يشاهد من الكهنة لقاء الجن والشياطين ومن اصحاب التعبير والنجوم
ظنون واستدلالات ربما يقع وربما لا يقع وليس من اطلاع الله في شيء والجواب ان الغيب ههنا ليس للعموم بل مطلق او معين هو وقت وقوع القيمة بقرينة
سياق الكلام ولا يبعد ان يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة والبشر فيصح الاستثناء وان جعل منقطعا فلا اشكال بل لا امتناع في جعل الغيب للعموم
لكون اسم الجنس المضاف بمنزلة المعرف باللام سيما وقد كان في الاصل او يكون الكلام لسلب العموم اي لا يطلع على كل غيبه احد وهو لا ينافي اطلاع
البعض على بعض وكذا لا اشكال ان خص الاطلاع بطريق الوحي وبالجملة الاستدلال مبني على ان الكلام لعموم السلب اي لا يطلع على شيء من غيبه احد
من الافراد نوعا من الاطلاع وليس بلازم لذلك **المشهد الخامس** في مرتبة الحكماء النظار ومقامهم في العلم بالله والهدى انهم قد انفردوا في نفوسهم بالعلوم
الالهية من توحيد الله وتنزيهه عن النقائص الامكانية وما ينبغي لجلاله من التعظيم والتقديس في صفات الكبرياء ونفي المثل والشبه وانهم حرضوا
الناس على النظر واعلموهم ان للعقول من حيث افكارها حدا تقف عنده ولا تتجاوزه وان لله على قلوب بعض عباده فيضا الهيا يعلمهم من لدنه ولم يبعد
ذلك عند محققيهم وان الله قد اودع في العالم العلوي العقلي امورا استدلوا عليها بوجود آثارها في العالم الحسي السفلي وهو قوله تعالى واوحى
في كل سماء امرها ثم بحثوا عن حقائق النفوس الانسانية فوجدوها متصلة بعالم الامر فاثبتوا الى احد امرين ما هو مثلها ومثيها ومخرجها من حد
القوة النفسانية الى حد الجوهر العقلي صائرة اما مشاهدة لحقائق الاشياء بنوع كشف المحسوس بالقياس الى قوة الابصار حيث يخرج به من القوة الحسية الى
الفعل صائرة آثاره متحدة به متصرفة بسائر المستفيزات فهذا حد العقل بافكاره فبيناهم كذلك اذ قام شخص من جنسهم لم يكن عندهم من المكانة في
العلم النظري بحيث ان يعتقدوا فيه اعتقادا بالغا فقال لهم انا رسول الله اليكم فقالوا الانصاف اولى ان ننظر في دعوى اهل ادعى ما هو ممكن او ممتنع
فقالوا عندنا قد ثبت بالدليل ان لله فيضا الهيا يجوز ان يمنحه بعض عباده كما افاض ذلك على بعض الارواح الفلكية وهذه العقول فما بقي نظرنا الا في صدق
هذا المدعي او كذبه ولا نقدم على شيء من هتك الحكمة بغير دليل فانه سوء ادب مع علمنا فقالوا ائت لنا بدليل على صدق ما تدعيه فجاءهم بالدلالة فنظروا
في دلالته فعلموا صدقه وان الذي جاء في كل سماء امرها قد اوحى في سماء روح هذا الشخص ما جاء به من الآيات والعلوم فاسرعوا اليه بالايمان والتصديق
وعلموا ان الله قد اطلعه على ما عنده في العالم العلوي من المعارف ما لم يصل اليه افكارهم ثم اعطاه من المعرفة ما لم يكن عندهم وراء وانزل له الى العالم
ضعيف العقل والرأي مما يصلح لعقله والى الكبير العقل الصحيح الرأي مما يصلح لعقله فعلموا ان الرجل من الفيض الالهي عنده ما هو وراء طور عقلهم
وان الله قد اعطاه من العلم ما لم يعطهم فقالوا بفضله ومنه وتقدمه عليهم وآمنوا وصدقوه واتبعوا نوره فتعين لهم الافعال المقربة الى الله عليهم

بما علق

بما خلق الله من الممكنات فيما غاب عنهم وما يكون منه تعالى فيهم في المستقبل من البعث والنشر والحشر والجنة والنار فقبلوا ما علمهم به من الغيوب وامنوا به وما
غاب احد منهم الا من يصلح نفسه في علمه واتبع هواه وطلب الرياسة على ابناء جنسه وجهل نفسه وربه فعلمت ايها العاقل اعني بك ان بعثة الرسول ما قاله العقول لتتميم
من العلم بالله وباليوم الاخر ومعرفة النفس ومعرفة الرب ولا نعني بالعقلاء المتكلمين اليوم وانما نعني بهم من كان على طريقة العقلاء العلماء من اشتغل منهم
بالرياضات والمجاهدات البصيرة بحقارة الدنيا وفنائها العالمين بدقائق احوال النفس وصحتها وسقمها بالاخلاق الحسنة والرذيلة والتهيؤ لوارد الهدايا ثم
صفا قلوبهم من العلوي فاولئك هم المرادون من العقلاء فاما اصحاب الفلسفة والكلام والجدل الذين استعملوا افكارهم في مواد الالفاظ التي صدت
الاوائل غابوا عن الامر الذي اخذوه عن اولئك الرجال تلقفا عن غير بصيرة منهم ومن كان على غير هدى تبعهم لا فضل لهم عند كل عاقل فانهم يستهزؤون بالدين
ويستخفون بعباد الله ولا يعظم عندهم الا من هو منهم وعلى طريقتهم قد استولى عليهم حب الغلبة على الاقران والمماراة واستحكم في قلوبهم مرض وطلب
الجاه والرياسة بحيث لا يرجعون ولن يرتدوا فاذلهم الله كما اذلوا العلم وصغرهم كما صغروه وهاوا بجاههم الى ابواب الملوك ودور امراء الجور اذلاء صاغرين و
امثال هؤلاء لا يعتبر قولهم في باب الدين كما لا يعتبر قول المرضى والمجانين في باب الدنيا وانما كانوا عقلاء عند انفسهم وعند بعض الحمقاء والجاهلين عقلاء
علماء فان لهم بصيرة فليس لهم وقد ختم الله على قلوبهم واصمهم واعمى ابصارهم مع الدعوى العريضة انهم افضل العالم فالفقيه الرسمي المفتي في دين الله تعالى
مع قلة ورعه بكل حال احسن حالا وما الا من هؤلاء العقلاء على زعمهم وحاشا العاقل الحكيم ان يكون بمثل هذه الصفة وقد ادركنا قبل هذا بعشرين و
قد بلغ ستين خمسين ممن كان على طريقة اولئك المتقدمين قليلا وكان اعرف الناس بجلالة الرسل ومن اعظم الناس اقتداء بسنتهم واجدهم محافظة على
دينهم عارفا بما ينبغي بجلال الحق من التعظيم عالما بما خص الله به عباده النبيين واتباعهم من العلم بما سماه يخرج عن التعليم المعتاد والدرس والاجتهاد
فهذا حد العقول النظرية واما معرفة اسماء الله تعالى وشهود الحق في مظاهر الاسماء وخلقه السموات والارض في ستة ايام واستوائه على العرش ومعرفة احوال
القيامة وكشف الصور والمعاد الجسماني والعلم بالجنة والنار الجسمانيين ومعرفة فناء الخلق كلهم في الطامة الكبرى والقيامة العظمى وشهود كرام الكاتبين
وملائكة الرحمة وملائكة العذاب فهذه وامثالها امور خارجة عن اقليم العقلاء المتفكرين وعن دائرة عقولهم الفكرية بل ادراكها متوقف على
نور النبوة والولاية كما ان ادراك كثير من المقاصد الحكمية خارج عن حد اقليم المتكلم هداك الله نوره من نشأ **المشهد السادس** في تاكيد الفرق
بين طريق العقلاء النظار وطريق الاولياء ذوي الالهام والاستبصار اعلم اولا ان النفس خالية في اول الامر عن العلوم كلها لها بحسب اصل
الفطرة قوة محضة هيولانية وانما يحصل للقلب من الله تعالى بحسب فطرتها من الفطرة الثانية علوم كاملة وانوار عقلية اما ابتداء من غير اكتساب كانها
القيت اليه من حيث لا يدري وذلك لشدة استعدادها للتنوير كفتيلة استعدت للاشتعال يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار واما عقيب طلب اكتساب و
استدلال والذي يحصل لا بالاكتساب بغير حيلة استدلال واجتهاد من العبد ينقسم الى ما لا يدري العبد انه كيف يحصل ومن اين حصل والى ما يطلع
معه على السبب الذي منه استفاد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقي في القلب الاول يسمى الهاما ونفثا في الروع والثاني يسمى وحيا ويختص
به الانبياء والاول يختص به الاولياء والذي قبله هو الكسب بطريق الاستدلال يختص به الحكماء فكل نبي ولي دون العكس وكل ولي حكيم من حيث
المعرفة لا من حيث الطريق دون العكس واما المتكلم فليس له طريق يؤدي الى بصيرة ولا الى معرفة اصلا وحقيقة القول كما ذكره بعض العلماء من ان
القلب يستعد لان يتجلى فيه حقيقة الحق في الاشياء وانما حيل بينه وبينها بالاسباب التي سبق ذكرها في مثال المرآة فهي كالحجاب الحائل بين مرآة القلب
وبين اللوح المحفوظ الذي مكتوب فيه جميع ما قضى الله تعالى الى القيامة فيتجلى حقائق العلوم من مرآة اللوح في مرآة القلب من اللوح المحفوظ الى القلب
يضاهي انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها والحجاب بين المرآتين تارة يزال بعمل من استعمال الجارحة وتارة يزال بسبب علوي كهبوب ريح يحركه
فكذلك يهب رياح الطاف الله تعالى فينكشف الحجب من اعين القلوب فينجلي فيها ما هو مسطور في اللوح المحفوظ فلم يفارق الالهام الاكتساب في نفس العلم
ولا في محله ولا في سببه لكن يفارقه في جهة زوال الحجاب فان ذلك ليس باختيار العبد ولم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في مشاهدة الملك
المفيد للعلم وان العلوم انما يحصل في القلب ما دام بقاؤها بواسطة الملائكة اذا عرفت هذا فاعلم ان هذا ميل اهل التصوف في باب العلوم
الالهية دون التعليمية فلهذا لم يحرصوا على دراسة العلم ومطالعة ما صنفه المصنفون والبحث عن الاقاويل بل طريق قطع العلائق ومحو الصفات
والاقبال بكنه الهمة الى الله تعالى ومهما حصل ذلك فكان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل لتنويره بانوار العلم واذا تولى الله امر القلب فاضت
الرحمة واشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وانقشع عن وجهه حجاب العزة وتلألأ فيه حقائق الامور الالهية والجواهر
العقلية فقد رجع هذا الطريق الى تطهير محض من جانبك وجلاء وتصفية ثم استعداد وانتظار فقط فمن كان لله كان الله له واما العلماء النظار وذوي
الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا وامكانه وافضاءه الى المقصد على وجه الندور فانه اكثر احوال الانبياء والاولياء ولكن استوعروا هذه الطريقة و
استبطأوا ثمرتها واستبعدوا اجتماع شروطها وزعموا ان محو العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل في حال فثباته ابعد اذ ادنى وسواس وخاطر يشوش
القلب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن اشد تقلبا من القدر في غليانها وقال قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه وفي اثناء هذه المجاهدة قد يفسد
المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن واذا لم يتقدم رياضة النفس بالمعرفة وتهذيبها بحقائق العلوم تشبث بالقلب خيالات فاسدة يسكن النفس اليها
طول العمر دون النجاح فكم من صوفي بقي في خيال واحد عشرين سنة ولو كان قد اتقن العلوم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال



والاشتغال بطريق التعلم اوثق واقرب الى الغرض وزعموا ان ذلك بضاهي ما لو ترك الانسان تعلم الفقه وزعم ان النبي صلعم لم يتعلم ولكن صار فقيها
بالوحي والالهام من غير تكرار وتعليق وانا ايضا ربما انتهي بالرياضة اليه ومن ظن ذلك فقد ظلم نفسه وضيع عمره بل هو كمن ترك طريق الكسب
والحراثة رجاء العثور على كنز من الكنوز فان ذلك وان كان ممكنا لكنه بعيد جدا فكذلك هذا قالوا لا بد اولا من تحصيل ما حصله العلماء وفهم ما قالوه ثم لا بأس
بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لسائر العلماء فعساه ينكشف بالمجاهدة بعد ذلك انتهى **المفتاح الخامس عشر** في شرح مهية الانسان من مبدء تكونها
من العناصر والاركان الى ان ينتهي قيامه عند الله الديان وشرح صفاته ومقاماته ومنازل سفره وسلوكه من اخس المبادي الى اشرف العوالي وفيه
ابواب **الباب الاول** في درجات تكونه على لسان اهل اليقين وفيه فصول **فصل** في مادة خلقته اعلموا اخواني في الدين واوليائي في كشف اليقين ان
القرآن المبين كانه نسخة شارحة لكمال الانساني مبنية لمقامات هذه الخليفة الرباني الظاهرة في الحقيقة الجمعية المحمدية وفاتحة نسخة النسخة القرآنية
من غير اختلال ولا نقصان فلا بد للمتصل بعلم القرآن ان يتعلم اولا معرفة الانسان ويأخذ في العلم به من مبادي اسباب وعلل وابواب فان تحقق
العلم به والسلوك نحوه انما يحصل بمعرفة اسبابه ومباديه والوقوف من اصوله ومبانيه خصوصا الشيء الذي يحصل هويته من كل شيء لكونه آخر
الاسباب الغائية الكمالية صعودا فالانسان الكامل كانه نسخة مختصرة جامعة لجميع العوالم الكونية والعقلية وما بينهما من عرفها فقد عرف الكل
ومن جهلها فقد جهل الكل **شعر** ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد من كل شيء لبه لطيفة مستودع في هذه المجموعة فنقول اولا
ان عناية الله تعالى لما لم يجز وقوفها عند حد لا يتجاوزه فبقي امكان امور غير متناهية في العدد والقوة من غير ان يخرج الى الفعل مع ان الجود غير
متناه والقدرة غير محصورة على حد وكانت سلسلة البسائط الحاصلة بالفيض الاقدس منتهية الى ادناها منزلة واخسها مرتبة فاقتضت نشأ
المركبات الجزئية القابلة للديمومة النوعية وايجاد الغايات حتى بلغت الى نفوس عائدة اليه في النشأة الثانية لانها القابلة للديمومة الشخصية كالجواهر
العلوية فكان الوجود ذا نفسه وارتقى الى ما نزل منه ثم ان وجود العناصر بحت لشيء معلوم بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب كما ذكرنا التراب بالماء وحصل
منهما الطين وكذا الادوية وحصل منها المعاجين هذا في المركبات الناقصة واما المركبات التي لا تحصل الا بطبيعة اخرى فايضة من عند الله
فلا يتم تركيبها الا بكيفيات فعلية وانفعالية فلا بد لها من حرارة محللة مبددة وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة ذات انقياد للتشكيل ويبوسة حافظة لما
افيد من التقويم والتعديل فجازت العناية بوجود هذه الكيفيات التي لا بد لها من وجود طبايع متضادة الاوصاف وعناصر ساكنة في الاطراف من
اماكن متخالفة الاوضاع بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بها من الخفة والثقل مرتبة ترتيبا بديعا ومنضدة نضدا عجيبا والسبب الكلي في كون
هذه العناصر قابلة للتركيب والتخليق ومنافية غير مشابهة للجمع والتفريق ان الاجسام الفلكية جواهرها وخسة صورها وخلوها عن الحيوة والروح في
الكون الاول غير تامة الخلقة ولا متكفية بذواتها فهي متهيئة للكون الثاني فان الاشياء كلها متوجهة نحو الكمال مشتاقة الى الاستكمال متحركة نحو
القرب من الله المتعال واما السبع الشداد وسائر الاجرام العالية والاجسام الكوكبية فلتمام صورها وقوة قواها ووثاقة جواهرها غير مناسبة
للتركيب والتكوين الثاني ولها من الكمال والتمام ما يمكنها بحسب الفطرة الاولى عبادة الحق وطاعته من غير اكراه واجبار اذ الممكن لم يخلق هباء وعبثا
بل لان يكون عابدا لله عالما بآياته ومتقربا بما لديه ولعل في العناصر انما خلقت لقبول الحيوة والروح لكنها عند انفرادها قاصرة عن القبول لاجل تضاد
صورها بحسب الكيفيات فلا بد لها من الامتزاج المؤدي الى المزاج وهو التوسط بين الكيفيات الاضداد كانه خال عن التضاد او بعيد عن الاطراف الموجبة
للموت فلهذا يكون معدا لقبول المادة العنصرية للحيوة فيستفيد المركب حيوة ما على قدر توسطه وبعده من الاطراف وقربه من الاجرام الكريمة
الحية حيوة ذاتية فان لم يمعن في التوسط والاعتدال وهو جانب التضاد يقبل من العناية نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية التي لها بعض
آثار الروح بعد ان يستوفي درجات التراكيب الناقصة من الآثار العلوية كالسحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع والرعد والبرق والصواعق
ودرجات المعادن كالزيبق والزاج والملح والزرنيخ والبلور وما يتولد منها كالاحجار السبعة المنطرقة وكاليواقيت **فصل** في احوال النبات وقوى
النفس النامية التي هي منزل من منازل الروح الانساني اعلم ان الحكمة الالهية في تكون النبات انه لما كان مزاج الجسم النامي اقرب الى الاعتدال
من مزاج المعادن وخطوة الى جانب القدس ادنى وقد جرت عادة الله تعالى بان من دنى اليه شبرا تقرب اليه ذراعا فافاد له خلعة صورة كمالية لها قوة
يحفظ بها الشخص كما للجماد وقوة اخرى يبقى بها نوعه فوفى شطر البقاء لاستبقاء نوع ما وجب فساد شخصه بقوة مولدة قاطعة لفضلة من مادة
خلقته ليكون مبدأ لشخص آخر ولما لم يحصل كماله الشخصي اول مرة لكونه مادة تدرج شخص سابق عليه مثله رتب له النامية الموجبة للزيادة في الاقطار
على نسب محفوظة ولما توقف فعل النامية على التغذي جعل لها الغاذية وجعل للغاذية خوادم من قوى اربع جاذبة يأتيها بما يتصرف فيه
وهاضمة محللة للغذاء معدة اياها لتصرف الغاذية وماسكة يحفظها اياه لتصرف المتصرف ودافعة لما لا يقبل المشابهة فهذه الصورة النباتية
المسمى بالنفس في النباتات وبالقوة النامية في الانسان مع رؤسائها الثلثة وخوادمها الاربع وجنودها الغير المحصورة مما اعدها الله تعالى لان يكون
مطيعة للخادمة اياك في علقة ذاتك التي هي القوة الحيوانية التي هي مطيعة سفرك الى الله واما غذاؤك خاصة فهو ليس من باب صور الاجسام الغذائية
بل من باب صور المعارف العقلية ولا غذية روحك قوة متصرفة فيها بتجرد لطيفها العقلي من كثيفها الحسي بتجريدات اربع كمراتب الهضم في المعدة والكبد
العروق والاعضاء وتلك التجريدات اولها الحس بتجريد الصورة الكونية من المادة وثانيها بتجريدها عن التشخص دون الاضافة العقلية اليه ثم العقل

بتجريدها

تجريدها عن جميع ما سوى الذات العقلية الكلية اللائقة لان يتغذى بها الروح العقلي فيستكمل بها ذاته ويعيش عيش الاخرة ويتخلص عن الهلاك
الابدي فهذا باب من المعرفة فاعرفه فانه نفيس **فصل** تكون القوة الحيوانية التي هي مطية للنفس الناطقة اذا امتزجت العناصر امتزاجا اتم من النبات
تتلقى من الواهب الحقيقي كما الاشرف من نفس النامي وهي النفس الحيوانية وهذه النفس ينقسم قواها بعد استيفاء القوى النباتية الى مدركة ومحركة
والمحركة اما باعثة على الحركة او فاعلة لها والباعثة هي المسماة بالشوقية المذعنة لمدركات الخيال والوهم والعقل العملي بتوسطهما فان المحركات
لقربها من عالم الجسم ابدا مطيعة للمدركات لقربها عن عالم القدس فيحمل الادراك لها على ان يبعث القوة الحيوانية الى طرب وهرب ودفع للمضار
تحصيلا للانتقام والتشفي وتجد منها قوى وجنود منبثة في الاعضاء والعضلات من شانها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات او ارخائها
وتمديدها **حكمة قرآنية** اعلم ان لله تعالى ملائكة في الارض لاصلاح العباد بحسب نشاتهم الدنياوية كما ان له ملائكة اخرى بعضها في السموات
على مراتبها لاصلاح نفوسهم ونشاتهم الاخرة وبعضها مرتفعة عن التعلق بعالم الاجسام مطلقا وهم العاكفون في حضرة القدس ومنهم حملة العرش
ومن جملة ملائكة الله تعالى من وكلهم الله بك فيما يرجع الى الاكل والغذاء والتوليد والنماء فان كل جزء من اجزاء بدنك بل من اجزاء النبات لا تغتذي الا بان يوكل
به سبعة من الملائكة لا اقل فان معنى التغذي ان يقوم جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف بعد استحالات كثيرة بان يصير دما في اخر الامر ثم لحما وعظما وجوهر
الغذاء جسم والجسم لا يتحرك ولا يتغير بنفسه الا بمحرك والطبع لا يكفي في ترددها في اطوارها كما ان البر لا يصير طحينا ثم عجينا ثم خبزا مستديرا مطبوخا الا
بصنايع وكذلك الدم لا يصير لحما وعظما وعصبا الا بصناع والصناع في الباطن هم الملائكة كما ان الصناع في الظاهر اهل البلد وقد اسبغ الله عليكم
نعمه ظاهرة وباطنة فلا ينبغي ان تغفل عن النعم الباطنة فاول هذه الملائكة السبعة عملا هو ملك لا بد منه لجذب الغذاء الى جوار اللحم والعظم اذ
ان الغذاء لا يتحرك بنفسه ولا بد من ملك ثان يمسك الغذاء في جواره ولا بد من ملك ثالث ينزع ويخلع عنه صورة الدم ومن رابع يكسوه صورة العضو ومن خامس
يدفع الفضل ومن سادس يلصق ما اكتسب صورة العضو بالعضو حتى لا يكون منفصلا ومن سابع يرعى المقادير في الالصاق فان قلت فهلا فوضت
هذه الافاعيل الى ملك واحد ولم افتقرت الى سبعة املاك والحنطة ايضا يحتاج الى من يطحن اولا ثم الى من يميز النخالة ويدفع عنه الفضلة ثانيا ثم
الى من يصب عليه الماء ثالثا ثم الى من يعجنه رابعا ثم الى من يقطعه كرات مدورة خامسا ثم الى من يرغفها رغفانا عريضة سادسا ثم الى من يلصقها بالتنور سابعا فهلا كانت
اعمال الملائكة باطنا كاعمال الانس ظاهرا فاعلم ان خلقة الملائكة يخالف خلقة البشر وكذا في الفعل والاثر وما من واحد منهم الا وهو وحداني
الصفة ليس فيه خلط وتركيب البتة فلا يكون لكل واحد منهم الا فعل واحد واليه الاشارة بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فلذلك لم يكن بينهم تنافس
وتقاتل بل مثال الملائكة في مرتبة كل منهم وفعله عليه مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع في ادراك الاصوات ولا الشم في ادراك الروائح
ولا الشم يزاحمها ولا هي يزاحم الطعم واللمس ولا بعضها لبعض في ادراكاتها وليست هي كالاعضاء مثل اليد والرجل فانك قد تبطش باصابع الرجل بطشا
ضعيفا فتزاحم به اليد التي هي آلة الضرب ولا كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن والتنور والخبز فان هذا نوع من الاعوجاج والعدول
عن العدل سببه اختلاف صنعة الانسان واختلاف دواعيه فانه ليس وحداني الذات فلم يكن وحداني الفعل ولذلك ترى الانسان الواحد يطيع الله مرة و
يعصيه اخرى لاختلاف دواعيه وصفاته وذلك غير ممكن في طبايع الملائكة وفي هذا المقام اسرار ليس هيهنا موضع الاشتغال به وبالجملة الملائكة
مجبولون على الطاعة معصومون عن المعصية لا مجال للعصيان في حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون
فالراكع منهم راكع ابدا والساجد ساجد ابدا والقائم قائم ابدا لا اختلاف في افعالهم ولا فتور ولا اعياء ولا لغوب في طاعتهم لله بوجه ويشبه طاعة
اطرافك بل حواسك لك فانك مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان لم يكن للجفن الصحيح تردد واختلاف في طاعتك مرة وفي معصيتك اخرى بل ينفتح
وينطبق بمحض اشارتك الا ان الجفن لا علم له بما يصدر منه من الحركة والملائكة العلوية احياء عالمون بما يفعلون وكذا الملائكة على قدر حالهم وانتظامهم
بتلك العلوية كاتصال الحس بالخيال والخيال بالعقل فللحركات الاختيارية مبادي مترتبة ابعدها عن عالم الحركات والمواد الخيال او الوهم بتوسطه او ما فوقهما
بتوسطهما ثم القوة الشوقية وما بعدها كالفاعلة والمميلة وقبل الفاعلة قوة اخرى في بعض الحيوانات الشريفة كالانسان وما يتلوه يسمى بالارادة
او الكراهة العقلية او النفسانية على تفاوت مراتبها **اشارة مشرقية** الحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية في ان لها مبادي مترتبة بعضها من
عالم العقل والتاثير وبعضها من عالم النفس والتدبير وادناها من عالم الطبيعة والتسخير والكل بقضاء الله والتقدير والفارق بين تحريكات الحيوان
وبين غيرها ان في الحيوان ارادة متفننة حسب دواع وقوى مختلفة لتركيبه من الاخلاط والعناصر المختلفة وارادة غيره على نظام واحد لبساطته وهكذا
حكم النبات وان كان فيه تركيب اجسام مختلفة الا ان لقواها غرضا واحدا لا حاجة لها وافتقرت الى اسباب خارجة عن ذاتها ودواع مختلفة خارجة عنها
حكمة ربانية الحكمة في وجود هذه القوى من لدن الطفها الى اكدرها اما في الحيوان بما هو حيوان فللمحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصي و
النوعي من الهلاك والتلف لانها المنافع للانسان من الحمل والركوب والزينة لقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة واما في الانسان فلمحافظة
بعض الحيوان مع ما يتوسل بها الشخص الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي والسعادة الاخروية في اللذات الحيوانية فالعناية الالهية جعلت في جبلة
الحيوانات داعية الجوع والعطش وما لهما تدعو نفوسها الى الاكل والشرب ليخلف بدل ما يتحلل ساعة فساعة من البدن الدائم التحلل والذوبان لاجل
استيلاء الحرارة الغريزية عليه الحاصلة منه من نار الطبيعة الكامنة في مركبات هذا العالم شانها النضج والتحليل كشان نار الجحيم في قوله تعالى كلما نضجت

تفريع

جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وجعلت لنفوسها ايضا الشهوة والغضب والراحة والتعب والالام والاوجاع عند الافات العارضة لابدانها وغير ذلك.
ليحرص النفوس على حفظ الابدان من الافات العارضة لابدانها وغير ذلك ليحرص واذا منها مادة من الاوقات الى اجل معلوم **فصل** في الحواس الظاهرة
والباطنة ثم خلق الله للحيوان ايضا قوى اخرى ادراكية وهي اشرف من التحريكية لانها اشد نفسانية منها تميز الملايم عن المنافر والنافع عن الضار فتطلب الجذب
بالشهوة والاخر بالغضب عناية من الله تعالى على عباده للحيوة الدنيا التي هي طريق الاخرة وهي منقسمة الى ظاهرة مشهودة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهي خمس
اللمس والذوق والشم والسمع والبصر والاخير الطف هذه الحواس كاد ان يكون مدركاتها خارجة عن عالم المادة والحركة والكلام في اثباتها اشرف
طويل وحاجة الحيوان الى الحواس من جهة الحركة لتحصيل الغذا ولهذا يكون الحركة في الحيوان اشرف من الادراك لشرف الغاية على ذي الغاية واما الانسان
فحاجته اليها لاجل العلوم العقلية المنتزعة عن الحسيات ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما فالادراك في الانسان اشرف من الحركة لانه غايتها فانظر الى ترتيب حكمة
الله في خلق الحواس الخمس التي هي آلة الادراك في الانسان اشرف فاولها حاسة اللمس وانما خلقت لك حتى اذا مستك نار محرقة او سيف جارح تحس به وتهرب منه و
هذا اول حس يخلق للحيوان ولا يتصور حيوان الا وله قوة اللمس لانه لو لم يحس اصلا فليس بحيوان وانقص درجات الحس ان يحس بما يلاصقه ويماسه فان الاحساس بما
يبعد منه احساس اتم لا محالة والجامع للاتم جامع للانقص كما برهن عليه ويظهر من قاعدة الامكان الاشرف فهذا الحس موجود لكل حيوان لانه تركيب من
عناصر ذوات اوايل الكيفيات الملموسة وقوام الشيء من جنس ما يدرك منه حتى الدود الذي في الطين وتسمى بالخراطين فانها اذا غرض فيها ابرة انقبض
للهرب لا كالنبات فانه اذا قطع لا ينقبض اذ لا يحس بالقطع وان كان للنبات بل الجماد ادراك على نمط اخر يعرفه المكاشفون ويحجب عنه المحجوبون
الا انك لو لم يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصا كالدود لا تقدر على طلب الغذا من مكان يبعد عنك فافتقرت الى حس اخر تدرك به ما بعد عنك فخلق
لك الشم الا انك تدرك الرايحة ولا تدري من اي ناحية جائت فتحتاج الى ان تطوف كثيرا من الجوانب فربما تعثر على الغذا الذي شممت رايحته وربما لم تعثر
فتكون في غاية النقصان ولو لم يخلق فيك الا هذا فخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك وتدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها الا انه لو لم يخلق
لك الا هذا لكنت ناقصا اذ لا تدرك بهذا ما وراء الجدران والحجب وفي الظلمة وقد لا ينكشف الا بعد قرب العدو والهرب عنه فتعجز عن الهرب فخلق
لك السمع حتى تدرك به الاصوات من وراء الجدران وفي الليالي المظلمة عند جريان الحركات ولانك لا تدرك بالبصر الا شيئا حاضرا واما الغايب فلا
يمكنك معرفته الا بكلام منتظم من حروف واصوات تدرك بحس السمع فاشتدت اليه حاجتك فخلق لك وميزت بفهم الكلام عن ساير الحيوانات
وكل ذلك ما كان يغنيك لو لم يخلق فيك حس الذوق اذ قد يصل الغذا فلا تدرك انه موافق لك او مخالف فتاكله فتهلك كالشجرة يصب في اصلها
كل مايع ولا ذوق لها فتجذبه وربما يكون ذلك سبب جفافها ثم كل ذلك لا يكفيك لو لم يخلق فيك ادراك اخر تسمى حسا مشتركا موضعه مقدم الدماغ
اذ تتادى اليه مثل هذه المحسوسات الخمس ويجتمع فيه ولولاه وما بعده من الحافظة والواهمة والمتصرفة والذاكرة لطال الامر عليك وهذا كله يشاركك
فيه الحيوانات فلو لم يكن فيك الا هذا لكنت ناقصا كالبهيمة لعدم ادراك عواقب الامور كما في الحيوانات فميزك واكرمك وفضلك على كثير من خلقه
تفضيلا بصفة اخرى هي اشرف من الكل هو العقل الذي يدرك منافع كل شيء ومضاره بحسب الحال والمال جميعا والله ولي الافضال **فصل** في الاشارة
الى الحواس الباطنة وهي خمس لكنها ثلثة اقسام مدرك وحافظ ومتصرف والقسم الاول اما مدرك للصور واما مدرك للمعاني وكذا الثاني فمدرك الصور
يسمى بالحس المشترك وبنطاسيا في لغة اليونان اي لوح النفس وهي قوة متعلقة بالتجويف الاول من الدماغ ولولاها ما يمكن الحكم لنا بالمحسوسات
المختلفة دفعة ولا امكنت مشاهدة النقطة الجوالة بسرعة دايرة والقطرة النازلة خطا مستقيما فهذا احد الدلايل على وجودها لان المشاهد
بالبصر ليس الا المقابل وما قابل منهما الا نقطة وقطرة وحافظها قوة يسمى بالخيال والمصورة تعلقها باخر التجويف الاول يجتمع عندها مثل المحسوسات
وان غابت موادها عن الحواس غيبة طويلة فهي خزانة المحسوسات ولها خطب عظيم ولنا في تجردها عن هذا العالم برهان عرشي ولنا في تغاير هاتين
القوتين ان قوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل غير حافظ ولان القبول انفعال والحفظ فعل فهما متغايرتان ومنه الوهم وهي رئيس القوى الادراكية
للحيوان كالشوقية للقوى التحريكية له واخص مواضعها اخر التجويف الاوسط من الدماغ ومنها القوة الذاكرة والمسترجعة وهي قوة في اخر تجاويف
الدماغ يحفظ ما يدركه الوهم ونسبتها اليه نسبة المصورة الى الحس المشترك ونسبتها الى عالم النفس كنسبة القلم واللوح الى عالم الانسان
الكبير واما المتصرفة فلها تركيب الصور بعضها ببعض وتركيب المعاني او تركيب احد القبيلين بالاخر وله الفعل في الفعل بذاته والادراك المستعمل
الذي هو تمام فاندفع اشكال صاحب القبسات الكبير فان المتصرف لا بد له من ادراك فيزيد عدد الحواس الباطنة عن الخمس واعلم ايضا ان جعل الذاكرة
لعبارة لتركيب الذكر من فعلي تنبيه ادراك لاحق وحفظ سابق وكذا المسترجعة لتركيب فعل الاسترجاع من ادراك وحفظ وتصرف بالمراجعة الخزانة
في تعدد فلا تزيد عدد الباطنيات على الخمس كما ظنه هذا الفاضل وهذه القوة متخيلة في الحيوانات ومتفكرة عند استعمال العقل اياها في العقليات
وموضعها في التجويف الاوسط عند الدودة ولكل من هذه القوى الزمن وحاملها محض هيأ وهو جرم لطيف نوراني خارج عن صفو
الاخلاط الاربعة كالبدن عن كدرها شبيه الصفا للطافة بالفلك الخالي عن التضاد الكاين فوق العناصر القابلة للفساد والافات ولذا يحمل
القوى المدركة والمحركة كالفلك يحمل اثار العقول والنفوس وانما ذهب الناس الى اختصاص كل قوة بالمزمن لاختلالها عند تطرق الافة
اليها والدليل على تغايرها وتعددها بقاء بعض دون بعض وقد اثبت ابو علي شيخ الفلاسفة في الشفاء انه يشبه ان يكون القوة الوهمية

هي بعينها الحاكمة فيكون مبادئها حاكمة وتحريكاتها وافاعيلها متخيلة ومتذكرة فيكون متفكرة بما يعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليهما علمها
هذا ما قاله واحاط من الناظر في كلامه من ظن انه شاك متردد في امر القوى وان الناظر لم يفهم غرضه اذ مراده ان يلوم رياسته على هذه القوى وهي
جنوده وخدمه **سر مشرقي** ان في هذا المقام سرا اخر عرفه من عرف نسبة كل عال الى سافل بضرب من الاتحاد وضرب من التغاير كالنفس الناطقة انها كانت
جوهرا عقليا من عالم اخر فلها نحو من الاتحاد بقواها وفروعها وجنودها مع انها بدنية فيجسمها في وجودها البدني لا ينافي تجردها عن المواد كلها في
وجودها المفارقي الذي هو غيب غيوبها فلها تارة تفرد مبادئها بامرها ولها ايضا نزول الى درجة القوى والالات من غير نقص يعتريها بل تزيد بها كمالا او
فمن شبهها كالخوان جالينوس والجرمانيين فما عرفها حق معرفتها ومن جردها بالكلية من غير تجسيم ونزهها من غير تشبيه فنظر اليها بالعين العوراء كالرهابين
فلاسفة الهند المعطلين لها عن فعل التحريك والتدبير كالجذب والدفع والشهوة والغضب والتغذية والنمو والتوليد وحفظ المزاج فما دعوها حق دعايتها
وكلا الفريقين ينظران بالعين العوراء والكامل المحقق من له عين صحيحة ينظر بها الى تطابق النشأتين فلا يحجبه نشأة من نشأة فيعرف احكام كل منهما ويعلم سر العبادات
الباب الثاني في احوال النفس وفيه فصول **فصل** في تجوهر النفس الحيوانية المشتركة بين الانسان وغيره اعلم ان النفس بما هي نفس ليست بجرم من الاجرام لان
الاجرام كلها متشابهة في الجرمية فلو كانت النفس جرما فقط لكان الجرم ذا نفس لا بد ان يكون بامر غير الجرمية المشتركة وليست النفس ايضا صفة جسمانية كمزاج او
كيفية اخرى او عرض اخر من الاعراض لان وجودها متاخر عن وجود الجوهر فمحال تلك الاعراض اولى بان يكون هو النفس وايضا لو كانت مزاجا وعلمت انه من جنس
الكيفيات الاربع لكان ضدا دافعا للحيوة قبل انكسار سورتها اولى اذ ليس فيه الا توسط مقتضيات البسائط العنصرية وايضا كيف يكون النفس مزاجا
ويحفظ بها المزاج في المتضادات المتداعية للانفكاك التي يجبرها للالتيام وايضا انه بما نعها في كثير من الامر عن التحريكات وعن جهتها فالنفس تريد
الحركة وهو يقتضي السكون او يريد الميل الى جهة العلو وهو يقتضي السفل وايضا المزاج يتغير عند اللمس الى ضد المزاج اللامس والا فلا انفعال ولا
احساس فالمعدوم في حال عدمه كيف ينال شيئا وليست ايضا بصورة طبيعية جسمانية لما اقيم البرهان المشرقي على ان كل طبيعة جرمانية فهي بذاتها متجددة الحدوث
والزوال والنفس ذاتها باقية فلا يكون جرما ولا جرمانية وهذا من العرشيات الالهامية على تجرد النفوس الحيوانية التي لها الشاعرة مبادئها المتذكرة
لها اللهم الا في الحيوان الذي لم يكن بقاؤها معلوما **فصل** في البرهان المشرقي على هذا المطلب قد الهمنا الله بفضله واحسانه برهانا مشرقيا على تجرد النفس
الحيوانية التي لها قوة التخيل عن مواد هذا العالم وعوارضها بانها ذات قوة تدرك الاشباح والصور المثالية والادراك عبارة عن حصول الصورة عند
المدرك سواء كان في ذاته او في قوة من قواه ثم ان تلك الصور المتمثلة الذي المتخيلة ليست من ذوات الاوضاع الحسية التي تقبل الاشارة بانها هنا او هناك
وكل صورة جرمانية في هذا العالم فحصولها اما في السماء او في الارض او في جهة من الجهات وحيز من الاحياز فيقبل الاشارة الحسية بانها هنا او هناك
فالصور الخيالية ليست في موضع هذا العالم ولا يمكن لاحد ان يقصد او يعين موضعها فهي اذن في عالم اخر خارج عن هذا العالم بالجوهر والمعنى لا بالمكان
والعالم والوضع فموضعها التي قامت بها او حضرت عنده كل فلو كانت القوة الخيالية حالة في مادة من مواد هذا العالم كدماغ او قلب او دماغ عضو اخر
او جسم غيرها لكانت الصور القائمة قابلة للاشارة الحسية اما بالذات او بالعرض بطلان التالي ظ لا ينكره الا جاحد او ناقص فاقد الوجدان وهو يستلزم
بطلان المقدم واما الملازمة فهي بينة واما تعيين موضع من مواضع الدماغ للادراك الباطني فهو بمجرد الاعتداد وجه المناسبة لظهور بعض الخفاء في المواد
البدنية وتحريكاتها مما يهيئ النفس من عبور هذا العالم الى عالم اخر اليه مرجعها **حكمة قرانية** النفوس من حيث نفسيتها نار معنوية من نار الله الموقدة
التي تطلع على الافئدة ولهذا اختلف في نفخة الصور فاذا نفخ في الصور المستعدة للاشتعال بعلاقتها اشتعلت ملكوتية نفسانية فالنفس بعد استكمالها
ترقيها الى مقام الروح تصير نورها نارا موصدة في عمد ممددة **حكمة اخرى قرانية** النفخة نفختان نفخة تطفي النار ونفخة اخرى تشعلها فوجود النفس
وبقاؤها من النفس الرحماني وهو انبساط الفيض عن مهب رياح الوجود وكذا زوالها وفناؤها وتحت هذا سر اخر عظيم تعلم ما ورد في لسان بعض الادباء
السابقين ان النفس نار او شرر او هو لا يجب ان يحمل على المجازفة والتخمين وكذا الحال فيما صدر عن صاحب شريعتنا الحقة **فصل** في بعض احوال الحيوانات
والامهات وقواها التي خلقها الله لمنافعها ومصالحها ان من الحيوان ما يحتاج الى تنفس وترويح الحرارة من الهواء كالانسان ومنه ما يضطر الى استنشاق الماء
كالحيتان ومنه ما لا حاجة له الى شيء من ذلك فاعد الله لكل منها الامهات وقوتها ومشاعرها ومداركها وكل حيوان شحم ذي شرف فله دماغه دسم وما لا
شحم له فلا دسومة لدماغه وذو الاذن ولود غالبا وما ليس له اذن ظاهر فيكون في الاغلب غير البيضة ومن الحيوان ما لا يتغذى به مدة ويكون مع ذلك في غاية السمن
القوة كالدب في الشتاء والقنفذ ومن الحيوان ما يتغذى من الحيوان فقط او بالنبات فقط ومنه ما يتغذى منهما والغذاء ينهضم ويستحيل الى ما يشابه المغتذي
بحسب صورة كل عضو عضو والهضم في الحيوانات الكاملة اربع مراتب كما مر الاشارة اليه وسيفصل في كل مرتبة فضله اولها للهضم الاول في المعدة وما يفوق
مقامه هو البراز وثانيها للثاني الذي يكون في الكبد وما يجري مجراها وهو البول وثالثها للثالث الذي في العروق وهو العرق ورابعها للرابع الذي يكون
في الاعضاء وهو المني ويدفعه الطبيعة بل النفس باستخدامها الى الانثيين ويستحيل هناك الى البياض ويستقر في الرحم ويتولد منه الولد باستحالات
مختلفة فيكون نطفة ثم علقة بعدما يحصل فيه نقطة دموية ثم مضغة والقلب هو الرئيس المطلق للاعضاء كما ان النفس هي الرئيسة المطلقة للقوى
اول ما يتكون واخر ما يبقى والاعضاء الرئيسة هي القلب والدماغ والكبد والانثيان والمعدة من الاعضاء الشريفة دون الرئيسة كما قيل وذهب معلم الفلاسفة
الى انه ليس للمراة مني بالحقيقة وان انثيي المراة ليس فيها قوة مولدة والتوليد يحتاج الى قوتين وخالفه في ذلك جالينوس **هداية** انظر الى حكمة

بل مولدة



الصانع البديع كيف خلق الحيوان بل الانسان من نطفة من ماء مهين ثم خلق علقة ثم خلق مضغة ثم عظاما ثم لحما ثم خلقا اخر بنشئات ذات اطوار متنوعة
لغرايب الاثار ثم منحه قوى بها بلغ ملكوت السموات والارض وهي المشاعر الظاهرة والباطنة وامد الاولى بما اشرق عليه من اضواء الجواهر العلوية الجسمانية
كما امد الثانية بما اشرق من انوار الجواهر العلوية الروحانية فتعلق اصباحهما في الليل البهيم وجلى لهما صور الملك والملكوت في احسن تقويم فسبحان
من خلق النور وابصر النور وهدى بالنور الى النور. **تبصرة** ان القوى والطبايع تحاكي بافعالها صفاتها وباثارها ذواتها فالبصر من جنس الالوان
والانوار والسمع من جنس الاصوات والنغمات والذوق والشم من جنس الطعوم والروايح وهكذا في ساير القوى والجمال من جنس عالم الغيب وسعادة
كل قوة بادراك ما يلائمها وشقاوتها بادراك ما يضادها والصحة صفة موجبة لسلامة افعال موضوعها ومقابلها المرض المنقسم باقسامها
الى البدنية والنفسية ولكل من الكل في اللبس الالبس اسباب معدات ومرض القلب رذايل خلقية مظلمة مضلة حاجبة عن اشراقات لوامع نورية
خالية على قوابل خالية صافية كما قال الله تعالى الا من اتى الله بقلب سليم فمن تكيف وقربا دراك المراد او البشاعة كاهل الجدل والخلاف تعسر عليه
ادراك حلاوة الايمان شعر: ومن يك ذا فم مريض يجد مرا به الماء الزلالا. وفي قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم **تمثيل** واراءة
افاضة الشمس متشابهة مختلفة جلاء وصفاء وبه يماري اعماق الزجاجات منورة بالوان شتى وسطوح الزجاجات ملونة منقشة بنقوش متري
مناسبة للوسايط مشابهة للروابط

الباب الثالث في تكون الانسان وقوى نفسه التي هي من كلمات الله الواردة من امر الرحمن وفيه فصول

فصل في تكونات العناصر اذا صنعت وامتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا وسلكت طريقا الى الكمال اكثر مما سلكه الكاين من النبات والحيوان
وقطعت من القوس العروجية اكبر مما قطعته ساير النفوس اختصت من الواهب بالنفس الناطقة المستخدمة لساير القوى النباتية والحيوانية فان زيادة
الكمال على حسب زيادة الصفاء والاعتدال فاذا بلغت المواد بامزجتها غاية الاستعداد وتوسطت غاية التوسط من الاطراف الممعنة في التضاد
فاعتدلت وتشبهت بالسبع الشداد الخالية عن الفساد البعيدة عن الاضداد واستحقت من واهبها الجواد لقبول فيض اكمل وجوهر اعلى واشرف
من هذه النفوس والصور فقبلت من الناشر الالهي ما قبلته الجرم السماوي والعرش الرحماني من قوة روحانية مدركة للكليات العقليات بذاتها والجزئيات
الجسمانيات بقواها والا لها متصرفة في المعاني سالكة الى سبيل الله الحق الاكبر وقد عبر في القران المجيد عن تعديل المزاج المذكور بالتسوية تشبيها بتسوية
جوهر المراة وتصقيل وجهها على وجه يقبل العكس ومن افاضة نور النفس عليها بالنفخ في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالنطفة الانسانية
عند تمام الاستواء والاعتدال يستحق باستعدادها نفسا يدبرها ويفيض عليها الروح البشري ومن جود الجواد الحق الواهب لكل مستحق ما يستحقه
فالتصفية فيها عبارة عن الافاعيل والاحالات المرددة لاصل النطفة في الاطوار الى ان تكرها الى صفة الاستواء والاعتدال هذا بحسب النشاة
الاولى للانسان وللانسان ذلك ان يعلم منه وبما سيجي قبل النشاة الثانية للروح الانسانية فانه عند تسوية النفس وتعديل ملكاتها واخلاقها في
اوان الاربعين يستحق لفيضان الروح الالهي الذي هو من امر الله وكلمته والروح الالهي الامري غير الروح البشري النفساني والطلاق التسوية
والنفخ والروح في كل نشاة وطور بمعنى اخر الا ان النشات متحاذية متطابقة تطابق الظاهر الباطن والبدن مع النفس والنفس في الحقيقة نور
من انوار الله المعنوية من الله مشرقها ومغربها الى هذا القالب المظلم وقد حدها الحكماء حدا بحسب الاسم بانها كمال اول لجسم طبيعي الي ذي حيوة
بالقوة من جهة ما يدرك الامور الكلية ويفعل الافعال الفكرية. **فصل** في ان لنفس الانسان قوتين اذا عرفت حدها المذكور وعلمت انها جوهرة روحانية
حية بذاتها فاذا قارنت جسما من الاجسام العنصرية مثلها كالصورة النارية فانها جوهرة حارة فاذا جاورت من الاجسام العنصرية جادا مثلها وعلمت ايضا انه
للنفس قوتين علامة وفعالة فاما الفعالة فهي بقوتها العلامة تنزع رسوم المعلومات من هيولاها وتصورها كملك الموت ينزع الارواح من
الاجساد ويصعد بها في عالم الاخرة فيكون ذات جوهرها لتلك الصورة كالهيولى وهي فيها كالصورة وبقوتها الفعالة تخرج الصور التي في فكرها وتنقشها
في الهيولى الجسمانية كالمادة البدنية لها فيكون الجسم عند ذلك مصنوعا لها التي في ساير افاعيلها واما العلامة فهي التي تقبل النفس صور
المعقولات مما فوقها وتعلمها وكل من تعلم علما فان صورة المعلومات ولا في نفسه بالقوة فاذا تعلمه صارت فيها بالفعل والتعلم ليس الا سلوك الطريق
من القوة الى الفعل والتعليم ليس سوى الدلالة على الطريق والاستادون هم الدالة وتعليمهم هو الدلالة والهداية الى الصراط المستقيم الى
المطلب المدلول عليه فثبت ان للنفس باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان علامة وعمالة فبالاولى تدرك التصورات
يستنبط والتصديقات وتعتقد الحق والباطل فيما يدرك وتعقل وتسمى بالعقل النظري وهو من ملائكة جانب اليمين وبالثانية الصناعات الانسانية
وتعتقد القبيح والجميل فيما يترك ويفعل وتسمى بالعقل العملي وهو من ملائكة جانب الشمال وقد اشير اليهما في الكتاب الالهي وجاءت كل نفس معها
سائق وشهيد وبالثانية يستعمل الفكر والروية في الافعال والصنايع مختارة للخير او ما يظن خيرا ولها الجربزة والبلاهة والتوسط بينهما
المسمى بالحكمة وهي من الاخلاق والاشتراك لفظي بينها وبين الحكمة التي من العلوم الكلية المنقسمة الى الحكمتين فانها كلما كانت اكثر كانت افضل و
هذه مطيعة للاولى مستمدة بها في كثير من الامور ويكون الراي الكلي عند النظري والراي الجزئي عند العملي المعد نحو المعمول **فصل** في
الاشارة الى قوة العملية ان للانسان من بين الاكوان خواص ولواحق عجيبة واخص خواصه تصور واحضاره معاني المجردة من المواد الحسية كل التجريد
والتوصل الى معرفة المجهولات العقلية من المعلومات بالفكر والروية كما ايضا تصرف في امور جزئية وتصرف في امور كلية والثاني لحصول اعتقاد فقط من

عين

غير ان يصير سببا للفعل دون غيره الا بضم اراء جزئية فاذا حصل الرأي الجزئي يتبع حكم القوة المروية قوى اخرى في افعالها البدنية من الحركات الاختيارية اولها القوة الشوقية واخرها القوة الفاعلة لحركة العضلات بالمباشرة وكل هذه يستمد في الابتداء من القوة المنصرفة في الكليات باعطاء القوانين وكبريات القياس فيما يروى كما يستمد من التي بعدها في صغريات القياس والنتيجة الجزئية وقد عرفت ان للنفس الانسانية قوتين نظرية وعملية فتلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر وهي للواجب والممتنع والممكن وهذه للجميل والقبيح والجائز فلهما راي وظن في العقليات والعقل العملي يحتاج في افعاله كلها الى هذا البدن الدنيوي الا نادرا كاصابة العين ونحوها من النفوس الشريرة لقوتها وشيطنتها واما صدور الخوارق للعادة والكرامات من المتجردين الكاملين فلكونهم في مقام اخروي واما النظري فلا حاجة اليه ابتداء الا ذاتيا بل قد يكتفي بذاته كما في النشأة الاخرة ان كان الانسان من صنف الاعالي والمقربين وان كان من اصحاب اليمين فمبدأ اما غلبة تصورات العقل العملي وبه يكون سعادته في الاخرة لما سيظهر لك ان الجنة واشجارها وانهارها وحورها وقصورها وسائر الامثلة الجنانية التي وعد المتقون منبعثة من تصورات النفس الجزئية وشهواتها ودواعيها كما قال تعالى ولكم فيها ما تدعون وقوله فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وان كان من اصحاب الشمال فكذلك القياس فيه من كون النفس مستعدة لان تستكمل ضربا من الاستكمال وتتنور بذاته وما فوق ذاته بالعقل النظري ولان يتجرد عن الافات ويتجرد عن الظلمات بالعقل العملي ان ساعده التوفيق ولا ضد لما ذكرنا بحسب القوتين ان اراده الخذلان وهو يهدي من يشاء ويضل من يشاء **فصل** في ترتيب ما يجد من فضل الله في الانسان حتى يعود من ادنى المراتب الى اعلى مراتب العقل النظري وفيه **اشراقات الاشراق** الاول في ادنى مراتب العقل النظري وهو ما يكون للنفس الانسانية بحسب اول الفطرة الذي هو استعدادها لجميع المعقولات ويقال لها في تلك المرتبة العقل الهيولاني لخلوها عن كل صورة عقلية فلها وجود عقلي بالقوة كما ان الهيولى في ذاتها خالية عن جميع الصور الحسية ولها في ذاتها وجود حسي بالقوة فجوهر النفس في اول تكونها كجوهرية الهيولى ضعيفة شبيهة بالعرضية بل اضعف منها لانها قوة محضة **حكمة عرشية** هل يقول النفس عالمة وبقواها علما فطريا غير مكتسب فكيف يكون في اصل الفطرة قوة محضة فاستمع ان فطرة الانسان بما هو انسان غير فطرة الحيوان بوجه فان اخر فطرة الحيوان اول فطرة الانسان كما ان اخر النبات اول فطرة الحيوان الاختلاف الفطرة والنشأت في اتصال بعضها ببعض مع تفاوتها كمالا ونقصا وشدة وضعفا وكلامنا انما هو في مبدأ نشو الانسان بما هو انسان اي جوهر ذو نطق مدرك للكليات والانسان الملكي غير الانسان الحيواني وبعد فله قوة وجود محضة وكمالية بحسبها وجود في الافاق وجود علمي اخروي ولعلمه بذاته وبالاشياء القوة والاستعداد والكمال في علمه بذاته غير وجود ذوات الاشياء مع اتحاده بالاشياء كما حققه الراسخون في الحكمة لان وجوده وجود عقلي والحاصل للامر العقلي لا يكون الا امرا عقليا وستعلم ان العقل بالفعل عين المعقول بل العقل كل الاشياء فمتى كان وجود العقل بالقوة كان معقوله ايضا بالقوة فعلم الانسان بذاته وبما هو حاصل لذاته في ابتداء النشأة قوة علم بذاته وبما سوى ذاته جميعا وما هو في الفعل في الابتداء الا جوهر حاس محسوس بالفعل او خيال ومتخيلا بالفعل اكثر الناس مقامهم هذا وكلما كانت القوة العاقلة اشد فعلية كانت معقولاتها اشد تحصلا واوكد وجودا وكلما كانت معقولاتها اضعف كما ان النفس ما دامت حاسة يكون مدركاتها امور محسوسة وما دامت متخيلة او متوهمة كانت متخيلات او متوهمات فما دامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن احواله واثاره وشواغله كانت معقولاتها معقولات بالقوة كالصور الخيالية المنتزعة من الصور الطبيعية كالفلك والحيوان والنبات وغيرها مما لا ينفك في وجودها الخارجي عن العوارض المادية في الخيال كما هو المشهور مع امكان تجردها في اعتبار الذهن وجواز تجردها في الخارج بنحو عقلي كما هو مذهب افلاطون وشيعته في الصور المفارقة الالهية فكذا القوة العاقلة قبل صيرورتها عقلا بالفعل مخالطة بالمادة البدنية بل هي صورتها الحسية طورا وصورتها الخيالية اخرى ومبدأ قواها البدنية والنفسانية ولها استعداد الوجود العقلي القدسي بالاتصال بروح القدس والملائكة العلوية والانقطاع عن القوى المنفعلة التي شأنها التحريك بالانفعال والفعل التجددي دون الابداع والاختراع فشأن العاقل والمعقول في جميع الدرجات واحد فالنفس ما دامت عقلا بالقوة كانت معقولا بالقوة ومعقولاتها معقولات بالقوة واذا صارت بالفعل صارت هي ايضا كلها بالفعل فعلم النفس بذاتها في اول تكونها من باب القوة والاستعداد وكذا وجودها العقلي ثم من باب التخيل والتوهم كسائر الحيوانات في ادراك نفوسها واكثر النفوس الانسانية لا يتجاوز هذا المقام اما العالم بذاته والعارف بنفسه عرفانا عقليا فانما يقع في قليل من الادميين بعد بلوغ مرتبة الكمال المختص بالرجال العقلانيين والعلماء الراسخين **اشراق** ثم النفس الانسانية في اول نظرتها العقلية نهاية عالم الجسمانيات في الكمال الحسي وبداية عالم الروحانيات في الكمال العقلي واليه الاشارة القرآنية في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فان النفس باب الله الاعظم الذي امر عباده ان ياتوا منها الى جنته المحرم فقال واتوا البيوت من ابوابها وبالجملة فهي صورة كل قوة في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم اخر فهي مجمع مجرى الجسمانيات والروحانيات مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فان نظرت الى جوهرها في هذا العالم وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانيات ومستخدمة الصور الحيوانية والنباتية والجمادية والجميع جنودها وخدمها فانها من اثارها ولوازمها في هذا العالم وان نظرت الى جوهرها في العالم العقلي وجدتها قوة صرفة لا صورة لها عند سكان عالم الملكوت والرحموت نسبتها الى ذلك العالم نسبة البذر الى الثمرة فان البذر بذر بالفعل ثمرة بالقوة **تذكرة** قد علمت مما ذكر ان صورة الانسان البشري خليفة الله في ارضه وستعلم ان معنى روحه خليفة الله في ملكوت سمائه فهي متوسطة بين الخالتين نازلة في منزلة بين المنزلتين وان كونه اخر المعاني الجسمانية دليل على انه اول المعاني الروحانية فهو بسيط بوجه الروحانية العلانية بالطبع مركبة بجسميته فهو بين البسيط والمركب كجوهر المرآة المصيقلة فانه المركب بجسميته وظهره البسيط بوجه فهو لاجل ذلك قابل للجبوه

والنور بوجه ويقابل للموت والظلمة بجسميه فطبيعة جسمه اصفى الطبايع الارضية دابيع الطبيعية ونفسه اردى درجة من النفوس الملكية والعقول

العالية اذ كانت الملائكة لا يتصل به ولا تشرف عليه الا بعد مرور الطبقات ولا يرى فيها الا بعد سريانه في الانوار الفلكية والاشخاص

السماوية ثم تعطف عليه الرحمن برحمته وعطوفته وينزل عليه بعد بالوحي والانباء والالهام من السماء وان النفس الانسانية في عدلت عما

هو بها اليق وهي به احرى واحق من قبول العلوم الالهية فرددت في عمايتها متبلدة في حجبها التي انهدت اذا هو مو تها لانها اذا انقطعت عن عالم الانوار

عن جوهرها واتخذت باعمالها القبيحة واخلاقها الرديّة وآرائها السيئة فيخرج من صورة الانسانية ويغوتها صورة الملكية فيكتب باعمالها صورة شيطانية

او يخرج في القيامة الى صورة بهيمية سبعية وحشية ولذلك قال الحكماء ان صورة الانسانية لها ثالثة وانها صراط ممدود بين الجنة والنار والجنة في غير محل

الاخيار والنار في غير مكان الاشرار وهي دار الاسقام والظلمات وفيها العصاة المعذبة بانواع العذاب عليهم نار موصدة في عمد ممددة وفيها اشخاص

شيطانية وابدان ظلمانية سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار وسيرد عليك شيء من الكشف من احوال الآخرة ان كنت من اهلها **الاشراق الثاني**

في العقل بالملكة قد اشرنا الى ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة من شانه ان يكون فيه صورة كل موجود وصورته من غير تغير وتاب من قبله ولما

فان عسر عليه شيء فاما لان ذلك الشيء ممتنع الوجود او كان ضعيف الكون شبيها بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد واللانهاية واما لانه شديد

الوجود قويا يغلب على المدرك ويقهره ويفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش وذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه من الاسباب العقلية فان

التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفا عن ادراك الجواهر النورية ولا شك انها اذا فوتت وتجردت عن علائقها التي اخطالعة على ذاتها يمكن المفارقة

عليه ان يدرك الفيض فيخرج من القوة الى الفعل بطلوع نور الحق فاذا حصل في القوة العقلية هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة الشمس من البصر

هو الشعاع العقلي فاول ما يحدث فيها من رسوم المحسوسات التي هي معقولات بالقوة وكانت محفوظة في خزانة المتخيلة هي اوائل المعقولات التي

فيها جميع الناس من الاوليات وغيرها مثل الكل اعظم من الجزء والنار حارة والارض ثقيلة والبحر موجود والكذب قبيح وهذه الصور اذا حصلت له

يحصل له بالطبع تامل وروية وتشوق الى الاستنباطات ونزوع الى تحصيل ما لم يمكن تعقله اولا فحصول هذه المعقولات هو عقل بالملكة لانه كمال

اول للعاقلة من حيث هي بالقوة كما ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو كذلك وحصولها يؤدي الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة وهو كمال

اول لما بالفعل فالعقل بالملكة في باب الكمال العقلي كالسعي الحركة في باب الكمال الجسماني **الاشراق الثالث** في العقل بالفعل هذا هو الكمال الثاني

للعقل المنفعل بما هو منفعل والكمال الاول له من حيث هو جوهر عقلي له صورة بالفعل وهذه هي السعادة التي يصير الانسان بها بالفعل موجودا في دار

الحيوان حيوة غير محتاج بحسبها الى استعمال مادة بدنية وذلك لصيرورتها من هذه الجهة في جملة الاشياء العقلية البرية عن المواد والاعدام والملكات

باقيا ابدا الابدية ولا يبلغ الانسان الى هذه المرتبة الا باعمال ارادية وحركات نفسانية يحصل الحدود والوسطى بالعقل بالملكة ويستعمل القياسات

والتعاريف خصوصا البراهين والحدود وهذا فعله الارادي واما فيضان النور العقلي لم يكن ولا يكون بارادته بل بتاييد من الحق الذي به ثبوت

صور السموات والارض وما بينهما من العقول والنفوس والطبائع والقوى فيكون له عند ذلك حال حصول الكمالات النظرية والتولد العقلية كمال الاول

الضرورية في اللزوم بلا اكتساب ولا روية فمراتب الانسان بحسب هذه الاستكمالات منحصرة في نفس الكمال واستعداده قريبا او بعيدا فالاول عقل

بالفعل والثاني بالملكة والثالث الهيولاني وانما سمي هذا العقل بالعقل لان للنفس بحسبه ان يشاهد المعقولات المكتسبة متى شاءت من غير تجشم

كسب ذلك لتكرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد مرة اخرى وتكرر رجوعها الى المبدأ الوهاب واتصالها كرة بعد اولى حتى حصلت لها ملكة الرجوع

والملكات الطبيعية عن ضعف الوصول ونقصانات مشاهدة معقولاتها لتخفيها عنها خرفتها في شرطها كالاصل البالي الاشاني بقوله سبحانه ولا تعلم

نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يكسبون **الاشراق الرابع** في العقل المستفاد وهو بعينه العقل بالفعل اذا اعتبرت فيه مشاهدة

تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدأ الفعال وسمي به لاستفادة النفس اياه مما فوقها فالانسان من الجهة هو تمام عالم العقول وصورة كان العقل الفعال

كمال عالم وغايته فان الغاية القصوى في ايجاد هذا العالم الكوني وتكون الجسمية هي خلقة الانسان وغاية خلقة الانسان العقل المستفاد لمشاهدة للمعقولات

والاتصال بالملأ الاعلى واما خلقة سائر الاكوان من النبات والحيوان فلضرورات تعيش الانسان واستخدامها اياها كما قال تعالى وخلق لكم ما في الارض

جميعا ولئلا يهمل فضالة المواد التي تخلو من صفوها الانسان كما في الحديث اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم فالعناية الالهية اقتضت

ان لا يفوت حق كل عنصر بل يصيب كل مخلوق من الحقوق نصيبا وسهما وتهيئة له وعرفه بما يليق **فصل** في مراتب العقل العملي للانسان وهي ايضا

منحصرة بحسب الاستكمال في اربع الاولى تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع الالهية والآداب النبوية والثانية تهذيب الباطن وتطهير القلب عن الاخلاق

والملكات الردية الظلمانية والخواطر الشيطانية والثالثة تنويره بالصور العلمية والمعارف الحقة الايمانية والرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر

والالتفات عن غير الله تعالى الى ملاحظة الرب تعالى وكبريائه وهي نهاية السير الى الله على صراط النفس الآدمية وبعد هذه المراتب منازل ومراحل كثيرة

ليست اقل مما سلكها الانسان فيما قبل ولكن يجب ايثار الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والحضور لقصور المشاهدة والتعبير عن بيان ما لا يفهم الا

بالتوقيفات للكاملين بعد المسافرة الى الله تعالى ووصولهم اسفارا اخرى بعضها في الحق وبعضها من الحق لكن بحوله وقوته كما كان قبل ذلك فوق

القوى وانوار المشاهدات كانت هي ايضا بهداية الحق وجوده ولطفه لمن يشاء لكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى ولا يحصى لا حول ولا قوة الا

بالله



بالله العلي العظيم فهذه جملة من احوال النفس وما قبلها وما بعدها بحسب شرح الاسماء لجملتها والتعريف واما التحقيق فيها فسنذكر ما تيسر
لنا من البرهان

الباب الرابع في اثبات النفس الانسانية وما فوقها وفيه مشاهد

المشهد الاول في اثبات الجوهر النطقي

اثبات النفس

وعليه براهين بعضها عرشية وبعضها مشرقية **الاول** في ان للانسان قوة روحانية تجرد صورة الماهية الكلية عن عوارضها الحسية وقشورها الجرمية كما تجرد القوة الغاذية صورة الغذاء من قشورها واكدارها في اربع مراتب الهضم وقد علم ان لكل ادراك ضربا من التجريد لكن الحس والخيال تجردها عنها او عن بعض غواشيها كالوضع غير الوهم يجرده مما عدا الكل الا الاضافة الى المادة المخصوصة والعقل الانساني ينالها مطلقة بعد ما النفس قانونا والاحالات باستخدام المدارك والمشاعر فيجعل القوة العاقلة في المحسوس على الجملة معقولا وقبلها هذا ليس بمشاركة وضع لمادة جسمانية وكل قوة جسمانية لا تعقل الا بمشاركة الوضع كما حقق في مقامه ولا يجوز ان يكون قبلها صورة متخصصة بوضع وجهة وكم لم يكن كلية مطلقة محمولة على اعداد كثيرة بل جزئية محسوسة فكل قوة تعقل امرا كليا فهي مجردة **الثاني** ان في الانسان قوة تدرك اشياء يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معا مثل السواد والبياض والمتقابلين مثل الوجود والعدم معا ولوجود مثل هذه الامور في انفسنا يمكننا ان نحكم بان لا وجود لشيء منها في الاجسام الحكم بالشيء على شيء لا بد من وجودهما عند الحاكم بنحو ولنا ايضا ان ندرك الحركة والزمان واللانهاية واشباهها مما استحال ان يكون لها صورة في المواد **الثالث** انا ندرك الوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي كالجنس العالي والفصل الاخير ومعلوم ان ما في الجسم فهو منقسم الى البعض ان في الانسان قوة ذاتية تجرد للمعقولات عن المواد وعوارضها فتجردها اما لذاتها وهو باطل واما لما عرض لها من التجسم والوجود خلاف الامر واما اخذنا هي عن ذات المادة وعوارضها من اسباب التجسم فيستحيل ان يكون منشأ التجرد والا لزم التناقض فبقي ان يكون تجردها بسبب القوة العاقلة فلم يكن هذا الوجود التجردي لها حاصلا في جسم وبذلك يتبين المطلوب **الخامس** في ان محل الحكمة قوة مجردة عن الجسم وعوارضه لان كل صورة او صفة حلت في جسم فاذا انعدمت بقي المحل فارغا عنها يحتاج ذلك المحل في استحصالها ثانيا الى استئناف سبب كالامر يحتاج ان يكون مكتفيا بذاته اذ ليس هذا من شان الجسم ثم ان النفس شانها في الصور العقلية ان يصير بعد استحصالها من معلم او فكر مكتفية بذاتها في استرجاعها متى شاءت فالنفس لها ان يكون جوهرية نورية روحانية ايضا كل جوهر مادي لا يمكن ان يتزاحم عليها صور كثيرة فوق واحد وصور العلوم كلها لا يمكن ان يجتمع في دفتر واحد جسماني اما النفس فهي لوح اجتمعت فيه علوم شتى وصنائع نرى واخلاق مختلفة واغراض متفقة واهواء متفرقة فلا بد ان يكون لها ذات روحاني ولوح ملكوتي لا يتراكم فيه الصور كما يتراكم ويتزاحم في الهيولى الجسمانية كتب الله بالقلم العقلي على هذا اللوح ما يشاء من صور الحكمة واليه الاشارة بقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان

المشهد الثاني في استبصارات تفيد الطمأنينة في ان النفس الانسانية من عالم آخر

اعلم ان براهين تجرد النفس عن هذا البدن كثيرة قد ذكرنا طرفا منها في المبدأ والمعاد وغيره فليطلب من اراد الاستقصاء من تلك المواضع وكتب الحكماء مشحونة بذكر احوال النفس ومع ذلك يقع امرها في حيز الكتمان ولم يعرف احد حق معرفتها الا اولياء الله المتجردين عن عالم البشرية والاولى لمن اراد ان يقف على احوال النفس ان يقتدي بهم ويقتفي آثارهم ويقتبس من انوارهم وبها جوا اغراض الطبيعة ويلطف سره عن شواغل هذه الادنى لتشاهد ذاتها المجردة من الاحتجاب ويتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعية وانفعالها عنها لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد فضلا عن التصرف فيها بالتدبير والتحريك اثارها كما وقع لاصحاب الرياضات وقد جرى من انفسهم امور عظيمة ومن بعد في هذا الشأن فما يكون شانه هذا الشأن فكيف يكون محصورا في هذا البدن الصغير المظلم المركب من الاخلاط المعرض للعلل والامراض وانت مع شواغلك اذا فكرت في الامور التي هي ابدا تتغير الى المصير واحوال الامور القدسية انظر كيف تقشعر جلدك ويقف شعرك وتضطرب اعضاؤك ويهون عليك بغض البدن وقواه وهواه وذلك لاجل كونه منبوذا ومقهورا تحت سطوة نور يقذف في قلبك من جانب القدس وينعكس اثره الى ظاهر جلدك من الوجل الباطن وربما كان في مثل هذا الامر انفك اعضاؤك كما اندك جبل موسى عند اثر تجلي الحق من الجانب القدس الايمن فما ظنك بنفوس كريمة الهية عاشقة لانوار كبريائه الكونية النورية عن كونها منفعلة مفتقرة الى الاجسام **طريق آخر** النفس والبدن متعاكسان في القوة والضعف فهذا يدل على ان كلا منهما من عالم آخر فبعد الاربعين يكل الانسان من المكشوف من طريقتنا في باب تقلبات النفس وتطوراتها وحركاتها الذاتية الى الآخرة وعندنا كما يستفاد من الشواهد القرآنية ان عروض موت البدن بالطبع لاجل الانصراف للنفس عن هذه النشأة الطبيعية الى النشأة الثانية وما بعدها تعود البدن وشيبه وهرمه ثم موته منشأ ضعف النفس وتأكدها وتمرنها في ذاتها بعد والبدن واما الحرارة الغارضة عند الهرم بسبب قلة الحرارة وفرط الضعف في الالة فليس تنافيه فيما ذكرنا لان حاجة النفس الى هذا التدبير يمنعها عن جودة التعقل بل نقول لو كان التعقل بالة بدنية لكان كلما عرضت لها افة وكلال عرض فيه فتور واذ ليس هذا كليا فليس التعقل بالة فهذا في قوة قياس استثنائي نتيجته نقيض التالي منتجة كلية موجبة نقيض التالي او هو سالبة جزئية متصلة ينتج نقيض المقدم ولو استثنى فيه عين التالي لا ينتج شيئا **طريق آخر** لو كانت النفس قوة في الآلة كما تباصر ما ادركت ذاتها اذ لا وجود للحال الا للمحل فلم يوجد لنفسه فلا علم له بنفسه لان مبدأ العلم معناه وجود صورة الشيء لذاته او حضوره لديه فلا وجود فلا ادراك ولا يتخلل الادراك بين الشيء ونفسه ولا يتبين البتة الاولى الا بدل الآلة لسنة وضعيفة وليس نفس الادراك لو كانت منطبعة في جسم لكانت اما دائمة التعاقل او دائمة الغفلة عنها لان كلما صورة موجودة لم تكن ولا لحصلت في مادة واحدة

ولا محالة

معرض من

كلمات الشيخ

ولا ادراك لها



صورتان من نوع واحد وكلا مذهبي الثاني باطل لما تقدم ذكره

المشهد الثالث في شواهد سمعية من الكتاب والسنة والآثار

اما الآيات فكثيرة منها قوله تعالى في حق آدم ع وأولاده ونفخت فيه من روحي وفي حق عيسى ع وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه وهذه الاضافات
تؤذن على شرف النفس وكونها في ذاتها عرية عن الاجسام وقوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين وقوله تعالى سبحان
الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون وقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله ولقد كرمنا بني
آدم وقوله ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فالرجوع يقتضي العود الى السابقة واما
الاحاديث فمثل قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وقوله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقوله من رآني فقد رأى الحق وقوله انا النذير العريان وقوله
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه الاخبار مما تؤذن بشرف النفس ومفارقتها عن الاجسام وقربها من الباري اذا كملت وقال روح الله
المسيح لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وقوله لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين وعن رسول الله ص ان الله خلق آدم على صورته وعن محمد بن
مسلم قال سألت ابا جعفر ع عما يروون ان الله خلق آدم على صورته فقال هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة و
فاضافها الى نفسه واما الآثار فقد تكلم المتمسكون بالشرائع في ماهية الروح فقوم بطريق الاستدلال والنظر وقوم منهم بلسان الذوق والوجدان لا باستعمال
الفكر حتى تكلم في ذلك مشايخ الصوفية مع انهم تأدبوا بآداب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكشفوا عن سر الروح الا على سبيل الاشارة والرمز ويجوز
ان يكون كلامهم المذكور في بيانه بمثابة التأويل لكلام الله والآيات المنزلة حيث عجز تفسيرها وجوز تأويلها اذ لا يسع القول في التفسير الا نقلا واما التأويل
فيمتد العقول اليه بالباع الطويل وهو ذكر ما يحتمل الآية من المعنى من غير القطع بذلك كما نحن ايضا لا نتكلم ولا نكشف الا عن بعض مقامات الروح ومنازله
النفسية والعقلية كتجرده عن الجسم وعوارضه والتجرد مرتبة سلبية لا يحصل بمعرفة العلم بحقيقة الشيء ولا نذكر حقيقة مقام الروح ومقام السر
ومقام الخفي والاخفى تأدبا بآداب رسول الله صلى الله عليه وآله وآداب اولياء الله فقد قال الجنيد الروح شيء استأثر الله بعلمه ولا يجوز
العبارة عنه بأكثر من موجود وغرضه توجه بحث ابنه كبطلة الاثبات العقلية التي فوق النفس وقال ابو يزيد البسطامي طلبت في الكونين فما
وجدتها اي بانه نوفي عالم الطبيعة وعالم المثال فيكون من المقامات العقلية وقال ايضا السلمي من حلف فرائشي من ناسح الهيكل قشرا وجلدا
فقد صرح بان موته الانسان شيء غير الجسد قال ابن عطا خلق الله الارواح قبل الاجساد لقوله تعالى ولقد خلقناكم يعني الارواح ثم صورناكم يعني الاجساد
وقال بعضهم الروح لطيفة قائمة في كثيف فهذا نظر كما عرفت له وجه صحيح ايضا وقال بعضهم الروح عبارة والقائم بالاشياء هو الحق وفي هذا ايضا نظر
انه يحمل على معنى الاحياء فقد قال بعضهم ان الاحياء صفة المحيي كالتخليق صفة الخالق وقيل في قوله قل الروح من امر ربي امره كلامه فهو الحيي بقوله كن
فبناء على هذا لا يكون الروح في الجسد ثم ان اهل الشريعة اختلفوا في الروح الذي سئل رسول الله ص عنه فمن الاقوال ما يدل على ان قائله يعتقد انه
ملك وايضا قال قوم ان الروح هو جبرئيل وهذا قابل بحسبه قول بعض قدماء الفلاسفة حيث ان الجوهر النطقي من الانسان يتحد بالعقل الفعال
ويقرب منه ما نقل عن امير المؤمنين سلام الله عليه وتفسير ابن عباس انه قال الروح ملك من الملائكة له سبعون الف وجه ولكل وجه منه سبعون الف لسان ولكل لسان منه سبعون
الف لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة الى يوم القيامة وروي عن عبد الله بن عباس ان الروح خلق من خلق الله
صورهم على صورة بني آدم وما نزل من السماء ملك الا ومعه واحد من الروح وقال ابو صالح الروح كهيئة الانسان وليسوا بناس وقال مجاهد الروح على صورة
بني آدم لهم ايد وارجل ورؤس يأكلون الطعام وليسوا بملائكة اقول ليس المراد من هذه الاعضاء في الروح التي وقعت في كلام هؤلاء القوم اعضاء
جسمانية بل اعضاء روحانية ذوي معنوية كما يليق بلطافة الروح ونظير ما ذكروه قول معلم الفلاسفة ارسطاطاليس حيث قال في كتابه الموسوم بمعرفة
الربوبية ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع اليد غير موضع الرجل ولا مواضع الاعضاء كلها
مختلفة لكنها كلها في موضع واحد وعليه يحمل ايضا قول ابي عبد الله ع النباجي الروح غير العرش ولو شاء ان يبلغ السموات والارضين السبع في لقمة لفعل
صورته خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة الآدميين يقوم يوم القيامة عن يمين العرش والملائكة معه في صف واحد وهو ممن يشفع لاهل التوحيد ولولا ان
بينه وبين الملائكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره فهذه الاقاويل لا يكون الا نقلا وسماعا بلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ذلك وقال بعضهم الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل قيل فمن اي شيء خرج قال من بين جماله وجلاله سبحانه بملاحظة الاشارة
خصها بسلام روحا ما بكلامه فهو معتقة من ذل كن وقال بعضهم الروح لطيفة تسري من الله الى اماكن معروفة لا يعبر عنه باكثر من موجود بايجاد
غيره وسأل ابو سعيد الخراز عن الروح مخلوقة هي قال نعم ولولا ذلك ما اقرت بالربوبية حيث قالت بلى وقال الروح هي التي قام بها البدن واستحق بها اسم
الحيوة وبالروح ثبت العقل وبالروح قامت الحجة ولو لم يكن الروح كان العقل معطلا لا حجة عليه ولا له وقيل انها جوهر مخلوق ولكنها الطف
المخلوقات واصفى الجواهر وانورها وبها يتراءى المغيبات وبها يكون الكشف لاهل الحقائق واذا حجبت الروح عن مراعاة السر اساءت الجوارح الادب
وقيل الدنيا والآخرة عند الروح سواء وقيل الارواح تجول في البرزخ وتبصر احوال الدنيا والملائكة يتحدثون في السماء عن احوال الآدميين
وارواح تحت العرش وارواح طيارة الى الجنان والى حيث شاءت على اقدارهم من السعي الى الله ايام الحيوة وروى سعيد بن المسيب عن سلمان رضي الله
عنه قال ارواح المؤمنين تذهب في برزخ من الارض حيث شاءت بين السماء والارض حتى يردها الى جسدها وقيل اذا ورد على الارواح مبتغى من

الاجساد

الاحياء النفوا و تحدثوا وتسألوه وكل الله بها ملائكة يعرض عليها اعمال الاحياء حتى اذا عرض على الاموات ما تعاقب عليه الاحياء في الدنيا
من اجل الذنوب كان عذرا ظاهرا عند الاموات فانه لا احد احب اليه العذر من الله تعالى ومن هذا القبيل ما رواه الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي انه
سأل ابو بصير ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عن ارواح المؤمنين فقال في الجنة على صور ابدانهم لو رأيته لقلت فلان وروى ايضا محمد بن يعقوب
الكليني في اواخر كتاب الجنائز من الكافي عن جعفر الصادق ان الارواح في صفة الاجساد في شجرة في الجنة تتعارف وتتسائل فاذا قدمت الروح على تلك
الارواح تقول دعوها فانها قد اقبلت من هول عظيم ثم يسألونها ما فعل فلان وما فعل فلان فان قالت لهم تركته حيا ارتجوه وان قالت لهم قد هلك
قالوا قد هوى هوى وفي كتاب الكافي ايضا عنه ان ارواح المؤمنين في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها ويشربون من شرابها ويقولون ربنا اقم لنا
الساعة وانجز لنا ما وعدتنا والحق آخرنا باولنا وروي في ارواح الكفار ضد ذلك وروى ايضا محمد بن الحسن الطوسي في التهذيب عن الامام ابي عبد الله
انه قال ليونس بن ظبيان ما يقول الناس في ارواح المؤمنين فقال يقولون في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش فقال سبحان الله المؤمن اكرم
على الله من ذلك ان يجعل روحه في حوصلة طائر اخضر يا يونس المؤمن اذا قبضه الله تعالى صيّر روحه في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون فاذا قدم عليهم
القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا فالاخبار المنقولة عن ائمة اهل البيت في الباب كثيرة ولا يظن ان اتصاف الارواح بتلك الصفات المذكورة من
التشكل والهيئة والجذب والاكل والشرب وغيرها مما ينافي تجردها عن هذا العالم الطبيعي فان لله عوالم غير هذا العالم بعضها الطف من بعض كلها مقامات
في هذه الكونية الاستعدادية واسئل الواسطي لاي علة كان رسول الله احكم الخلق قال لانه خلق روحا ولا نوع له صحة التمكن والاستقرار الا
تراه كيف يقول كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد اي لم يكن روحا ولا جسدا انتهى قال بعضهم الروح خلق من نور العزة وابليس خلق من نار العزة
ولهذا قال خلقتني من نار ولم يدر ان النور خير من النار وقال بعضهم قرن الله العلم بالروح فهو للطافتها تنمو بالعلم كما ان البدن تنمو بالغذاء والحاصل
عند الاكثر متكلمي الاسلام ان الانسانية والحيوانية عرض خلقا في الانسان والموت بعدمهما وان الروح هي الحيوة بعينها صار البدن بوجودها حيا
وبالاعادة اليه في القبر يصير حيا اقول هذا الكلام خرج لو صدر من ذي بصيرة او سمع باطنه وكذا ما ذهب اليه بعض المتكلمين من انه جسم لطيف
اشتبك بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر وهو اختيار امام الحرمين في المعالي الجويني استاد الشيخ ابو حامد الغزالي وذلك لان تلك الجسم البرزخي
ايضا من مظاهر الروح واصر بعضهم على انه عرض مع ما سمعوا من الاخبار الواردة فيه من العروج والهبوط والتردد في البرازخ وسئل بعضهم فقيل
له اين تذهب الارواح عند مفارقة الابدان فقال اين يذهب ضوء المصباح عند فناء الادهان قيل له اين يذهب الحيوة اذا بليت قال فاين
يذهب لحمها اذا مرضت وقال ابو طالب المكي في قوت القلوب ما يميل الى ان للارواح اعيانا في الجسد كذا النفوس لانه يذكر ان الروح يتحرك من
حركتها يظهر نور في القلب يراه الملك فيلهمه الخير عند ذلك وان النفس يتحرك من حركتها يظهر ظلمة في القلوب فيرى الشيطان الظلمة فيقبل
بالاغواء وقال بعض علماء الاسلام ان الروح اذا فارقت الابدان يحمل معها القوة الوهمية بتوسط النطقية فيكون مطالعة للمعاني الجزئية
لان تجردها عن هيئات البدن عند المفارقة غير ممكن وهي عند الموت شاعرة بالموت وبعد الموت متخيلة نفسها مقبورة وتتصور جميع ما كانت
تعتقده حال الحيوة وتحس بالثواب والعقاب في القبر وكان هذا الكلام ماخوذ مما نقله الشيخ ابو علي في الرسالة الاجوبة عن بعض العلماء واستحسنه
ايضا حاصل معناه ومؤداه وقال الشيخ السهروردي في عوارف المعارف ما وجد في كتاب الطواسين المنسوب الى منصور الحلاج هو ان الروح العلوي
السماوي من عالم الامر والروح الحيواني البشري من عالم الخلق وهو محل الروح العلوي ومورده وهذا الروح الحيواني جسماني لطيف حامل لقوة الحس والحركة وهذا
الروح لساير الحيوانات ومنه يفيض قوى الحواس وهو الذي قوامه باذن الله بالغذاء ويتصرف بعلم الطب فيه باعتدال المزاج الاخلاط الموجود والروح
الانساني على هذا الروح يجنس وباين ارواح الحيوانات واكتسب صفة اخرى فصارت نفسا محلا للنطق والالهام قال الله تعالى ونفس وما سويها
فالهمها فجورها وتقويها فتسويتها بورود الروح الانساني عليها وانقطاعها من جنس ارواح الحيوانات فتكونت النفس بتكوين الله تعالى من الروح العلوي
في عالم الامر وصار تكونها منه كتكون حواء من آدم في عالم الخلق وصار بينهما من التألف والتعاشق كما بين آدم وحواء وسكن الروح العلوي الى
الروح الحيواني وصيره نفسا ويكون من سكون الروح الى النفس القلب واعني بهذا القلب اللطيفة التي محلها المضغة الصنوبرية اللحمية من عالم الخلق وهذه
هذه اللطيفة من عالم الامر وكان تكون القلب من الروح والنفس من الامر كتكون الذرية من آدم وحواء في عالم الخلق ولولا المساكنة بين الروح والنفس
اللذين احدهما النفس والآخر الروح ما تكون القلب متطلع الى الاب الذي هو الروح العلوي مائل اليه وهو القلب المؤيد الذي ذكره رسول الله صلى
الله عليه وآله فيما رواه حذيفة قال القلوب اربعة قلب اجرد فيه سراج يزهر فذلك قلب المؤمن وقلب منكوس فذلك قلب الكافر وقلب مربوط
على غلافه وذلك قلب المنافق وقلب مصفح فيه ايمان ونفاق فمثل الايمان مثل البقلة يمدها الماء الطيب ومثل النفاق كمثل القرحة يمدها ما
القيح والصديد فاي المدتين غلبت عليه حكم له بها والقلب المنكوس مائل الى الام التي هي النفس الامارة بالسوء ومن القلوب ما هو مترددة في
ميله اليهما وبحسب غلبة ميل القلب يكون حكمه من السعادة والشقاوة والعقل جوهر الروح العلوي ولسانه الدال عليه وتدبيره للقلب المؤيد والنفس
الزكية المطمئنة تدبير الوالد للولد البار والزوج للزوجة الصالحة فيكون لهما من وجه يجلب التدبير فيهما من وجه فلا بد له منهما فالروح العلوي يهم بالارتقاء
الى مولاه شوقا وحنوا وتنزها عن الاكوان ومن الاكوان القلب والنفس فاذا ارتقى الروح يحنو القلب اليه حنو الولد الحسن البار الى

الوالد ويخبو النفس الى القلب حنو الوالدة الحسنة الى ولدها وانا حسبنا النفس ابن نفذ من الارض وازدوج وعن وقتها الفساد بين في العالم
السفلي وانكوا هواها وانحسمت مادتها وزهرة في الدنيا وتجافت من دار الغرور وانابت الى دار الخلود وقد تخلد النفس التي هي الام الى الارض
بوصفها الجبلي لكونها من الروح الحيواني الى الحس مستندها في كونها الى الطبايع التي هي اركان العالم السفلي قال الله تعالى ولو شئنا لرفعناه بها و
لكنه اخلد الى الارض واتبع هواه انجذب اليه القلب لمنكوس انجذاب الولد المائل الى الوالدة المعوجة الناقصة دون الوالد الكامل المستقيم
وينجذب الروح الى الولد الذي هو القلب لما جبل عليه انجذاب الولد الى والده ضد ذلك يتخلف عن حقيقة القيام بحق مولاه وفي هذه الانجذابات
يظهر حكم السعادة والشقاوة ذلك تقدير العزيز العليم فهذه اقوال فضلاء الاسلام واشارات المشايخ الدالة على ان قوام النفس ليس بالبدن
بل بالروح الذي هو من امر الله وافق الحكماء الفلاسفة فانهم في تجرد النفس وقوامها لا بالبدن مشهورون مستغنية لغاية الشهرة عن الذكر المشهد
الرابع في حدوث النفس الفلاسفة قد اختلفوا في هذه المسئلة فالمشهور من افلاطون وشيعته انه ذهب الى قدمها وذهب ارسطو ومن وافقه الى حدوثها
بحدوث البدن وما هي في علم الله من حيث حقيقتها الروحانية قديمة قبلهم فيعلم علمه تعالى فهي جسمانية الحدوث روحانية البقاء عندما استكملت وخرجت
من القوة الى الفعل والبرهان على ذلك ان كل مجرد عن المادة وعوارضها الا بجهة عارض قريب لما ثبت تقرر ان جهة التجدد والحركة والا
ستعداد راجعة كلها الى امر هو في ذاته قوة محضة لا يحصل لها الا بما يحلها من الصورة والهيئات وليس هو الا المادة الجرمانية المسماة عند العرفاء بالهيولى
والنسبة فاذا كان الامر كذلك فيلزم كون كل حادث جسمانيا وان المجرد الصرف بما هو كل غير مادي فالنفس لو كانت موجودة قبل البدن
فلا يخلو اما ان يكون موجودة في بدن آخر فيلزم التناسخ وهو محال كما ستعلم واما ان يكون مفارقة عن الابدان كلها فيلزم عروض التجدد
وسنوح التغير لما هو على امر خارج عن عالم المواد والحركات واستعداداتها وهذا محال كما ستعلم ومما يدل على ان النفس التي هي صورة الانسان
جسمانية الحدوث روحانية البقاء ما سلفنا بيان الاشارة من ان العقل المنفعل من الانسان هو اخر المعاني الجسمانية واول المعاني الروحانية
فنفس الانسان كانها صراط ممدود بين العالمين فهي صورة الحيوانية ومادة الملكية من شانها ان يتصور بصورة الملائكة ومن عدل عما هو
فيها البوة هي برازخ من الارتقاء الى منازل الملائكة العلويين فيخرج من صورة الانسانية وتفوتها صورة الملكية فيكتسب بما عملها اما صورة
شيطانية ان كان الغالب عليها المكر والجربزة او سبعية ان كان الغالب عليها قوة الغضب او بهيمية ان كان الغالب عليها قوة الشهوة فيبعث
سعير النيران محرقة بنار الكفر او نار الغضب او نار الشهوة غير منورة بنور الايمان ولا مرتفعة الى درجات الجنان فالنفوس الانسانية بحسب
حدوثها صورة نوع واحد هو البشر ومادة اشياء كثيرة اخروية ثم اذا خرجت من القوة البشرية والعقل الهيولاني الى الفعل يصير اجناسا انواعا كثيرة
من اجناس الملائكة والشياطين والسباع والبهائم بحسب نشأة ثانية وستعلم زيادة كشف وتحقيق بحسب قوة استطاعتك ومقدور نصيبك
ان شاء الله تعالى والغرض هيهنا ان تعلم ان النفس باي معنى حادثة وباي معنى باقية المشهد الخامس في بقاء الانسان مفارقا عن هذا
العالم لا شبهة لاحد من العقلاء في موت هذا الجسد ودثوره وبطلانه وفناءه واضمحلاله اذ هو مشاهد بصريح الحس والعقل يدل عليه
ايضا لان الجسد المركب من الحرارة والرطوبة ابدا في التحلل والذوبان وهو متناه فلا بد ان ينتهي في التحليل الى ما لا يبقى منه شيء فيفسد تركيبه ويختل
نظامه ويضمحل كانه لم يكن وكيف يستدل بانما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة اي حصون الابدان وقد الحق الاجسام الانسانية بالموت فانه
لا يموت كما قال تعالى يا ابن آدم خلقتك للبقاء بل انت الذي تنقل من دار الى دار وغاية دار الدنيا وفراقك هون على نفسك سكراته وغمراته يتصور لقاء دار
وهيهنا انه فالجنين حالة خروجه من مكمن الرحم وان يمسه لم ضيق المنفذ فاذا برز الى فسيح الظهور استراح هكذا حاله عند خروجه من مضيق البدن
ويجيء الطبيعة الى فضاء عالم الملكوت يتالم وهذا الالم يسمى عذاب القبر على لسان الشرع والعقل ونعم ما قال سنقراط الزاهد المجاهد استهينوا بالموت
فان مرارته من خوفه شعر تا كي ز جهان ز مرگ ز ندانديشي تا چند ز جان مستمند انديشي اينها از تو ستده همه كالبدست بگذار بلد كو مباش
چند انديشي حتى اذا فصلت وطمئنا نا وشيمرا زارك وسوء سيرتنا والا فهو يبلغ الروح في مكان سجود في غام عمق قد تشتت في بقاء
النفس الانسانية وقيامها من بعد الخلود في هذه الجرمية الفدائية فقد يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور فلهذا يؤدون الاقامة و
يكرهون القيمة والعبور الى دار السلامة كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الاخرة وسرهما رضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا بها و
اجتهدوا البلاد وبها دار فجعلها مع علمهم بانه سيتركون غدا ايحسب الانسان ان يترك سدى اما البرهان العقلي فهو ان النفس الصابرة عقلا جوهر
بسيط غير جسمي كما عرفت فلو جاز عليها العدم لكان فرض وقوعه معقولا وغير مستحيل لكنه محال غير معقول لانا اذا فرضنا انعدامها واعدامها
ومعنى الانعدام هو مقابلة الايجاد لكن الايجاد معقول اذ هو افادة شيء شيئا واما العدم فهو غير معقول ولا مفهوم الا بالعرض لانه رفع كون
الشيء اذا كان مركبا فانعدامه بانحلال تركيبه ونظامه ان كان بسيطا فهو ينقسم الى صورة وعرض وجوهر مجرد اما الصور والاعراض فانعدامها
بزوالها عن موادها ومحالها وانعدامها ايضا معقول لكن انعدام المركبات سهل تعقله وايضا ضرورة اما البسيط البريء عن المواد والمكان و
عن الحركة والزمان بل عن الاجزاء معقولة او محسوسة فضلا عن الموضوع والجوهر فكيف يعقل انعدامه باي طريق يفهم فناؤه وسيما مع بقاء
مبدئه ومفيضه الذي هو ثابت بذاته الكبرى ان تقوم السماء والارض بامره فلو فرض فيه ذلك فاما ان ينعدم لذاته او لغيره والاول محال اذ الشيء

لا يقتضي

لا يقتضي عدم نفسه والا لم يقبل الوجود فيكون ممتنعا وقد كان ممكنا هف ثم الاشياء طالبة للوجود والكمال لا مقتضية للعدم والزوال وان انعدم لغيره فذلك لا يخلو اما ان يكون بعدم بعدمه وهو محال لان العدم لا يكون الا عدم السبب لا السبب المعدم لان الاعدام فعل في شيء وفعل العدم محال لان العدم كما لا يفعل فعلا لغاية نقصه فكذلك لا ينفعل اذ الفعل مباشرة والعدم لا يباشر فكل ما يفعل امرا ما قلنا ان ينفعل عن الفاعل والفعل والانفعال دوام ما وجوده فعلى فثبت ان عدمه لا يكون الا لعدم السبب لكون سببه موجودا تماما وسواء كان للصور النازلة للارواح المرسل للرياح بشرا بين يدي رحمته فهو ذو دائم بدوام ما ثم قلنا ان سببه دائم لان سبب وجود الجوهر البسيط يجب ان يكون جوهرا بسيطا روحانيا بل اشد بساطة من معلوله واشرف واصفى نورا منه ولو جاء عدم لعاد الكلام الى عدم سببه من الواجب لا يجوز ان ينعدم لطريان ضد لان شرط التضاد الطريان على الموضوع او المحل على اختلاف القولين وقد نفينا ذلك عنه ولا يجوز ان ينعدم لانتفاء شرطه لان علته بسيطة كاملة الوجود والايجاد لانها بسيطة فتاثيرها فيه غير موقوف على شرط بل الواهب له علة تامة لوجوده نعم ظهوره في عالم الحس مشروط بتهيؤ المادة النطفية لقبول الحيوة التي هي نور من انواره ولكن شرط وجوده الحسي وظهوره غير مشروط دخوله في الوجود العقلي فان عزب بعدما صار غيبوبته عن عالم الحس المستدعي لطلوعه من مغربه افق عالم الارواح كما هو مقتضى لون الطبيعي عندنا الا ما سمعته من اقوال الطبيعيين والاطباء ولا يلزم من انتفاء وجوده الحسي انتفاؤه بالكلية فان المعقولات كلها معدومة للحواس موجودة للعقل واقوى الالتزامات لاهل الجحود واجب الوجود هو كالمفقود للحواس اما عند تعقله فهو انور الاشياء واظهرها ولهذا اشبه المشبهة والمجسمة وهم اكثر الامامية بالجسم لكائن في المكان فراوا من مشابهة العدم من حيث لا ينالها الحواس فزعموا ان هذا سلب نقص لنقايص عنه واثبات اكمل الكمالات ولم يدر المحروم ان نيل الحواس له نقص نقايصه لان كماله فوق هذا فما على المحسوسات كيف يكون مشابها لها فكما انه وجود فيوم له السلطنة على الكل فوجوده اعز واعلى من الوجود واشرف من الوجود العقلي الحسي بما لا يتقايس فنقول لو كان لوجوده شرط لكان وجود شرطه ايضا روحانيا بسيطا اذ الجسمانيات لا مدخل لها في وجود الروحانيات بل الامر بالعكس لانها معلولات الروحانيات ومشروطة بها فانا وجودا بل هي رسوم واظلال لها والابسط الاشرف اقدم من المركب الاخس فاذن يعود الكلام الى ذلك الشرط البسيط فاما ان يتسلسل الانعدامات في الامور البسيطة الروحانية وهو محال اذ التسلسل العددي ما فرع لزوم التسلسل في الوجود وقد بان بطلانه بوجوه كثيرة وذلك اما ان يكون علته وشرط علته حتى يدخل فيه المحل والمكان ولا خروج عن هذه الاقسام وبطلت الاقسام فبطل القول فالحراف المقيم للخصم في الجواب هو البحث عن كيفية الانعدام وانقلاب نور الوجود الى حالة الانظلام وقد عرفت واما بطلان البدن وفساده فلا يوجب فساد الجوهر العقلي اذ هو غني في ذاته وصفاته وافعاله عن البدن اما في ذاته فلانه جوهر قائم الذات غني عن الموضوع واما في صفاته لان صفة الذات لا يقوم بغيرها واما في افعاله فلان فعله معرفة الحقايق كما هي اذ التقوم الفضائل لا يسكن الا ابهاها ولا تركن الا اليها كام الولد ينقبض بفقدانها وينبسط بوجدانها وما خلقوا الا مجبولا على هذه الشيمة وهو جنين في المشيمة نعم بينه وبين البدن علاقة تدبير وتصرف وتشوق فكيف يبطل الجوهر القائم الذات ببطلان اضعف الاعراض وما ذا يضر موت الحمار وجود صاحبه في يسوخ في السفينة سباح الساباح وكيف يفلح كسر القفص في طيران الطاير بل يحط عنه اغلالها وتخفف عنه اوزارها واحمالها واثقالها اذا زلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها وقال الانسان ما لها وانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة والساهرة هي ارض القيمة فيوم يقيد الناس اشتاتا بعدما كانت مقيدة الى جهة غيب عالم الكون والفساد فينجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا قالوا وعند الجماعة هي النفخة الاولى والصيحة وهي النفخة الثانية يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة فالصور مجمع الصورة على ما بين هي الصور البرزخية المنفوخة في هذا الهيكل الانسي فينفخ فيه الروح ثم يخرج عنه كما قال اخرجوا انفسكم والنفخ في المادة الناسوتية قد يجدها اهل الروح ثم تخرج عنه كما قال اخرجوا انفسكم والنفخ في المادة الناسوتية فلا يجدها وقد جمعها وما احسن قول حلاج الاسرار حيث ينظم السفينة والملاح شعر الا ابلغ احبائي باني ركبت البحر وانكسر السفينة وقد قال السقراط الزاهد المجاهد اسهيوا بالممات فان من اتى في الحوف عنه والنقليات في هذا الباب من الايات والاخبار اكثر من ان يحصى اما الايات ففيها كثيرة منها قوله تع في خال السعداء لا يذوقون فيها الا الموتة الاولى الاولى في الموت الامرية واحدة وهي حالة تعلق الروح بجسده انه موت الروح وجود الجسد كما ان انقطاعه موت الجسد وحيوة الروح حيث يحيي في تعبيره قوله تع يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي يمحو النقوش الباطلة الزايلة عن كتاب النفس ويثبت معانا المطابقة لما في ام الكتاب من الحقايق المتاصلة التي هي ما في علم الله تع وقال تع في حال الاشقياء لا يموت فيها ولا يحيى نفى الموت عنهم صريحا ونفى حيوتهم حيوة طيبة لذيذة بل عيشهم عيشة خبيثة وكل حيوة لا لذة معها ولا طيب يكون البتة فهي احسن من الموت اذ لا الم فيه ولهذا قال صلى الله عليه واله لا عيش الا عيش الاخرة لان حيوة الدنيا لا تخلو عن شوب سقم وموت وظلمة وفرقة ووحشة واي نعيم لا يكدره الدهر ولما لم يجز نفي الموت والحيوة كليهما عن موضوع واحد فثبت ان الاشقياء يبقون بعد موت الجسد ومنها قوله تع يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب المتعلق بالرجوع الى ربه كيف يصح للشيء الذي لا ثبات له ولا بقاء بل ما كان في اسر القوى كالفاني ومعلوم ان الجسد فان ميت وفي فاذن هذا المخاطب هو الجوهر الباقي بعده ومنها قوله تع في حق عيسى اني متوفيك ورافعك الي فالتوفي للبدن والرفع الى الله تع للروح فدلنا الاية على ان الروح الله وكلمته باقية بعد موت جسده في وحسر كيف يموت ويوجد بانه في حجاب ابدي بنفي

فلا بدل ان ينفعل امر ما

اذ لا شرط له

شرط له د

العقل د
المعقول

اجسامها

الكل



الكل كما لا وفاق القوم جل الا وقد فسر المتنبي في قوله شعر دع زلات اهل العشق حتى ذقته فعجب كيف يموت من لا يعشق فهلا قال فعجب كيف يموت من
يعشق من حبيبه لا يموت ابدا نعم من يحيى بعشق غيره فقد مات منه جاهلية لا يحيى سرمدا ومنها قوله تعالى في حق عيسى وما قتلوه يقينا اي يقينا ما قتلوه بل
رفعه الله اليه فهذا يدل على ان الروح باق بعد موت جسده ومما يدل على ان جسد عيسى ميت قوله تعالى رديف هذه الاية وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته
ومنها قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت فالموت هو فوات البدن والنفس ذائقة له والذائق لا يمكن الا ان يكون حيا باقيا بعد موته كما قيل لا يحيى بعد موت حسده
ذقناتنا الغرب الكريم ومنها قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله وفي الاية بالغة
في بقاء ارواح الشهداء في فضاء حواصل طير خضر حيث اثبت قتل البدن الذي هو عبارة عن فوات الروح وهو الموت ونفى الموت عن ارواحهم اثبت حيوتها على افضل احوالها
وهي ثلثة اولها الحضور عند ربهم ذكر الموت مضافا اليهم اشارة الى ان لكل روح من الارواح مقاما معلوما لا يجاوزه انا لم يصل عند الله بل لكل منهم مرتبة خاصة
بيده من علمه كما ستعلم من بيان بحسب الاعمال ونصوص النيات كما قال تعالى لكل درجات مما عملوا اذ العمل ينشأ من النية والعزم كما قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته وكل اناء انما
يترشح بما فيه فلكل حد منا حيث فضل المرء من احب يموت المرء على ما عاش عليه ويحشر مع ما مات عليه وتحقيق ذلك كما سيأتي ان حصول الروح عند مقصوده
المنازل كما هو حضور الجسد بل ليس عند الجنة بل بنصوص مشتهاه ونعقل فرامه فيتنعم نعقل شيئا يكون فيه بل هو هو كان ذلك فوق ما لا شيء معلوم
الفل اسفه قال تعالى لكم فيها ما تشتهي انفسكم فما يريد الروح يستحضره لا انه يكون موجودا ثم يستحضره موجودا ونصوصه حاصل ومن هنا يعلم ان ما وعد
في الجنة مما لا يعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ومما هو معد لعباد الله الصالحين مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فنصوص الحضور عند ...
وحب الحضور عنده سواء كان ذلك بالارباب ربه او معبوده ومحبوبه ومقصوده كما ان نصوص الصور المليحة تحرك الشهوة اليها ونصوص القبيحة يوجب النفرة عنها
في عالم النصور النفسي وتمام مغايرته النصور النفسي اما مغايرة النصور والحضور فذلك في عالم المادة الكثيفة مثل المادة الظلمانية صورة العلمية النورانية وقد
شاع في القلوب واستحكم في الاذهان ان الارواح يكون في الجنة والنار ونحن نقول ان الجنة والنار في الارواح لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب
عبدي المؤمن فاذا وسع قلب الجنة والنار فكيف لا يسعهما قال ابو يزيد البسطامي لو ان السموات والارض وما بينهما العترة في زاوية من زوايا قلبي ما احس
بها او فيه فرح الا عند المنكرة قلوبهم لاجل يا ابرهيم فهو بيتي للطائفين والعاكفين اكنس بيتك من قاذورات الا بالستر وبينه مما وبي الا خلاص في العلم
والعمل حتى يحل محبوبك فيه الا فلا يطمع وصالنا فان الضدين سيما غاية النور وغاية الظلمة لا يجتمعان والحضور المذكور في الاية عند الرب اشارة الى ان الروح
غير ذي مكان اذ القرب بما هو مسطور في كتاب الذي لا يمسه الا المطهرون وثانيها اذ الحي لا بد له من رزق ورزق الارواح الانوار الالهية والعلوم الربانية
والاشعة الاضواء القيومية التي هي بدو الارواح ونطق العقل كما ان ارزاق الاحساد بالاجساد والقشور بالقشور واللباب من اللباب وثالثها الفرح لان الرزق
الموافق سبب للفرح ففي الاية مبالغة من هذه الوجوه ومنها قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون اي انتم لا تعلمون ان المقتول
في سبيل الله حي لانكم توهمتم ان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس وهو مقتول ولا تشعرون وهذه الاية مثل السابقة غير ان هذه مجملة وهي مفصلة ولكن لا ...
ان المسيح روحا هو باق حي في مقعد صدق عند مليك مقتدر وامثال هذه مجملا ومفصلا مقيدا ومرسلا في الصحف والاناجيل والتورية للانبياء وسائر كتب الله
وانبياء اكثر من ان يستوفى ويحصى كيف لا ولو لم يكن الانسان شيئا يبقى بعد موت الجسد بطل المعاد وما يبتنى عليه من عذاب القبر والسؤال والحساب والميزان و...
المنازل الواقعة على صراط البرزخ الى يوم يبعثون وبطلت النبوات ايضا وبطلت الكمالات والغايات وقد قام البرهان العقلي الحكمي على اثبات ان للطبائع غايات
ولو لم يكن النفس باقية بطل ذلك اذ كان الحيوان غاية النبات وهي غاية الجماد فلو بطلت الغاية بطل ذو الغاية فكل غاية النفس المدبرة للجسد بلوغها الى حد الكمال
العقلي فلو لم يكن مركوزا في جبلتها بلوغها اليه لما صيرت اياه لكان وجودها ضائعا معطلا ولو اذا تمكن فيها ذلك يلزم الايمان بوجود نشأة الاخرة هي معاد النفوس
ومرجع الارواح والبه الاشارة في قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى بمعنى ان حركة الانتقال من حد النطفة الجمادية الى حد النطقة الانسانية
على ان لها نشأة عقلية باقية ومها بها حقيقة النبوات اذ معنى بعثة الانبياء على الانبياء منهم للخلق وتعريفهم بما فيه حسن خالصهم في ما لم يدركه العقل لا يستقل كثير منه
احوال العاقبة والمنقلب وما يستقل به من احوال المبدأ والسبب فلا بد للانسان من شيء باق منه سوى هذا الهيكل المضمحل لقوله الباطل الجاهل السائل الذي لا يبقى بعده
عقلا ونفسا كل بجهة وهو المخاطب والمعاقب والمثاب لتمشى امر الدين ويتحقق الاخذ بالاقوال المشرف ... تبيين ... انا ... الهيئين اسقام شعر فلو انا
اذا متنا تركنا لكان الموت خيرا كل حي ولكنا اذا متنا بعثنا ويسئل كلنا عن كل شيء ... غاية الهيكل ... القبر ... هيكل مصنوع مكسو
جديد في النشأة يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وهذا التبديل في العالم الكبير لا تفهم في عالم الصغير ... وحله ... ارض جسده ... تعرف كيفية تبديل
ارض النطفة بارض العلقة وهي بارض العظم ثم اللحم الى انشاء خلق اخر في حلقة الجسم الى سماء الروح سبعين ... طبقا عن طبق اشارة الى هذا المعنى
ثم انشاء سموات السبع لسكان الروح فاولها نفس ثم قلب ثم عقل ... ثم عقل ملك ثم عقل ... فقد تمت السموات السبع هذه التي في عالم الكبير وضح
وجوده واضح شأنا نما في عالم الصغير الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن اي من سماء الروح الى ارض الجسد هذا المقام هو الذي
قال فيه ابن عباس رضي الله عنه لو كشفت هذه الاية لرجمتموني او كفرتموني وما انتم ... من لم يصل ... في ذروة التوحيد العلي والحالي الجد ... رجم او نفي او
ذبح كما قال الجنيد لن يبلغ احد درجة الحقيقة ما لم يشهد الف صديق بانه زنديق شعر كافري كردن ... مسلمي ... كافري اشارة
الى الدخول في الكفر الحقيقي اشار اليه في قوله ولكن قولوا اسلمنا وكذا قال امام الموحدين امير المؤمنين ان بين يدي لعلوما جمة لو وجدت لها ... وقال ابنه علي ب

الحسيني شعر اني لاكتم من علمي جواهره كي لا يرى الحق ذو جهل فيفتننا فرب جوهر علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ولاستحل
رجال مسلمون دمي يرون اقبح ما ياتونه حسنا وقال الشيخ العارف الشاب بالسراير ناحوا اباح ما بهم وكذا دماء الناحين مباد لهذا المعنى قال بعض الكبراء
افشاء سر الربوبية كفر والكل ماخوذة من بحر الفضل وضع العلم والعرفان حيث قال صلى الله عليه وآله ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله
فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل الغرة بالله ولكن الكاس اذا ملئت عن صفو الراح ترشحت من جوانبها او لمعت وعكست لم فيها ونستشع فيها وشيء در
من قال سقوني وقالوا لا تغن ولو سقوا الجبال حنين ما سقوني لغنت شعر كو بنده اكر مي خوري مست شوي نا چار هر انكه خورد مست شود واما الاحيا فما
من ان يدخل في حير العكس فمنها قوله صلعم فانه الرفيق الاعلى والعيش لا صفى الكاس لاوفى والطالب للرفيق الاعلى كيف يموت وبعضها يتبرق ويبلى ومنها قوله
لا بنيه سيدة النساء انك اسرع اهل بيتي بلحاقي فرحت بذلك ولم يكن الروح بامتزجها ما معنى للقائهما ولو لم يكن فاطمة عالمة ببقاء الروح كيف فرحت
ومنها قوله الاولياء لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار ولا شك ان البدن مات فانتظر ان الانسان شيء يبقى بعد الموت منقولا من دار عمله الى دار
جزائه وعنها قوله صلعم اذا مات ابن ادم نوفرف روحه فوق نعشه فيقول كذا وكذا الحديث يصرح بموت بدن ادم وبقاء روحه مترفرفا ومنها قوله صلعم ان ارواح الى النور
المتخلصة عن شبابك الابدان كما قال صلعم والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه كما قال والصافات صفا وكما قال اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما
يمسكهن الا الرحمن وقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا وقوله حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم كل هذه الآيات يشير الى العقول المفارقة عن علائق
الاجساد وشبابك الابدان وان يكون الحواصل شبه القناديل تحت العرش كما ورد في رواية اخرى ان ارواح المؤمنين في قناديل تحت العرش يعني بها الازهر
وانما وصف طيور العقول بالخضرة لاتصافها بالمعارف والعلوم الكثيرة الموجبة للاحياء والابتهاج كوصف ابيض اذا سرت وجهها اكثر ما يرجع ولهذا المعنى
الارواح البشرية بالخضرة وكنا يعبر عن معنى الحيوة بالخضرة تشبيها بالحيوة النباتية كما في قوله تعالى هو الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وكذا
نار النفس الباقية التي توقد ذكاء ونوريتها الحاصلة من البدن النباتي الرطب الاخضر لتركيبه الارض السوداء والهواء الصفراء ومن ثم سمي الخضر الذي كان معلما
لموسى وقد جاب الفلوات وقطع الظلمات حتى وصل الى ماء الحيوة شعر تا هم چو خليل ندا اتش نشوی چو خضر نيابی ندکا فرسی تعيدن دم فرسی
قطع مسرحيثه وقال لكل واحد من عسكره خذوا من هذه الجواهر اللتي فطرت الضايعة في تلك البرية الهلكة ومن اخذ فقد ندم ومن لم ياخذ فقد ندم هذا مثال
الاخرة وانما مثال متاع الدنيا وهو قليل كما قال تعالى ان الله مبتليكم بنهر فهو الدنيا السفلى فمن شرب منه فليس مني لان اهل الله حرام وصلهم الى الله
من لم يطعمه فانه مني لانه اعدت لعباده الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت الا من اغترف غرفة بيده اي الا القدر الضروري الذي يعيشون به في الحيوة الدنيا
لزرع الاخرة فانها مزرعتها ولهذا قيل سمي الخضر خضرا لانه اذا كان صلى في موضع يخضر فالخضر نفسك الفاضلة التي بها حيوة ارض البدن وخضرتها والبدن
مصلاها ومعبدها والظلمات ظلمة القوى الراكدة على وجه الجسمانيات حجبها حجاب النفس في قطع علايقها الظلمانية حتى علم الخضر بنور المكاشفة تلك الاداء والجواهر
الساقطة هي المعارف والمشاهدات الحرفية جمعا انتجها الغيب فمن اخذ منها ندم من حيث انه لم ياخذ اكثر ومن لم ياخذها ندم شعر لقد طفت في تلك المعاهد كلها
وسرحت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حائر على ذقن او قارعا سن نادم وذبح الفرس هو قمع شهوة التي حتى لا يمكن الوصول الى تلك المعارف والعلوم
الا بقمعها وهي البقرة الصفراء التي امر بذبحها بنو اسرائيل حيث كان مشوش عليهم لانه يحيى النفس ناطقة بذبحها كما يحيى الله الموتى والشهوة قد يشبه في
جموحها الشر نهار وعدم مطاوعتها للنفس الراكبة عليها كما قال الحكيم شعرا سك است اسب اشتها تو ومسكن ابن كو زند واز بكي نوس اشارة بالكلب الى الغضب
الى الشهوة وبالمسكن الى البدن والخطاب للنفس الناطقة والصبيان الغواصين في بحر هذا العالم لاستخراج حقايق الجواهر والمعاني العقلية والاثار
الحلاج لا شتهر في شعره عاد بالروح الى اربابها فبقي الهيكل في الترب لرميم وقال ايضا شعرا اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حيوتي فمماتي في حيوتي وحيوتي
اي في قتل بدني حيوة روحي وبالعكس عكس النقيض ولا يلزم ان يكون المتضادان واردين في ان واحد على موضوع هذا محال ومثال هذه الكلمات الدالة ببقاء الانسان
في دار الاخرة تصريحا وتلويحا غير محصورة ينتفع السالك المسترشد الذكي بهذا القدر الوافي الفهم الجامد الفطرة الخامد نور الفريحة لا ينفع معه الكثير ولا الاكثر المتشهد
في ليلة خلاف القدماء في قوام بعض النفوس مفارقة عن البدن وذهب القول بثبوته كما نقل عن الاسكندر الافروديسي ان النفوس الناقصة عقولها الهيولانية
بالفعل فلا شبهة في بقائها بعد زوال البدن لان قوامها ليس بالبدن بل هو محتاج اليها من حالها الجسمية من التحقق كما لها العقلي وذهابا التوليد لان قابلا
لما يوجد الصدد عليه او بزوال احد اسبابها الاربعة من الفاعل والغاية والمادة والصورة وشيء من هذه الاقسام غير متصور كما سبق من انها موجودة بالفعل اما
الاول فلانه لا يقوم بذاته بل احلها واما الثاني فزوال احد اسبابها الجوهر العقلي لوجدها غير متصور لان فاعلها وغايتها هو الاول الحق تعالى وهو ممتنع الزوال و
لمادة لتجردهم عن الاجسام واما صورتها هي صورة المعاني نفس ذاتها باقية ببقاء قيومها تعالى واما النفوس التي لم يخرج بعد عن القوة الى الفعل فالحكماء اختلفوا في بقائها
ودون الهالكة فذهب بعضهم كالاسكندر الافروديسي الى انها تهلك بهلاك البدن لانه لا يجردها النفس وخصوصا التي يبتنى على نصوص المعقولات انما تنهض في العقل
بالفعل الا التي من شانها التجرد والمعقولية وليس لكل احد من افراد النفوس ان يدرك معقولا من المعقولات من جهة معقوليتها من غير ان يشوب بالخيال والحس
ان مثل هذا الانسان ليس باكثر من البهيمة والشيخ ابو علي بن سينا لما فهمه الرئيس في اكثر تصانيفه محتجا بان الانسان لا يخرج عن ادراك بعض الاوليات كقولنا الواحد
الاثنين والكل اعظم من جزئه فيكون فيها جزء فيها العقلية وانها صحيحة وكان قد استشعر بعض من هذا القول فرجع عنه في بعض رسائله المشتملة على ذكر
مجالس سبعة له عند اتصاله ابي الحسن العامري يجيب عن السؤال بانه هل يجوز ان ينفرد هذه القوة بعد انتقاص الغالب بنفسها او هي مثل الاشياء بقوله انما

ما دامت هي بحالها لا يمكن ان يبرز فعلها بنفسها بلا مشاركة هذا الهيكل الحامل فان قوامها بذاتها محال اذ لو بقيت بعده وليس لها شغل يخصها
لكان بقاؤها بنفسها عبثا ولغوا والوضع الحكمي لا يبوء الشيء الى العبث **حكمة مشرقية** هذا الاضطراب والاختلاف في كلام الفلاسفة انما نشاء
من الجهل بمقامات النفس ونشآتها فوقعوا في اشكال عظيم غير منحل لهم حتى ارتكبوا القول بدثور جميع النفوس الانسانية بعد دثور البدن الا قليلة بقيت
كنفوس العرفاء خاصة وابطلوا المعاد للناقصين والعوام بل المتوسطين ايضا وهذا قول شنيع يناقض البرهان ويخالف الشريعة الحقة الالهية القائلة
ايضا باعادة الكل الناقصة ويحشر الجميع كما في قوله تعالى يوم نحشرهم جميعا وقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا الى غير ذلك من الآيات الكثيرة ويخالف كثيرا من
قواعدهم العقلية الحكمية مثل اثبات الغايات لكل حقيقة نوعية فلو لم يكن النفوس الانسانية محشورة لكان وجودها عبثا وضايعا لان تدبير
البدن وحفظ المزاج وغير ذلك انما يكون من التوابع الضرورية لوجود النفس لا من غاياتها الذاتية كما حقق في مقامه وجمهور الحكماء لما لم يتفطنوا بنشأة اخرى
غير النشأة العقلية اضطروا الى هذه الاقوال فتارة قالوا بفناء النفوس واضمحلالها عند فناء البدن وتارة قالوا بتناسخ الارواح الناقصة والمتوسطة اما الناقصة
فالى الاكوان العنصرية من انسان آخر او حيوان او نبات او جماد وهو المسخ والنسخ والفسخ والرسخ واما المتوسطة فالى عالم الافلاك فتارة قالوا بصيرورة بعض الاجرام
الفلكية موضوعا لتخيلات نفوس الصلحاء والزهاد من غير بصيرة منهم فيه وبعض الاجرام الدخانية التي تحت فلك القمر موضوعا لتخيل النفوس الشقية واستحسن ابو
علي وغيره هذا القول والنجاة والاضطراب ونسبه الى اصحاب من لا يجازف في الكلام مشيرا الى ابي نصر الفارابي ونحن قد اقمنا البرهان على ان العوالم ثلثة والمشاعر الادراكية
منحصرة في ثلثة الحس للعالم الطبيعي والدنيا والخيال للعالم الاخروي والعقل للعالم الثابت العقلي واما الوهم فهو يدرك المعاني المشوبة بالحس والخيال من جهة اضافتها و
تعلقها بالمواد فليس يختص به نشأة غير نشأة العقل المختلط المقيد بالمادة فالوهم شبيه بالعقل وليس بعقل كما ان الشيطان شبيه بالملك وليس بملك والله
سبحانه خلق الوجود في نشأة ثلث وعوالم اولها الدنيا واوسطها البرزخ واخرها العقبى فالدنيا داثرة هالكة وكذا الحس لكونه عبارة عن انفعال الالة والعالمان
الاخران باقيان وكذا الخيال والعقل وقد اقمنا البرهان على تجرد القوة الخيالية عن البدن الطبيعي وعالمه فضلا عن تجرد القوة العاقلة فالنشأة المتوسطة بين النشأة
العقلية والنشأة الحسية هي معاد النفوس المتوسطة بين الملائكة وبين الحيوانات اللحمية فهي مع تجردها عن هذه الابدان غير متجردة عن التعلق بالابدان المعلقة
فنفوس بحيوانيتها في دار الجزاء مثابة او معاقبة وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون **المشهد السادس** في ان لكل انسان نفسا واحدة من الناس
من زعم ان فينا نفسا انسانية مجردة واخرى نباتية والجمهور على ان النفس فينا هي الناطقة فقط ولها قوى ومشاعر والات فان لك ان تقول الحس تخيل
ادرك فتحرك فبدأ الكل انت وانت نفس شاعرة وكل القوى من لوازم هذه وكلا القولين بعيد عن الصواب **حكمة عرشية** النفس الانسانية لكونها من سنخ
الملكوت فلها وحدة جمعية هي ظل للوحدة الالهية فهي بذاتها قوة عاقلة وقوة حيوانية متخيلة وحساسة وقوة نباتية غاذية ومنمية محركة وطبيعة سارية
في الجسم كما قال المعلم للفلاسفة من ان النفس ذات اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية ونطقية لا يعني تركيبها عن هذه القوى لانها بسيط الحقيقة بل يعني كمالية جوهرها
وجامعيتها لانها البسيطة لهذه الحدود والصور فالنفس ذات شئون ذاتية متنزلة الى درجة الحواس عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها الات الحواس فهي عند الابصار
عين باصرة وعند السماع اذن واعية وكذا عند الذوق والشم واللمس والتحريك لان لها بحسب ذاتها هو مبدأ الكل من هذه القوى والالات وكذا ترتفع عند
نيلها للمعقولات الى مقام العقل الفعال اصالة او اتحادا به على نحو ما يعلمه الراسخون ومن لم يبلغ الى مقامهم خالفهم بزعم انه لو كان الامر كذلك لكانت النفس متجزية
ولكان العقل الفعال منقسما حسب تعدد النفوس العاقلة او يكون كل واحد من هذه النفوس العاقلة يعلم ما علمته غيرها والبرهان النوري كاشف لحجب هذه الوساوس
والاوهام عن وجه الحق بحمد الله تعالى وما احسن ما قيل في التمثيل من ان العقل الفعال كشمس اشرقت في بيت ذي كوة عنها بالشعاع واحتجبوا بالشيئين واخويهما
وبالاشتعال الكبريتية فيه فهذا مثال مراتب اثار العقل في النبات والحيوان والانسان فكما ان النور الشديد يشتمل على مراتب الانوار التي دونه وليس اشتماله عليها
كاشتمال المركب على بسيط ولا كاستلزام الاصل للفرع مثاله فكذلك الوجود القوي جامع لما في الوجود الضعيف من المراتب فيترتب عليه ما يترتب عليها مع زيادة فهكذا
يزداد الاثار باشتداد القوة وفضيلة الوجود **تذكرة** في النفس لا دمتها ما دام كون الجنين في الرحم درجتها درجة النفوس النباتية على مراتبها بعد
تخطى درجة الطبيعة الجمادية فالجنين حينئذ نبات بالفعل وحيوان بالقوة اذ لا حس ولا حركة ارادية بالفعل وبهذه القوة يمتاز عن ساير النباتات واذا خرج
من جوف امه صارت نفسه في درجة النفوس الحيوانية الى اوان البلوغ المعنوي والاشتداد العقلي في حدود الاربعين غالبا ان كان فيها استعداد الارتقاء
الى حد النفس القدسية فهو حينئذ انسان بالفعل وملك بالقوة والا فهو اما شيطان او غيرهما بالقوة وبالجملة ان ساعده التوفيق وسلك سبيل القدس
بلغت نفسه الى مرتبة القوة القدسية بصير بعد الموت ملكا بالفعل من ملائكة الله وان اضلت عن الطريق بالبرزخ وغوى يصير اما شيطانا من الشياطين او
يحشر مع الحشرات **حكمة مشرقية** ان الانسان نوع باطنه في كل حين والناس في غفلة عن هذا الا من كشف الله الغطاء عن بصيرته في هذه الدنيا واما الاكثر
فانهم كما دل عليه قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد حتى ابي علي بن سينا ومن في طبقته من الفلاسفة انكروا هذا المعنى وقد سئله تلميذه بهمنيار في مباحثة وقعت بينهما
عن نحو تبدل الذات فنفاه والحق في هذا المقام مع التلميذ واما قوله انما فاتت السؤال عن ذلك فلم يلزمه جوابات فليس بحق فان للنفس جنبتين
بالجنبتين العقل والطبيعة فمن جهة تعلقها بالجنبة العالية والجانب الايمن باقية مستمرة ومن جهة تعلقها بالجنبة السافلة والجانب الايسر متجددة سائلة و
الجهتان ذاتيان للنفس ما دامت نفسيتها باقية لا عرضيتان وكل من رجع الى وجدانه وجد ان هذه الهوية الحاضرة منه غير هوية الماضية ولا الآتية لا بمجرد اختلاف
العوارض بل باختلاف شئونات الاعتبارية للحوادث المتبادلة قوله تعالى كل يوم هو في شأن وقوله سنفرغ لكم ايها الثقلان وفي القرآن آيات كثيرة تدل

على تقلب الانسان في نفسه وتحوله في جوهره مثل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقوله وينقلب الى اهله مسرورا وقوله كلهم آتيه يوم القيمة
فردا حكمة عرشية انظر الى هذا الهيكل المشحون بالحكم الالهية واقرا آيات هذا الكتاب في حساب ذاتك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ولعلك
تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك وسيئاتك واعمل بقوله حاسب نفسك قبل ان تحاسب غدا وتفكر في هذا الصراط اولا ثم امش عليه الى الله تعالى
صراط الله العزيز الحميد تدبر في قوله وهذا صراطي فيه الحكمة وفصل الخطاب نطقت بالمقصود فيهتدي الى الوجود وتفتح لك ابواب السماء والملائكة
يدخلون عليك من كل باب وتدخل الجنة بغير حساب ولكن كنت لا تحسن ان تقرء هذا الكتاب فقد وجب عليك تعلم قراءته اولا ثم ان تزن بهذا
الميزان ولا تعلم كيف تحسب هذا الحساب وقد امرك رسول الله صلى الله عليه وآله وكيف تجوز على هذا الصراط وقد كلفت باتباعه والمشي عليه فاجلس عند مجلس اخوان لك ناصحين
مشيرين لك والزم طريقتهم واقتد بهديهم وارفع عنك حجاب العصبية والجمود واخلع عن نفسك لباس التقليد حتى يعلموك ما علمهم الله ويعرفوك
ما عرفوا من الحق فتعمل بسنتهم الحسنة وتسير بسيرتهم العادلة فتنظر بعين البصيرة لا بعين التقليد في حقايق الاشياء كما نظروا وتتفقه في دين الله كما تفقهوا
وتدخلوا مدينة العلم والحكمة كما دخلوا وتنجوا من عذاب القبر كما نجوا وتحيى بنور المعرفة كما حيوا وحسن اولئك رفيقا **المشهد الثالث** في الاشارة
الى بطلان التناسخ للنفوس اعلم ان التناسخ بمعنى مفهوم على ثلثة انحاء احدها انتقال النفس من بدن الى بدن مباين له منفصل عنه في هذه النشأة
بان يموت حيوان ويتعلق نفسه بحيوان او غير ذلك الحيوان وسواء كان النقل من الاخس الى الاشرف او بالعكس وهذا مستحيل بالبرهان كما سنذكره
وثانيها انتقال النفس من هذا البدن الى بدن في الاخرة مناسب للملكات باخلاقها المكتسبة في الدنيا فيظهر في الاخرة بصورة ما غلبت عليها صفاته
كما سنكشف لك في تحقيق المعاد الجسماني انشاء الله تعالى والتناسخ بهذا المعنى امر محقق عند ائمة الكشف والشهود منقول عن ارباب الشرايع والملل الحقة
عليه ما ورد في القرآن الكريم من آيات كثيرة في هذا الباب لا على ما حمله التناسخية من تردد النفوس في الابدان بحسب هذه النشأة وظني ان التناسخ المنقول
من اساطين الحكمة كافلاطون ومن سبقه من الحكماء الذين اقتبسوا انوار حكمتهم من مشكوة نبوة الانبياء سلام الله على نبينا واله وعليهم اجمعين كان
المراد منه هذا المعنى الذي اومانا اليه فانهم لما شاهدوا بضياء بواطن النفوس وصورها وتوجهها الى النشاة الاخرى وراوا ايضا بنور عرفانهم كيف
يحصل للنفوس صفات نفسانية بواسطة تكرر اعمال جسمانية تكرر تصير دواعيها مكلفا ومستقرة حتى ترسخ وتصير ملكات تصدر عنها الافاعيل
بسهولة فعلموا بنص من الكشف ان النفوس يحشر على صور صفاتها الغالبة كما اشير اليه بقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم على صور الحيوانات المنكسة
الرؤس وقوله واذا الوحوش حشرت وقوله تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يكسبون وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله يحشر الناس على نياتهم يحشر بعض الناس
على صورة يحسن عندها القردة والخنازير كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون فهذا هو مسخ البواطن من غير ان تنقلب صورهم في الدنيا فترى الصور
في الظاهر انسانا وفي البواطن غير ذلك الصور من ملك او شيطان او كلب او خنزير او اسد وغير ذلك من حيوان مناسب لما يكون الباطن عليه وهذا
المسخ كثير في كل زمان في اكثر الامم قال النبي صلى الله عليه وآله في صفة قوم من اشرار اخوان العلانية اعداء السريرة السنتهم احلى من العسل وقلوبهم امر من الصبر قلوبهم
قلوب الذئاب يلبسون للناس جلود الضان من اللين فهذا هو مسخ الباطن من كون قلبه مسخ قلب سبع وصورته صورة انسان والله العاصم من هذه القوم
وثالثها ما يمسخ الباطن وينقلب الظاهر من صورته التي كانت الى صورة ما انقلب اليه الباطن لغلبة القوة النفسانية حتى صار تعديه الى الجلد والبشرة عما
كان عليه الى شكل ما هو على صفته من حيوان اخر وهذا ايضا جائز بل واقع في قوم غلبت قوى نفوسهم الشهوية والغضبية والشيطانية فصاروا قردة و
خنازير وعبد الطاغوت وهذا انما كثر في امم موسى كما ان مسخ البواطن فقط كثير في هذا الزمان وقد اخبر الله تعالى عن هذا المسخ بقوله وجعل منهم
القردة والخنازير وقوله كونوا قردة خاسئين **حكمة عرشية** اما البرهان العرشي على بطلان التناسخ بالمعنى الاول فهو انك قد علمت فيما مضى من
القول ان النفس في اول الكون درجتها درجة الطبيعة الجرمية ثم تترقى شيئا فشيئا بحسب استكمالات المادة حتى تجاوز درجة النبات والحيوان فالنفس متى
حصلت لها فعلية لامر حسيا او نباتيا او عقليا يستحيل ان يرجع تارة اخرى الى القوة المحضة والقابلية الصرفة وكل نفس [illegible] بحسب النشاة الثانية فوق
محضة ثم يصيرها ملكة ادراك الاوليات والانتقال الى النظريات فمتى بلغت الى حد ما من حدود الوجود فمحال ان يرجع عنه فقد تحقق بهذا ان الصورة والمادة
شيء واحد لهما فعلا وقوة وهما معا يتحركان ويتدرجان في الاستكمال ويتحولان في اطوارها الكمالية وبازاء كل استعداد فعل خاص وعلى حذاء كل
بدن نفس معينة فمن المحال ان يتعلق نفس تجاوزت النباتية والحيوانية الى مادة المني والجنين فقد علمت ان [illegible] وصورته حد الطبيعة الجرمية وان
الجنين ما دام في الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية والتمني الذي حكى الله عن الاشقياء بقوله تعالى يا ليتني كنت ترابا تمني امر مستحيل الوقوع وكذا ما
حكى الله بقوله يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل فقد حرم الله الرجوع الى الدنيا عليهم ذلك لا ينكر في الفيض الجود ولا نقد اصلا في تجلي الوجود
واما تصور النفوس في القيمة بصورة مناسبة للملكات والاخلاق فليس هذا من باب نقل النفوس من بدن الى اخر وحركة من مادة الى اخرى بل من باب بروز
المعاني من الباطن الى الظاهر في صورة تناسبها فان لكل معنى صورة ولكل حقيقة شهادة ففي الدنيا حصلت الاجرام من المعاني كالظل الذي لا انفكاك له على
منهج اللزوم لا بالحركة والاستعداد وسيظهر لك هذا المطلب تمام الظهور عند تحقيق نشاة الاخرى **المشهد الرابع** في ضعف ما قيل في هذا الباب
وتصحيح الحصوص اعلم ان المشهور في بيان استحالة التناسخ وبطلان النقل ان البدن اذا حصل له مزاج يستحق من الواهب نفسا فاذا فاض منه نفس متعلقة كانت
لبدن واحد نفسان والبرهان والوجدان يكذبان وللباحث فيمنع الحاجة الى فيض جديد اذا انتقلت اليه نفس تجاوز من ابدان الحيوان الصعدي



الى رتبة الانسان فاذا دفع هذا بان مزاج النبات اذا استدعى نفسا فمزاج الانسان اولى قلنا ان لا يسلم هذه الاولوية في عالم الحركات و
الانتقالات اذ كثيرا ما يتخلف الشيء عما هو اولى به لامر يتفق ثم لنا ان نقول بعد تسليم ان المزاج يستدعي النفس لا شرفية نفاها التي جاوز
الدرجة النباتية والحيوانية اقول هذا منقوض بنفس الفلكيات فان اجسامها شريفة في الغاية ولم ينتقل اليها من النبات والحيوان نفس ثم واما
تساعده في هذا القول لان المزاج الانساني لا يحصل الا بعد المزاج النباتي والمعدني وهلم جرا الى درجة الطبيعة الجسمية فالهيولى التي قبلها كما في استحالات
النطفة واستكمالاتها فان اراد بتجاوز الدرجة النباتية والحيوانية هذا المعنى فهو كل في النفس الانسانية على سبق من طرق نفسانية كما اشير اليه بقوله
تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وقوله تعالى وقد خلقتك من
قبل ولم تك شيئا فان اريد به انتقال النفس من جسد الى جسد منفصل عنه فهو معلوم الفساد تماما وهذا البحث والذي قبله وان كانا على الالسنة لكن
التنبيه على كشف الحال وسبيل مقالة اصحاب اهل التناسخ فمنها ان الجهال والبقرة تجردوا عن الابدان والاجرام وعن قوة مذكرة لقبائح افعالهم وجهالاتهم
مذكرة لملكاتهم وذواتهم فيخلصوا الى عالم الملكوت ويجدوا الروح الاكبر والراحة العظيمة فاين الشقاوة والعذاب لهم والجواب بطريق عرشي ان القوة الخيالية
مجردة عن هذه الابدان كما مر فضلا عن الوهمية الذاكرة فهي معلمة لهم مذكرة لاقترافاتهم وسيئاتهم وظلمهم ابدا انا خوفوا بيحشروا اليها ويعذبوا فيها بانواع العذاب
وتالموا بالالام مناسبة لاعمالهم قال بعض علماء الشريعة ان النفس اذا فارقت البدن تخلو معها القوة الوهمية بتوسط النطقية فتكون في مطالعة لمعاني
المحسوسات لان تجردها من بقيا البدن عند المفارقة غير ممكن وهي عند الموت متخيلة شاعرة بالموت وبعد الموت متخيلة نفسها مقبورة وتتصور جميع ما
كانت تعتقد حال الحيوة ويحس بالثواب والعقاب في القبر انتهى كلامه وهو موئد لما ذكرنا **حجة اخرى لهم** ان الفسقة والاشرار ربما اطلعت نفوسهم
عند قلة الشواغل بمنام او مرض او خلل بشيء من الامور الغيبية لاتصالهم بالملكوت فاذا زال المانع البدني تجردت من غير انتقال الى بدن فازوا بالبهجة
السعادة الابدية فلم يكون لهم شقاوة والاعتذار بان الهيئة الرذيلة تمنعهم عن الوصول اليها مدفوع بان الاتصال تمنعها مع الشواغل البدنية ومنها يكتفى والجواب بما مر
من اثبات قوة اخرى جسمانية متوسطة بين العالم الاسفل والعالم الاعلى فيها يعذبون بسعادة وجحيم الاشقياء وعذاب الاخرة اكثر ابدا اما للفسقة والاشرار
واشد عيشا نارا واشتغالهم فكثرة الدواهي وشدة المصائب يمنعهم من مطالعة الملكوت والاتصال بهم **حجة اخرى** قالوا ليس للحيوان عضو الا وللحرارة
سلطان عليه بالتحليل فليس لاحد ان يقول الفرس لا يزال ينقص في سنة ثم ان للحيوانات عجائب افعال وحركات ذهنية فانظر الى النحل وسد سداسياته
ومثلثاته ومخروطاته والقردة والببغاء ومحاكاتها لافعال العقلاء واقوالهم وغير ذلك من تكبر الاسد وسماع الابل وفراسة الفرس ووفاء الكلب وحيلة
الثعلب والغراب هذه كلها بكيفية المزاج في بطيعة جميلة ربيبا فلا في امثال ذلك وهكذا احتراز الغنم عن الذئب كان عن تجربة من جنس في الخيال العلم بكيفية
بحترعنها بحالها في المقدار والشكل واللون واذ ليس بعض معنى كلي يستلزم نفسا مجردة لم يجز في الغاية الالهية اهمالها دون الارتقاء الى رتبة الانسانية
هي باب الملكوت ومفتاح خزائن الجنة الدخول الى السعادة العقلية عند المفارقة والجواب ان لكل حيوان ملكا يلهمه بوجه ويهديه بوجه ما يقتضيه غيره
الى خفايا افاعيله العجيبة كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا وبعض هذه الافاعيل غير مستبعد وان التناسخ الجزئية على ان الامكان ان
يكون الاعلى من الحيوان غريبة الدرجة في رتبة الانسانية لا يعطي لبراهين السفلة الاخروية **فذلكة** اعلم ان الكلام في مباحث هذا المقام طويل ذكرنا
مذاهب التناسخية وحجج كل فريق منهم ومناقضة كل ذي مزدوجة من اراءهم يوجب الى الاطناب فطوينا عنها كشحا اقتصارا على ما يكفي لطالب الاستبصار والله الموفق فيما
هو اهم والاحرى لسالكي عالم الانوار ثم ان شيخ اهل الاشراق واتباعه في التناسخ واقوالهم محصلا وابعدهم محرر بقلع طريق الخطوط تقرر ذهبوا الى امتناع مفارقة جميع من
النفوس من الابدان لا تخلو صنف النسخ مترددة في اجساد الحيوانات وقولهم ان هذه النفوس ان كانت كلها منطبعة فمع منافاته للبرهان القائم على تجرد النفوس
الانسانية لا ينبغي مذهبهم من امتناع انتقال الصور والاعراض من محل الى اخر وان كانت كلها مجردة في الذوات فالعناية مقتضية لايصال كل موجود الى كماله وغايته وكمال الانسان
انما يحصل في النشاة الثانية سواء كان سعيدا او شقيا اما الذين سعدوا ففي الجنة واما الذين شقوا ففي النار وسنبين زيادة تفسير ان شاء الله تعالى **المقام**
الثامن عشر في الاشارة الى ملكوت السماء لا اثر من منازل سفر الانسان الى المقام الاسنى واثبات النفوس الفلكية وعقولها المفارقة وفيه مقدمة ولمعات
المقدمة ان الابعاد والاجرام ينحصر عند حكماء ذوي الانظار في قسمين قسم مركب وقسم بسيط يعنون بالمركب كل جسم قوام وجوده وحصول نوعيته بسبب اجتماع عدة اجسام
مختلفة الطبائع الانواع مثل الحيوان والنبات ويعنون بالبسيط ما وجوده ونوعيته ليس كذلك فان الاشخاص بالتامل يعرف انها تنحل الى جواهر فلا ينحل في الوهم ولا
العقل الى اجسام مثل الماء والارض المحضة وغيرها ولما الحجارة وما اشبهها فان الحس يتوهم انها متشابهة الاجزاء وليس كذلك فان الامتحان بالنار يعرف
انها تنحل الى جواهر جسمية ثم الاجسام البسيطة عندهم مركبة من جوهر يسمى مادة وفي لغتهم هيولى ومن متمم لهذا الجوهر بالفعل ويسمى صورة واذا اجتمعا حصل منهما
المهيا لقبول الاعراض الجسمانية سواء كانت فلكية او عنصرية وظاهر في الاجسام الدنياوية لعدم عثورهم على اجسام الاخرة والتحقيق ان كلها بسائط لا تركيب
فيها اصلا لا من المادة والصورة ولا من الاجسام المختلفة الطبائع لان كل منها صورة محضة بلا مادة فكل واحد من حورها واشجارها وبوافقها واحجارها
وانهارها ومياهها اجسام بسيطة صورية ولا تركيب فيها ولا قوة ولا استعداد لها ولا انفعال لانها بمنزلة عكوس في المرايا الصيقلية يراها اهل الاخرة بروية
من رؤية اهل الدنيا لهذه الاجسام البسيطة والمركبة واحوالها واشكالها واشبه الاجسام بالاجسام الاخروية من هذه الاجسام البسيطة هي السماوية بما
لا هو فوق الجميع ونحن بصدد النظر في جواهرها والكشف عن بعض احوالها لان معرفتها تعين على معرفة الله تعالى وكيفية عنايته بالاشياء وقد جعلها وسيلة

لاوائل

لا ارزاق الخلايق كما قال وفي السماء رزقكم وما توعدون وكيفية صدق هذه التجددات والمتغيرات عنه تعالى مع احديته وامتناع تغيره بوجه بوساطتها
وعلى العلم بانها في دوام حركاتها واشواقها وانتشائها لا تهدا ودورها في طلوعها وغروبها وارتفاعها وانخفاضها بلا فتور ولا لغوب ولا اعياء يتقربون ويعبدون
لديها ويطيعونها عناية ولان الله سبحانه قد اثنى على المتفكرين في خلق السموات والارض والناظرين الى ملكوتها فقال الذين يتفكرون في خلق السموات والارض
غير ذلك من الآيات وبها يعلم ايضا كيفية نشو الآخرة من الدنيا الذي هو من اعظم المقاصد واهم المطالب **اللمعة الاولى** في ان جرم السماء وما فيها اشرف من
سائر الاجسام الطبيعية لما كان كل جسم طبيعي له حركة ذاتية نحو شيء يختص به دون غيره وذلك لما تقرر وتكرر ذكره من كون جميع الموجودات ماسوى الاول تعالى مفتقرة اليه
ناقصة في ذاتها وكل ناقص يكون بحسب ماوضع الله في جبلته طالب لكماله الذي يختص به ويليق به عناية من الله ورحمة بخلقه وكمال الجسم بما هو جسم لا يكون الا تحيزه وتحيزه
وتكونه في مكانه وفي كمه وشكله ووضعه وكيفيته وما يجري مجرى هذه الامور فكل جسم له كمال ذاتي لا يتصور وجوده بدونه وله كمال ثان يطلبه ويتحرك نحوه من هذه
الابواب المذكورة وادناها الاضافي الى مكان خاص دون سائر الامكنة لامتناع تجرده عن الجميع وتكونه في الجميع فكل جسم له في جوهره وذاته مبدء حركة ذاتية نحو مكان وله
عند المقارنة وسكون ذاتي فيه عند المقارنة وهذا المبدأ يسمى عند طائفة من الفلاسفة بالطبيعة فكل جسم له طبيعة وعرفوها بانه مبدء اول للحركة والسكون في الشيء
الذي هو فيه اولا وبالذات لا بطريق العرض وهذا تعريف جنس الطبيعة المشتركة بين الاجسام بما هي اجسام واما الطبايع الخاصة فحدها جملة من غير هذه الامور لان الطبيعة
في كل جسم عندنا امر واحد يصدر عنه جميع آثاره ولوازمه سواء كان من باب الحركات والاستحالات او غيرها وانما لم يقع عليه اسم الطبيعة الا من جهة صدور الحركات عنه وبالجملة
لا يخلو جسم من الاجسام من مبدء حركة وسكون فيه هو المسمى بالطبيعة وهو عين الصورة المنوعة له والاجسام الطبيعية التي هذه صفتها هي منحصرة في الاجسام السماوية
الاسطقسات الاربعة التي هي النار والماء والهواء والارض والمركب من هذه الاربعة الاسطقسية وكان لكل من هذه الاربعة حركة ذاتية اذا كان خارجا عن مكانها الخاص
نحو الشيء الملائم له وهو المكان الذي فيه بكليته وله سكون واطمينان عند ذلك فيه اذا حصل فلذا طبيعة كل منها هي مبدء حركته وسكونه وكذا حكم المركبات بحسب المكان للجزء الغالب
اذ التركيب لا يخرج الشيء عن امكنة مقتضى طبايع الاجزاء بل يوجب حصولها على حد متوسط بين امكنتها في الجملة والاجرام العلوية اذ هي اجسام طبيعية لها حركة ذاتية لما
علمت ان الممكن سيما الجسم لا يخلو عن قصور ونقص والعناية افادت لكل منها مايجبره على طلب الكمال ويحركه نحو التمام فلها اذا طبيعة هي مبدء حركاتها لكن حركتها ليست
نحو المكان لوقوعها فيه دائما ولا منه اذ لا يد فيها دافع ولا يخرجها عن مكانها الاولى بها مخرج فلا بد ان يكون حركتها ضربا آخر من الحركة ثم انه لما كانت
طبيعة كل من العناصر مخالفة للطبيعة الاخرى كما ذكرنا من قبل ان حركته مخالفة لحركته اذ احدها لا يتحرك الى الآخر ولا يسكن حيث يسكن الآخر واختلاف الآثار دليل اختلاف
المؤثرات وحركة الاجرام العلوية مخالفة لحركة العنصريات وطبيعتها مخالفة لطبايع هذه الاجرام السفلية فاذا كانت هذه اربعة فتلك خامسة والنار خفيفة
على الاطلاق والارض ثقيلة على الاطلاق لان حركة هذه من المركز وتلك الى المركز والهواء خفيفة بالقياس الى الماء ثقيل بالقياس ولكل حصة من الثقل
كالماء الفاتر الذي لم يصبه الحرارة والبرودة جميعا والاجرام العلوية لا خفيفة ولا ثقيلة ولا حارة ولا باردة لانها خارجة عن جنس هذه الامور لا يتحرك
من المركز ولا اليه بل يتحرك عليه والحركة من المركز الى المركز مستقيمة والحركة عليه مستديرة فالحركة في هذه الاجسام توجد على ضربين المستقيمة والمستديرة اشرف من
المستقيمة لانها تحتمل الدوام وهذه واجبة الانقطاع والاستمرار يشبه الدائم افضل من المنقطع المتصرم واذا كانت كذلك فالطبيعة التي هي مبدء المستديرة اشرف من
الطبيعة التي هي مبدء المستقيمة والجسم المتحرك بها افضل من الجسم المتحرك بهذه واذا كان الامر كذلك فالاجرام الدورية وطبايعها افضل من الاجرام الطبيعية
الاشرف الموضوعات فقد ثبت ان الاجرام العلوية اشرف من الاجسام العنصرية طبيعة وصورة وموضوعا وحركة **اللمعة الثانية** في ان السماء حيوان مطيع لله في
حركتها المستديرة فنقول بعدما قررنا ان الجسم المتنفس الحي افضل من الجسم الغير المتنفس لما كما يحكم عليه كل احد بسبب اول فطرته وقد وجدنا في العنصريات المركبة متنفسا
وغير متنفس وتبين فيما ذكرنا ان الاجرام العلوية افضل من العنصريات فهي اذا متنفسة وحية والا لكان بعض ما هو دون الشيء في الفضل افضل منه وهذا محال واذا
كان متنفسة فطبيعتها التي هي مبدء حركتها انما هي نفسها لان طبيعة كل متنفس نفسه والحي انما هو حي بنفسه ونفس الاجرام الاثيرية كما اجتمعت فيها شعلة ومما
يوضح ما ذكرنا من كون الاجرام العلوية كلها حية ان المانع من قبول الفيض الافضل الذي يكون في الاجسام هو التضاد والتفاسد في البسائط والكثافة الطبيعية
الحاصلة عن البعد عن الاعتدال الا ترى ان الاجسام البسيطة المتضادة اذا امتزجت اذ تأدت في قبول الفضيلة بلغ حتى انها امعنت في الخروج عن التضاد وتوسطت الى
حد الاعتدال استعدت لقبول الذات الفيضية الجوهرية هو الروح النطقي فما ظنك بالاجرام كريمة صافية دورية الحركات دائمة الاشواق يتروح منها كانها انوار
فيها البركات والخيرات على ما دونها ومعلوم ان التاثير الالهي والفيض لابد ان يظهر اولا في العرش الاعظم الذي بمنزلة قلب العالم وقد ورد ان القلب عرش
الله تعالى ثم يتعدى الفيض من الجرم الاقصى فيما يليه بالافلاك وبتوسطها يصل الى الاجسام الارضية علما وصحة اما ضل لعله سفينة ولم يكن في عالم السموات الشرف والعنصرة
ما ليس لغيرها من الحرمات الجاري على لسان اكثر المليين لا سيما ان الله تعالى على السماء ولم يرفعها الا يد في الدعاء وما ورد قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واما
الاجرام الاسطقسية الكائنة الفاسدة التي هي تحت السماء الدنيا فلم يصلح لقبولها عن الصفا والضياء ونضاها في الصور والكيفيات الا طلاق ذلك الفيض في الطبيعة
السافلة المستحيلة المتجددة المنفعلة على الدوام لا يستقر على وجودها ابدا ثم تخلصت وبعدت عن التضاد بالتركيب فقبلت زيادة من الفيض حتى ينتهي الى باب العالم
الارضي الذي كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وهو الانسان وانما يبلغ الى درجة العقل والمعقول لا بالتوسل بالروح الاعظم والفيض الاتم كاتصال الفلك
بالملك فظهر ان الفلكيات لها نفوس شريفة كما سبقت من قبل ما خذها بوجه برهاني **اللمعة الثالثة** في ان اي النفس تختص الاجرام الفلكية واي حيوة يليق
بها وهل كلها ذوات الانفس ام الكواكب تحصد مفادة الاجرام وبالعكس وعلى اي وجه يحرك بها لنفسها الحركة الجسمانية التي هي الدورية وكان لا يليق لها تحت وهو.

نفسها انما هو العقل والتميز العقلي فنقول لما وجدنا كل ذي طبيعة يشتاق نحو شيء ويتحرك هو اليه الاشتياق بان يتشبه به ويتحد معه ولعله نفس حركته
وهنا بمنزلة الماء غاية يتحرك نحو المكان الموافق له في بقاء صورته وهويته او الهواء الذي هو ايضا برطوبته والارض التي هو ايضا بيبوستها وكل في بالاستقصاء
والحيوان ايضا فانه يشتاق بحسب جسميته الى الشيء الذي هو موافق لجسميته في بقائه وبحسب نفسه الى ما يقتضي من نحو المطالب لنفسيته فلذلك غايات القوة الشوقية التي يتشوق
بها نفس الحيوان ويطلب ويتحرك بدنه نحو المطلوب فنقول ان الجسم الحي اما ان يتشوق نحو الانتقام والاقدام على الغير لانتزاع ما بيده بالقوة الغضبية واما
ان يتشوق نحو الشهوات واللذات بالقوة الشهوية واما ان يتشوق نحو الفضائل بالقوة العقلية ثم ان الشهوة والغضب مقرونان بالحيوان الناقص
لحاجته بذاته وعدم كفايته بشخصه في بقاء وجوده الى طرق الاستحالة والفساد اليه دون انضمام ما هو خارج اليه فيحتاج الى جانب دفع بشهوة وانتقام والاجرام
العلوية غنية عن هذه الاشياء لبعد جوهرها عن الاستحالة والتغير والنقص والغاية الا ما هو خارج عنها حتى تحتاج الى بدل ما يخلف المتحلل من ابدانها والانفعال
من عدو يضادها ويعاضها واذا كان الامر كذلك فنفوسها يجب ان يكون هي التي يتشوق نحو الفضائل والفضائل ايضا اصولها منحصرة في الثلاثة كالشجاعة
والعفة والحكمة فوجب ان يكون الفضيلة التي يتشوق بها النفوس السماوية اعلى هذه الفضائل مرتبة واجلها درجة وهي الحكمة اذ الاوليين لا يتصور
ان فيها اذ لا شهوة لها ولا غضب والحكمة هي التشبه بافضل الموجودات وهي الغاية في الشرف والكمال الاجل الاعلى لان الانسان الذي هو افضل الحيوانات في هذا
العالم عالم الكون والفساد فقصد نفوس تلك الاجرام نحو هذا المعنى اما على الحقيقة واما على التخيل والتمثيل والاشخاص العلوية لما كان جواهرها
جواهر بعيدة عن الاختلاف والتركيب من الاجسام المتنافية والكيفيات فلا بد ان يشابه ايضا نفوسها غاية المشابهة في حركاتها ونواتها مما بعدها من سائر
الاحياء والقريب من الشيء قادر على التشبه به بحسب ما امكن له فصارت نفوسها تتقرب بالاول وتتشبه به بحسب الكمال بما يليق بها في دوام الحركات الدورية وبعضها
نفوسها المتخيلة حكاية ما يحتمل بدنه بحسب تلك القوة ونفوسها الحسية ايضا من شانها ان ينال ويكون السماء بكليتها متحرك طلبه سلك عبودية المعشوق
الاول اذ ليس للسماء وللسماوي قوة تخالف طبيعتها طبيعة قوة اخرى فكل ما قصدته نفس السماء قصدتها بكليتها بجميع قواها فالنفس التي هي صورة
الفلك تحرك جرم الفلك بالارادة العقلية والشوق التخيلي والقصد الجسماني تشبيها بالخير الاقصى والمبدأ الاعلى وتقربا اليه عبودية له والمحرك الاول
والعلة الاولى تحركها لا بان يتغير ذاته او يتجدد وصفه بل كما يحرك المعشوق محبه والخير المحض طالبه فاما انها كلها ذوات انفس فيتبين بما ذكرناه وبان
كلها متفقة في انها طبيعة خامسة بعيدة عن الاستحالة مستغنية عن الشهوة والغضب يكون حركاتها غير عقلية وذواتها ذات مصونة عن الخراب والانهدام
لبفقر تغيرها الى الحيولات والاجرام وبينها معمور بطاعات الملائكة والمسبحين محفوظ عن شرور الشياطين كما قال تعالى وحفظناها من كل شيطان
رجيم ولما علمت كيفياتها وحركاتها ومحركاتها العقلية والنفسية فالرجوع في معرفة ذلك الى علم الهيئة وعلم الهندسة ويحكم عليها بحسب ما حكمت عليها ارصاد
الصحيحة واما كم ازمنة بقائها وموعد انشقاقها عن هذه النشاة الى نشاة الاخرة عند انفطار السماء وانشقاقها وانطماس نجومها وتساقط كواكبها وانكدار
انوارها فالعلم به عند الله تعالى وعند من حشر اليه كما قال تعالى مخاطبا لحبيبه يسئلونك عن الساعة قل انما علمها عند ربي في كتاب لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت
في السموات والارض لا تاتيكم الا بغتة يسئلونك كانك حفي عنها قل انما علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقال تعالى يسئلونك عن
الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكريها الى ربك منتهيها فمن كان بعد في الدنيا فلم يحشر الى الله تعالى فلا يمكن له العلم بحقيقة الساعة نعم من تيقن
ان العالم بجميع اجزائه وافراده كالسموات والارضين وما بينهما لم يكن في زمان ثم كان بعدية زمانية لا ذاتية فقط فهو عالم بان الجميع مما سيعدم ويبطل ويخرب
وينتقل الامر بعد عدمها الى عالم اخر هو عالم الحساب والجزاء كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى **اللمعة الرابعة** في ان لكل من السموات ارادة كلية مبدؤها الامر
الخيالي واثبات تعدد المحركات العقلية التي هي الملائكة العلوية والاشارة الى ما يرد على الفلاسفة مما قصدوه من كيفية هذه التشبه بالخير الاقصى
المشهور من اقوال الحكماء عن غاية الحركة في الاجرام العلوية ان مقصود الافلاك وما فيها ليس امرا ثابتا بالذات والا فطلبه لاستحالة طلب الحاصل ولا مطلوبا
جزئيا دفعي الحصول والا توقف انه لا ينقطعت انه لم يمكن الحصول والحركة دائمة فلها في حركاتها غاية هي مطلوب كلي فلزم منها ارادة كلية تتوجهها
علم كلي دال على جوهر عقلي فيها ثم الحركة المنبعثة من ارادة كلية لا بد وان يتقدمها لقاصدها ارادة جزئية بناشر جزئيات تلك الحركات ان وجودها يمتنع
دون خصوصيات الجزئيات المادية فمقصود تلك الارادة الجزئية يجب ان يكون من جزئيات تلك الغاية الكلية فمقصود الافلاك اما امر حيواني من جلب نفع بالشهوة
او دفع ضرر بالغضب وشيء منهما غير مقصود فيها لا امتزاج لها من المتضادات ولا التيام فيه ولا تركيب من المخالفات ولا مزاحم لمكانه ولا مخالف لكيفية فمقصودها
خارج عن اغراض الحيوانات المركبة الابدان من مختلف الاركان كالجلب والدفع والشهوة والانتقام وليس ايضا لها غرض مظنون كطلب مدح او ثناء او صيت
لدوام حركاتها ووجوبها بايجاب محركاتها ولا يستحق بها الغايات الظنون ليس كذلك ولا ايضا لاجل نفع يصل الى السافل او شفقة عليه الا على سبيل التبعية
وتحصيل الخيرات لان السافل دون درجتها من ان يقصد العالي اذ المقصود يجب ان يكون اشرف من القاصد لا يعود الى الاشرف من الاخس شيء كما ياتي او نفع
حركتها المقصود اشرف من نفوسها امر عقلي اما لينال ذاته ولينشبه للصفة له دفعيا فلزم ما لزم من نيلها ما سبق من الوقفة او لينال نسبة تجدد برسم
المتعين فالتشبه يجب ان يكون نحو من الكمال عقليا متعدد بحسب تعدد الكرات والا لما اختلفت الحركات فاختلفت المبادي والمعشوقات وتعدد بحسب
تعدد الاجرام المحركات ونفوسها الغاية ولان كان للكل معشوق واحد هو المحرك الاول والخير الاقصى الذي يقصد الكل ويتحركه ويتشبه به لا
شتراكها في دورية الحركات واتفاقها في الخامسية البرية عن نقائص العنصريات فلكل من العلويات السماوية معشوق مشترك ومعشوق مختص يتوصل به

بالتشبه

في التشبه باهله نعم تحصل التبدل هذه صورة ما ذكروه وهو امر صحيح الا ان ما صحّحوا به كيفية هذا التشبه بانه قد تحصل بمجرد تبدل الاوضاع ١٤
والاحوال النسبية واستيفائها نوعا بالحركة في مقولة الوضع حتى صرّحوا بان هذه الحركة الوضعية لها هي بعينها ما كانوا نفس الكمال الذي وقع به التشبه
بها بالكامل الحقيقي شيء لا يسمن ولا يغني من جوع فان مجرد الوضع وهو من الاعراض النسبية التي هي اضعف الاعراض واخسّها مرتبة كيف يكون كمالا يصير
به كمال حتى يتشبه به بكمال الجواهر العقلية وانّى يكون مثل هذا الامر الذي هو اسهل عرض وابتر غرض سببا لحصول ابتهاج عن زاد في هذا العلو بان
على ان الحركة دائما انما تكون وسيلة لاجل شيء اخر ولا تكون هي بما هي حركة امرا منظورا اليه بالقصد الاول وهذا مما يحكم به الفطرة السليمة ولا ريب احد
في ان العاقل لا يتردد في بينه لمجرد اخراج الاوضاع من القوة الى الفعل وايضا ما من ناقص الا وفوقه مراتب من الكمال وبينه وبين الخير الاقصى المحبوب الاول
والمطلوب من كل الوجوه درجات جوهرية لا تعد ولا تحصى منفاوتة في الشدة بل درجات غير متناهية بالقوة والشدة لا بالفعل والعدة لامتناع تحقق الغير
المتناهي محصورا بين حاصرين فاذا كان للفلك جوهر ملكي ادراكي منصوبه لما فوقه فكيف اقتصر نظره وحصر مطلوبه في اكتساب الخسّ الامور وادونها وجعله
وجهة قصده وقبلة توجهه ومنشأ كدّه وكدحه ابتهاجه وابتهاله وليس لاحد ان يقول لعل نا قضائهم ممتنع عليه تحصيل ما هو اشرف من ذاته من الكمالات
الجوهرية لانا نقول لو امتنع ذلك لما كان مركوزا في جبلته وجبلة كل موجود شوق الى ما هو اعلى واشرف وقد تبين في الحكمة ان للطبايع غايات وان
ما هو مجبول عليه كل شيء لا يكون عبثا وباطلا كما قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فنعلم انه مقصود الجواهر الفلكية في حركاتها
بحسب الارادة الكلية امر عقلي وبحسب الارادة الجزئية المتجددة صور متجددة جوهرية فالفلك كل آن يصور لوني ويتشوق كل لحظة تشوقا اخر فيتوارد عليه الا
شواق النفسانية شوقا بعد شوق ويتجدد عليه الصور الطبيعية صورة بعد صورة فلها ارادة عقلية ثابتة لصورة عقلية ثابتة ولها اشواق جزئية
على نعت الاتصال والاستمرار وبهذا الاتصال يمتاز عن الصور العنصرية فالفلكيات حالها كحال العنصريات في قبولها الكون والفساد والحدوث الزماني
الا ان هذه الاحوال في السماويات متشابهة متصلة على سنة واحدة في الاوضاع لغاية تعلقها بعالم الوحدة الالهية بخلاف هذه فانها منفاصلة على انحاء
متعددة وهذه المسئلة من غوامض العلوم وقد غفل عنها جمهور الحكماء وبها يعرف حدوث جملة العالم اجسادا وارواحا كما سيجيء انشاء الله ومن الشواهد
على هذا المطلب ان معلم الفلاسفة قد صرّح في تعليمه اياهم بما هو ولم هي في المفارقات المحضة امر واحد وفيما دونها متعدد ويستفاد من كلامه ان طبيعة
الفلك والكواكب كذا نفوسها يجب ان يكون ما هو فيها متغايرا هو لم وعلم وهو يجب ان يكون اشرف مما هو فيها لان لم هو غاية الشيء وما هو حقيقته وغاية
الشيء اشرف من حقيقته وحقيقة الفلك امر جوهري فغايته يجب ان يكون جوهرا افضل من جوهر اصل الفلك ويمتنع ان يكون عرضا من الاعراض
والا لكان شيء من الاعراض اشرف من الجوهر وبطلانه ضروري ثابت ثم ان التشبه الذي قالوا انه غاية الفلك في هذا الشوق الطلبي المتجدد ليس المراد
منه هذا المعنى المصدري الاضافي اذ لا وجود له في الاعيان لانه انتزاعي محض يعتبره الذهن بل المراد منه امر يصير به جوهر الفلك شبيها بالجوهر العقلي بحيث
يمكن في حقه فوجب ان لا يكون من الامور النسبية لان التشبه بالمعنى الاول اي التشبهية لا يليق بان يكون غاية للامور النسبية والتشبه بهذا المعنى
اي ما يصير به الفلك شبيها بالجوهر العقلي الكامل من كل وجه يليق به ان يكون غاية للامر الصوري الجوهري فلا بد ان يكون مطلوب بجرم الفلك امرا جوهريا
حسيا ومطلوب نفس الفلك بحسب قوته الخيالية صورا خيالية ومطلوبها بحسب قوتها العقلية جوهرا عقليا كاملا بالفعل من كل وجه لكونه احد مجاوري الحضرة
الالهية فاذا تقرر هذا المقام انكشف لذوي ثواقب الافهام ان للفلك في كل شوق وحركة تماما اخر صوريا ولو بحسب كل كمال جوهري صوري انبعاث شوق
وحركة اخرى فيكون له في كل آن من الانات وصول الى المفارق المحض ورجوع الى العالم الاعلى وملك يفيض من ذلك العالم في كل آن على مادته صورة
جوهرية اخرى فهكذا تتتالى الاشراقات من قبل المشتغم والافاضات وتتوالى الانفعالات وتتصاعد الكلمات الطيبات على الاتصال الى ان يرث
الله الارض ومن عليها والسماء ومن فيها ففي كل آن للفلك بعث وخلق جديد ولكن في جميع لدهر حدوث وقيام من الله وحشر واحد اليه جدة وقال اليه يرجع
الامر كله فقد ثبت وتحقق بهذا البرهان عند ذوي البصائر والاحداق ان جميع العالم وجميع ما في السموات وما في الارض في زوالها لانها انما بيجيئه الوجود متبدلة
الكون في كل آن وانها في كل لحظة في خلق جديد كما في قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب فاعلم ذلك ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين
اللمعة الخامسة في ان ذات الفلك جوهر واحد ذو درجات متفاوتة اعلم ان للفلك عقلا يدرك الكليات ونفسا تتخيل الجزئيات وطبيعة سارية
في جرمه محركة المادة حركة وضعية لا بان يكون لها ذوات متعددة متباينة الوجود لان الفلك شخص بسيط ليس فيه تركيب من قوى طبائع استحالة
ايضا ان يكون ذات الشيء فوق واحدة ولا بان يكون صورة تا تحل هذه الامور وغيرها من العوارض والالات الخارجية عنها كما زعمه طائفة
بل ذات الفلك هوية بسيطة جامعة لجميع هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية فهو لم حركة الفلك ليست طبيعية محضة ناقصة غير شاعرة بغايتها
فعلها والا فمباشر الحركة ليس الا ميل الجسم بقوته ومتجهة نحو الجهة المطلوبة ونحن نجد في حركاتنا الاختيارية ان بعد الشعور والارادة والشوق التخيلي
قوة قائمة بالاعضاء مميلة اياها نحو الجهة فكذا في الفلك فعقل الفلك من جهة عقليته لا يباشر التحريك الجسماني الذي هو نسبة ارادة الكلية الى جزئيات
حدود الحركة وكذا حكم نفسه من حيث جوهرها العقلي واما من حيث نشاتها الحيوانية فلها وجه الى الفلك فيها عين جارية ينبع منها ماء الحيوة ووجه الى الطبيعة
الفلكية على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين وقد ثبت منا البرهان على ان الوجود
الواحد قد يكون مع احديته جامعا لحدود متفاوتة المراتب مرتبة العقل ومرتبة النفس ومرتبة الطبيعة ولكل من هذه المراتب مراتب كثيرة لها اثار ولوازم

يعرف

منه رحمه

نبيو

مع ان ناصيه
هذه الحركة
الطبيعة

الحيوان

يعرف نعدها بتعدد تلك الاثار وهذا شديد الغموض دقيق المسلك عويص لم اعرف احدا على وجه الارض عنده علم صحيح به **المفتاح الثاني**

عشر في علم المعاد وتحقيق حشر النفوس وكيفية رجوعها الى الله تعالى وفيه اشراقات **الاشراق الاول** في ذكر القول في ترتيب بحسب حدوث في الانسان حتى

يعود من انقص المراتب الى اعلاها بعدما نزل منه ويكون كالدائرة فانها يبتدى من اولها وينتهي اخرها الى اولها ان اول ما يحدث من فيض العالم الاعلى

في الانسان بعد القوة الهيولانية هي القوة التي يحفظ بها صورة جسمه وتركيب بنيته ثم القوة التي يتغذى بها وينمو ثم التي بها يدرك الملموس من اوائل

الكيفيات كالحرارة والبرودة واشباههما ثم التي بها يحس الطعوم ثم التي يشعر بالروائح وبعدها اللامسة والذائقة والشامة فاضت عليه قوة السمع

البصر وهما اشرف الحواس ويدرك بهما امورا بعيدة المسافة غير الة الادراك يحدث معها القوة النزوعية لما يحسه فيشتاقه ويكرهه ثم يحدث بعد ذلك قوة

اخرى يدرك بها المحسوسات الغائبة ويجتمع عندها امثلة الاشياء المفارقة عن موادها ويحفظ بها ما ارتسم عن مشاهدة الحواس بعد غيبتها ثم

قوة اخرى متصرفة فيها بالتفصيل والتركيب لها قوة الوهم الذكر والاسترجاع ويتولها المتخيلة وبها يستوفي درجات الحيوانية واعلم انه لما

يستعد الفكر والروية فهذه هي القوى النفسانية والغاذية شبيه المادة للقوة المتخيلة وهي كالهيولى للقوة الناطقة واما النزوعية فانها في

الوجود تابعة للحاسة الرئيسة والمتخيلة والناطقة على حسب مراتبها فان لكل وجود طلبا لذاته لما يوافقه ويهرب عما يخالفه الا ان هذا الطلب يتبع في

الحساس والمتخيل والناطق المدرك شوقا وارادة وفيما تحتها ميلا طبيعيا فيما فوقها عناية فعلية للناطقة ثم كمال العالم الحسي والمثالي فيجتمع عند الحاسة الرئيسة

للنفس صور المحسوسات عند حضورها وعند المتخيلة مثل المحسوسات عند غيبتها بل حالة غيبة النفس عن هذا العالم وينبغي ان يعلم لك ان يرتسم في القوة الناطقة

التي هي كالهيولى العقلية صور المعقولات وهي معقولة بالفعل لانها الاشياء البرية عن المادة وعلائقها من كل الوجوه اما المعقولات التي هي ليست

بجواهرها معقولة بالفعل ثم ليس وجودها وجودا عقليا بل حسيا او مثاليا الان لها تعلقا بالموجودات العقلية والمعاني الصورية كالحجارة والنبات

وما يحل مادة او جسم فان هذه ليست معقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل بل هي اثار المعقولات وظلالها واشباحها او لما يحدث من العقل

الانساني بالطبع فهو ليست في مادة نفسها هي في ذاتها صورة لمادة فيها ولا يمكن ان يكون مادة لمادة فيها ولا صورة لما فوقها كما ان الهيولى لا يمكن ان

يكون صورة لامر لانها اخس الموجودات فالناطقة صورة بجوهرها ومادة تحتاج دائما يصير صورة عقلية لكثرة ملاحظتها ومصاحبتها للمعقولات وانتفاعها من

العالم العقلي وكل ما خرجت الناطقة من القوة الى الفعل خروجا تجرد فانها من القوة الى الفعل وهكذا الا انها فقيرة ذاتها ضعيفة وجودها لما عقد

نحو لا يزال مفتقرة الى شيء يخرجها من القوة الى الفعل ويشغلها من نشأة الى نشأة ويقلبها كيف يشاء وهو ملك روحاني من ملائكة الله ونور عقلي من انوار

يسوق عباده الى رضوانه **الاشراق الثاني** في الاشارة الى العقل الفعال في نفوسنا ان لهذا العقل وجودا في نفسه لنفسه ووجودا في انفسنا الانسانية

فان كمال النفس الانسانية وتمامها وجود العقل الفعال لها وصيرورتها اياه واتحادها به فان الغاية للشيء مما يصح وجودها له وما لا وجود للشيء لم يكن

غاية وعلة تمامية لذلك الشيء ومن اشكل عليه هذا الامر واستصعبه بان شيئا واحدا كيف يكون فاعلا متقدما وغاية متاخرة لشيء واحد فذلك انه لم

يتصور من الوحدة الا الوحدة العددية التي توجد الموضوعات الجسمانية التي يحصل بتكررها كثرة متعددة من نوع واحد فالنظر في العقل الفعال من حيث وجوده

من مسائل العلم الالهي والنظر في وجوده للنفس من مسائل العلم الطبيعي الذي يبحث فيه عن احوال الجسم الطبيعي ليس النظر هيهنا فيه الا من حيث كونه كمالا للنفس

تماما لها كما ان النفس كمال وتمام للجسم الطبيعي ومن حيث تاثر النفس وانفعالها عنه ولا تتم صيرورتها اياه ثانيا اما البرهان على وجوده فلما اشرنا اليه من ان النفس

الانسانية في اول تكونها امر بالقوة من جهة العاقلية والمعقولية اي نحو وجودها المفارقة وان كانت موجودة بالفعل من حيث وجودها الكوني الحسي لكونها

كمالا للجسم المحسوس الخاص ثم يصير امرا عقليا بالفعل في نشوء الحقائق وافادة العلوم تدريجا وكلما يخرج من حد القوة الى حد الفعل فما يخرجه اليه هذا الحد

يخرجها من القوة الى الفعل ان لم يكن جوهرا كاملا عقليا بل جسما او نفسا او عقلا بالقوة ففي الاول يلزم كون الجسم معيدا للعقل والخسيس مكملا للشريف وهو ممتنع

وفي الثاني لزم احتياجه الى جوهر اخر هو عقل بالفعل اذ العقل بالقوة ما لم يصر عقلا بالفعل لا يخرج النفس من القوة الى الفعل والثالث ما دام ناقصا لا يجعل

الناقص الاخر كاملا والكلام يعود في مخرجه الى مخرج اخر فيتسلسل او يدور او ينتهي الى مخرج عقلي للنفس هو عقل كامل بالفعل وكل من الاولين باطل فتعين وجود

نور علوي وجوهر قدسي الهي يتنور به النفوس وتصير بالاتصال به والصيرورة اياه عقلا كاملا بالفعل يعقل بنا الكل شيء ويصل الى كل شيء وقياس ذلك النور

العقلي في انفسنا كقياس النور الحسي في ابصارنا اذا اتصل بالبصر خرج من حد كونه مبصرا بالقوة الى حد كونه مبصرا بالفعل فيتحد به وستعلم كيفية هذا الاتحاد

بالبيان البرهاني ونعلم ايضا ان العقل بالفعل كل الموجودات لان من شانه ان يعقل كل شيء وكل ما وجوده ليس في مادة فهو من شانه ان يعقل كل شيء وكل ما هو

شانه ويمكن له وجوده بالامكان العام فيجب ان يكون حاصلا له والا لكان فيه شيء ما بالقوة فيحتاج الى مادة له وحركة واستعداد وكلا مادة للمفارق المحض هذا خلف وبهذا

يكون الفرق بين النور الحسي والعقلي اذا وجد العقل يصير كل الموجودات التي من شانها ان ينالها وبين النور الحسي اذا وجد بالفعل في البصر بانضياله صحاح لا يعطيه في البصر

المحسوسات ما لم ينظم اليه ذلك معنى اخر ولذلك ليس لنور المحسوس كل المبصرات الحسية بخلاف النور المعقول بالفعل فيتحقق ان في الوجود جوهرا عقلا

يقوم الجواهر العقلية ويكمل ذوات النفوس الانسانية **الاشراق الثالث** في كيفية اتحاد العاقل بالمعقول لما علمت ان كل صورة فاذا تجردت المواد الجسمية

والاوضاع الحسية كلها فهي بذاتها عاقلة بالفعل كما انها معقولة وكل صورة مادية فهي عاقلة ومعقولة بالقوة لا بالفعل والنفس ما دامت كونها متعلقة

الوجود بالمادة فليست عاقلة ولا معقولة بالفعل بل بالقوة وليس كما هو المشهور ان النفس تجرد صورة المحسوس وتنزعها عن موادها فيصيرها معقولة بالفعل

النفس

النفس هي ما هي بحالها حتى تكون هي ثابتة والاشياء متجددة متغيرة بل الامر بالعكس من ذلك فان الاشياء المادية المحفوفة بعوارضها وغواشيها لها
وجود متجدد محسوس والمحسوس يستحيل ان يكون متجددا ثم معقولا وهو بعينه فظهور كل حقيقة بصورة وحدانية مجردة على القوة العاقلة وبصور
مادية على الحواس ليس ان يدل على كونها متحركة واستحالتها تابعة لحركة النفس واستحالتها اولى من ان يدل على عكس ما ذكرنا على ما هو المشهور عند
جمهور الحكماء حيث القول بان القوة العقلية للنفس تجرد الصورة عن المادة وتعمل بها عملا يصير المحسوس متجددا ثم تجردها صورة متجددة عن سائر لواحقها وتعمل بها
عملا يصير بها معقولة فكان النفس خلاقة للمعقولات وهي بجوهرها وحالها في ذلك من استحكام القول عندنا ولباب العلم وما اشد سخافة قول من زعم ان جميع النفوس
لها حد واحد في الجوهرية ونحو الوجود حتى ان نفوس الانبياء والاولياء ونفوس اشقى الجاهلين يكون متساوية عندهم في الحقيقة والذات وانما التفاوت بعوارض
خارجية وكيف يرضى العاقل بهذا الاعتقاد القبيح بل الحق والصواب ان للنفس الانسانية شؤونات ذاتية ونحو الاشد جوهرية فان العوالم والنشات لما كانت متخالفة
ولكل نشاة وعالم صورة خاصة وكان في الوجود وحدة الهية ثم عقلية وكثرة جسمانية برزخية واخرى مادية كثيفة وكل ناقص كما ذكر مرارا مركوز في جبلته
طلب الكمال والخير والخلاص من النقص والشر فقضت العناية الربانية بايجاد نشاة جامعة تتقلب في الاحوال وتسافر من الدنيا الى البرزخ ومنه الى الاخرى فرتبت
لها قوة لطيفة تناسب بها تلك الوحدة العقلية فيتمكن بتلك المناسبة من ادراكها ونيلها من حيث هي والقوة هي العقل بالقوة وتلك الوحدة هي العقل الفعال
وقوة جسمانية مادية تناسب بها تلك الكثرة الجسمانية او المادية فيدركها من حيث هو وتلك الكثرة هي الاحساس والمواد ثم النفس في مبادي تكونها و
ظهورها غلبت عليها شؤونها وجهة الكثرة الجسمانية لانها حدثت من مواد هذا العالم فيكون وحدتها العقلية بالقوة وكثرتها الجسمانية بالفعل فاذا قويت
ذاتها وبلغت فغلبت عليها جهة الوحدة صارت عقلا ومعقولا بعد ما كانت حسا ومحسوسا فللنفس الانسانية حركة في ذاتها من هذه النشاة الى نشاة اخرى
ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون **الاشراق الرابع** في تاكيد القول باتحاد العاقل والمعقول لما بين ان كل صورة في مادة محفوفة بعوارضها
ولواحقها ليست معقولة بل محسوسة اي من شانها ان ينالها النفس وكل صورة مفارقة عن المواد وعوارضها ولواحقها فهي معقولة بالفعل وعاقلة با
لفعل كما ان المحسوس ينقسم الى ما هو محسوس بالقوة والى ما هو محسوس بالفعل والحس بالفعل متحد الوجود بالجوهر الحاس في الاحساس كما زعمه الناس من انه
يحصل بانفعال المنطبعات بهويتها الى جوهر الحس ولا ايضا بحركة شيء من القوة الحسية الى جانب المحسوس كما زعمته طائفة في باب الابصار بل بان يفيض عن
الواهب بواسطة الاضواء الكوكبية صورة نورية يحصل بها الادراك وهي الحاسة بالفعل والمحسوس بالفعل واما قبل فيضانها فلا حس ولا محسوس الا بالقوة واما
وجود صورة وضعية في مادة حاضرة مع شرائط ونسب مخصوصة فهو من المعدات في هذا العالم فليس الذي يبصر من محسوسنا هو نفس لا كالجليدية لانها امر ظلماني
في ذاته والمظلم في ذاته كيف يدرك النور اذ المدرك يماثل المدرك حقيقة ويتفاوت عنه كمالا ونقصا فكذلك القوة العاقلة اذا صارت عاقلة ليس لامر فيها
بان ينتقل اليها صور من الاشياء المادية ولا بان العاقل ينتقل اليها فيصادفها ويدركها ويصير بها عقلا بالفعل ولا ايضا بان يحل فيها صورة عقلية والنفس
هي ما هي بحالها ومع ذلك يكون مدركة اياها اذ انها المظلمة الجاهلة فما خرج عن القوة تلك الصور كما هو المشهور وطابقهم اعتقاد الجمهور من العلماء
حتى ردت بشبههم فانه قد شنع على فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول في كتبه كالشفاء والاشارات تشنيعا بليغا الا انه رجع بعد ذلك عن الانكار البليغ ووجه
لما راى من قوة هذا الراي وليت شعري ان النفس بقوتها العاقلة التي هي في ذاتها خالية عن صور المعقولات كلها كيف تنال وتدرك المعقولات وباي شيء
يدركها اهي بذاتها العارية الجاهلة المظلمة تدرك الانوار العقلية ومن لم يكن بذاته مدركا لشيء ولم يحصل لذاته بذاته شيء يناسبه اخر ومن لم يجعل الله
له نورا فكيف من شان الاشياء المعقولة بتلك الصور الحاصلة فيها فكيف يدركها بها ما خرج عن القوة والا فان جاز ذلك فاما بان يكون تلك الصور عاقلة
لذاتها او لغيرها ومعقولة لذاتها او بان يكون هي معقولة وعاقلة بما وراءها وكلاهما محال لان هذه الصورة اذا كانت زائدة على الجوهر النفسي الذي هو عقل
بالقوة قائمة به فلا يكون عاقلة لذاتها الا لغيرها اصلا لان التعقل حصول صورة مجردة لشيء وحصول شيء لشيء متفرع على حصول ذلك الشيء لنفسه فما حصوله
لغيره لا يكون حاصلا لنفسه فلا يكون عاقلا لذاته ثم الكلام عائد في الشق الاخير من كون الصور العقلية معقولة للنفس وعاقلة لما وراءها وهو ان النفس
كيف يكون عاقلة اياها بذاتها العارية التي كانت فيه مع انه قد علمت بطلانه او بصورة اخرى فتنقل الصورة ويعود الكلام هكذا الى غير النهاية وهو محال فيجب ان النفس لما
صورة عقلية لشيء لا تدرك ذلك الشيء وتتحد كل عاقل عاقل بجميع المعقولات فكل عقل يكون معقولاته اكثر فهو اشد عقلية واكمل ذاتا واقوى وجودا واكثر اثارا و
بهذا يتفاوت درجات العقول المفارقة التي بعضها فوق بعض الى ان ينتهي الى الواجب القيوم المحيط بالكل جل ذكره فان قال قائل ان العقل المنفعل اذا حصلت له الصورة العقلية في
ان يقول انه في ذاته معرى عنها لانه منضم بصورة بها فنقول ان كان نحو حصولها للعقل المنفعل حصول صورة لمادة يتحلى بها صائرة بها نوعا اخر فهذا هو الذي نروم
فكما ان المادة الاولى شيء من الاشياء المحصلة المعينة بالفعل الا بالصورة وليس وجود الصورة لها كوجود موجود لاخر منضما اليه بل بان يتحول المادة في نفسها من النقص
الى الكمال ومن العدم والقوة الى الوجود والفعلية اذ لا وجود للمادة في ذاتها الا بالصورة ولا للمادي بما هو مادي الا بها فكان ما للخشب خشب بالقوة وصورة خشب بالفعل مادة
بالقوة وصورة التاثير بالفعل فمادة العقل عقل بالقوة وصورته العقلية عقل بالفعل وان كان حصولها للعقل المنفعل حصول امر مباين لامر مباين وهو حصول لما
حصولا بالحقيقة نعم يحصل عنده ذلك نسبة واضافة لاحدهما الى الاخر والنسبة من اضعف الاشياء وجودا بل وجودها عبارة عن كون الموصوف بها بحيث اذا ادرك معه ما يناسبه هذا
الوجود والكون وهو ليس وجودا بالحقيقة بل بالمجاز فكون السماء فوقنا لا يقتضي ان يكون وجودها حاصلا لنا بل اضافتها فبناء على ان الاضافة ايضا اذا اتخذت
ما لم يكن فلا يتعين حصول امر فيه يكون بذلك الاضافة وذلك الامر الحادث ما عين ذي الاضافة البتة الاول صحيح والثاني غير صحيح لان الاضافة في ذلك المضاف الى

ذلك الشيء بعد ما لم يكن يحتاج الى تجدد داعٍ فاما امر فيه والكلام في اقتضاء ذلك الامر المتجدد عائد بعينه فاما ان يتسلسل او يدور وهما محالان او ينتهي الى وجود امر متجدد بالذات يتحول نانه بذاته من حالة الى حالة اخرى يلزمها تلك الاقتضاء وبالجملة كما ان حصول صورة حسية كالسماء والارض وغيرهما من الصور الطبيعية والمثالية لشيء آخر في هذا العالم حصولا جسمانيا وضعيا يستدعي ان يكون لذلك الشيء وجود من هذا الباب اى الوجود الوضعي الحسماني فكذلك وجود الصور المعقولة لشيء آخر وجودا عقليا معنويا يستدعي ان يكون لذلك الامر وجود عقلي بالفعل فالعقل بالقوة ما لم يحصل عقلا بالفعل لم يكن لم يتعقل شيئا من الاشياء فهو كل الاشياء هذا ما اردناه

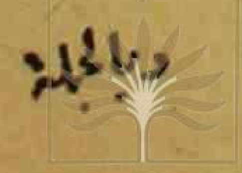
تذكرة كل من راجع وجدانه وانصف من نفسه يحكم بان ذاته العالمة بالاشياء ليست هي بعينها الذات التي كانت جاهلة بل الجاهل بما هو جاهل لا ذات لها وليس وجود الصور العلمية للعالم كحصول المال للمالك او حصول الاولاد والاولاد والبستان وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وقد حققنا ان الوجودات المادية وذوات الاوضاع بعضها البعض مرجعها الى وجود النسب والنسبة لا حظ لها من الوجود الا ضعيفا من الثبات العقلي من جهة لا من الخارج فيما سلفنا ابطل القول بان لا حضور لجسم عند جسم آخر بالذات وكذا لا وجود لجرم جسم عند آخر والكل غائب للكل منعدم عنه فالجسم جوهر ميت ظلماني وكذا ما يتعلق بالجسم فهو بقدر تعلقه به يكون غائبا عن نفسه حاصا مفقودا عنها والتميز نفس خروجها من القوة الجرمية الى الفعل يجرد ذاتها عنه يصير حاصلة كالذات ولغيرها واذا صارت صور عقلية قائمة بذاتها وبما لحقها القبول يصير حيوية حيوة كل

تذكرة اخروية كل ما يراه الانسان في هذا العالم فضلا عن حالة النار فتحالها الى دار الآخرة فانها يراه في ذاته وفي صقع ملكوته ولا يرى شيئا خارجا عن ذاته وعن عالمه وعالمه ايضا في ذاته

تفريع مشرقي النفس الانسانية من شأنها ان تبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها وتكون قوتها سارية في الجميع ويكون وجودها غاية الكون والخليقة

اشراق الخامس في بيان الخير والسعادة الحقيقية للنفوس الانسانية لا نزاع لاحد في ان لذة كل قوة نفسانية وخيرها بادراك ما يلائمها واذاها وشرها بادراك ما ينافيها فلذة كل حس بادراك المحسوس الذي يخصه ولذة الغضب بالانتقام ولذة الوهم بالرجاء ولذة الحفظ بالتذكر والم كل منها اما بضد ذلك ثم هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فمراتبها متفاوتة فما وجوده اقوى وكماله اعلى ومطلوبه ادوم والزم فلذته اشد فليس كل لذة كلذة الحمار في بطنه وفرجه حتى يكون العباد المكرمون والملائكة المقربون عادمين للذة والسعادة بل الوجود لذيذ وكمال الوجود لذيذ وكل قوة اذا نالت اللذة بنيل ما يلائمه فانما نالتها لكون ذلك الملائم مصيرا لكمالية وجودها فاللذة لا يكون لشيء الا بما يرجع الى وجوده او بكمالية وجوده فما وجوده اقوى يكون لذته وبهجته بذاته اقوى ثم ان الكمال والامر الملائم ربما حضر للقوة المدركة وهناك اما مانع شاغل لها عنه ومكروه يضاده كما يعرض لمريض المطعوم الحلو وابتار ضده واما ممنوة بضد ما هو كمالها فلا يحس به ما دامت كذلك فاذا زالت هذا فنقول للنفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يتحد بالعقل الكلي ويتقرر فيها صورة الكل وهيئة النظام الاتم والخير الفائض من مبدأ الكل البارى جل ذكره في العقول والنفوس والطبائع والاجرام العنصرية الى آخر الوجود بصورة كيفية تدبير البارئ للاشياء الآخذة منه الى ادناها ثم الغاية اليه كالوجه العارج من ادناها الى اعلاها كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فيصير بجوهرها عالما عقليا فيه هيئة الكل وينقلب الى اهله مسرورا فهذه السعادة الحقيقية والكمال الذي دون لذة سائر القوى لانه اذا قيس هذا الكمال بالكمالات المعشوقة لسائر القوى كانت نسبته اليها في العظمة والشدة والدوام واللزوم كنسبة العقل الى القوى الحسية البهيمية والغضبية لكنا في عالمنا ونحن بدنيون لا نغتاذ نفوسنا في شغل البدن ومواد الحواس لا نحن اليها كل الحنين ولكن من خلع من نفسه ربقة الشهوة وعن عنقه قلادة الهوى وعن بصره غشاوة التقليد ونفض عن نفسه لبس لباس الشيطان فاطلع على شيء من الملكوت فيجد من تلك اللذة عند نيل الشهوات ونيل المطلوبات شيئا ضعيفا يفوق لذته على كل لذة من لذات هذا العالم من منكح هنيء ومطعم شهي ومسكن بهي وان كنت غافلا لنفس عما له في عوض من مسائل تخطر بين يديك اطعمة لذيذة لم تشتهها غير متحرك واستفراغ جهدك واستخفاف بالشهوة العاجلة فما ظنك اذا انحط عنك شواغل البدن واوزاره ودفع الحجاب بينك وبين هو تيك العقلية فوقعت نفسك الى عالم الملكوت ودام الاتصال لان النفس كامن باقية والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهته مبذول دائما فظهر انه لا نسبة لهذه السعادة بما نالته الحواس من اللذات المكدرة بالنقائص والآفات وبهذا ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله لا عيش الا عيش الآخرة وسبب خلو النفس عن ادراك لذة العلوم والمعارف ما دامت متعلقة بالبدن انما هو مثل التخدير الحاصل للقوة الذوقية حين عدم نيلها لذة الطعوم بواسطة مرض بوليموس فلو فرض كون المعارف التي هي مقتضى طباع العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله حاضرة عندها موجودة في حقها لكانت لها لذة لا يبلغ الوصف كنهها فان السعادة الحقيقية في وجود هذه الحقائق لا في انحفاظها واخراجها نحو ضعيف من وجودها اذ لا فانها اقوى انحاء الوجود واشد النور وبهذا والمعرفة في هذا العالم بذر المشاهدة في الآخرة واللذة الكاملة تتوقف على المشاهدة لان الوجود كما عرفت لذيذ وكماله الذ والوجودات متفاوتة وافضلها الحق الاول وادونها الهيولى والحركة والزمان وما يشبهها فالسعادات متفاضلة فهذه اللذات الحقيقية انفس كلت بالعلم الحقيقي فان كانت منعكسة منصرفة عن الرذائل مصروفة الهمة الى المتخيلات التي تلقفتها بالتقليد فلا يبعد ان يتخيل الصور الملذة فيحتجبها ايام المشاهدة تعقد الوهم كما في النوم الذي هو ضرب من الموت فيتمثل له ما وصف الجنة من المحسوسات فهذه جنة المتوسطين والصالحين على ما يجيئ اثباته وتلك جنة المقربين الكاملين

الاشراق السادس في الشقاوة التي بازاء تلك السعادة اما الشقاوة الحقيقية فهي اما بحسب نقصان الغريزة عن ادراك المراتب العالية او غلبة الهيئات الظلمانية الحاصلة من الافعال الخسيسة كالفسوق والمظالم واقتحاب الجحود والعناد للحق بالآراء الباطلة والانكار للحكمة بالعقائد السفسطية او الشائعة وترجيح بعض المذاهب بالجدل والتقليد طلبا للشهرة والرياسة وافتخارا بما يستحسنه الجمهور وترك الكمال الوهبي بحفظ المنقول من حرارة الوجود


وبالجملة

وبالجملة ايثار العاجل الخسيس على الآجل الشريف وللحاضر الباطل على الغائب الحق والشقاوة في القسم الاول من قبيل الاعدام كالموت للبدن والزمانة في
الاعضاء من غير شعور بمولم واما في القسم الثاني فبادراك مولم موذ كالعضو الذي تهيج شديد فلابد للمفلوج الشعور بالالم الا من يبطل عنه الشعور والمشعور اشد الما من
المفلوج وذلك لان الهيئات الانقيادية للنفس عن البدن فيحصل لها مولمة لجوهرها مضادة لحقيقتها يستدعي ان تكون لها هيئة استعلائية قهرية على البدن وقوى
الشهوية والغضبية فاذن قهرت عنها وانقادت واذعنت اياها وخدمتها في تحصيل مآربها الدنية كان ذلك موجبا شقاوتها وقرانها لها وحرمانها لكن كان
ايلامها على شواغل البدن يمنعها عن ادراك غائبتها ويشغلها سكر الطبيعة عن الشعور بفضيحتها والآن اذا زال العائق وارتفع الحجاب وكشف الغطاء في البدن
فيتأذى النفس بتلك الهيئات الرديئة اشد الاذى لكن لما كانت هذه الهيئات غريبة عن جوهر النفس وكذا ما يلزمها فلا يبقى في مدة من الدهور نفسا ونفر حسب تفاوت
العوائق في رسوخها وضعفها وكثرتها وقلتها انتهى ثم والاشارة الى هذا ورد في الشريعة الحقة ان المؤمن الفاسق لا يخلد في النار وسيجيء تحقيق الكلام في وعيد
صاحب الكبيرة وابطال قول من ذهب الى تخليده في النار كالمعتزلة اما القسم الثالث فهو النقص الذاتي للنفس عن العلوم والكمال العقلي في الدنيا والكاسب لنقيصته
شوقا اليه ثم تاركه الجاهد في كسبه فقد عدمت القوة الهيولانية وحصلت له ملكة البطالة والاعوجاج وترسخ فيه العقائد الباطلة فهي الداء التي اعيت الاطباء
النفوس المريضة عن دوائه وهذا الالم الكائن عنها بازاء اللذة والراحة الكائنة عن مقابلها وكان تلك اجل من كل احساس لهم ثم تكون هذه اشد من كل احساس يأتي من
حس من نفر نفوذ الاتصال بالنار وتجمد الزمهرير او قطع بالمناشير او سقط من شاهق وعدم تصور ذلك الالم في الدنيا بسبب ما ذكرناه فهذه والتي بازائها السعادة
والشقاوة العقليتان المعروفتان عند الحكماء ونحن بصدد المثوبات والعقوبات الحسيتين عن قريب ان شاء الله تعالى الاشراق السابع في احوال النفوس الناقصة
والمتوسطة وسعادتها وشقاوتها المطوقتين على راى الفلاسفة اما الناقصة الساذجة عن العلوم كلها حتى الاوليات فقد اختلف اقوال الفلاسفة والمنقول
من معلم المشائين على رواية اسكندر انها فاسدة وعلى رواية ثامسطيوس انها باقية وابو علي بن سينا في اكثر كتبه عول على هذا الراي بناء على قوة الادلة على بقاء
النفس عنده قائلا فاذا كانت باقية ولم يترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذبها ولا فضيلة عقلية تلذها ولا امكن ايضا تعطلها عن الفعل والانفعال وعناية
الله واسعة وجانب الرحمة ارجح فلا تخلو لها سعادة وهمية من جنس ما يتصور في هذه الحالة لا عرية عن اللذة على الاطلاق ولا نائلة لها بالاطلاق ولذلك قيل
نفوس الاطفال بين الجنة والنار واما النفوس العامية التي تصورت المعقولات الاولية ولم تكتسب الحقائق النظرية حتى تتأذى بفقدها تأذيا نفسانيا
سواء كانت نقية النفس عن رذائل الافعال الشهوية والغضبية او فاجرة عاصية فالفلاسفة غير اخرهم مكتفوا بالقول عن معاد هذه النفوس ومن في درجتها
الذي ليس لها درجة الارتقاء الى عالم الملكوت الاعلى ولا يصح القول برجوعها الى الابدان الحيوانات ولا الحكم بفنائها لما علم فطائفة اضطروا الى القول بان
النفوس البله والصلحاء والزهاد تتعلق في الهواء بجرم خلاني مركب من بخار ودخان يكون موضوعا للتخيل لهم ليحصل لهم سعادة وهمية وكذا لبعض الاشقياء
فيحصل شقاوة وهمية وطائفة نفوا هذا القول في الجرم الدخاني وصوبوه في الجرم السماوي والشيخ ابو علي نقل هذا الراي عن بعض العلماء ووصفه بانه لا يجازف
في الكلام والظاهر انه اراد به ابا نصر الفارابي واستحسنه في غير الاشقياء فليس لهم قوة الارتقاء الى عالم السماء ذوات نفوس نورية واجرام شريفة قال والقوة
يحوجها الى التخيل الجرمي وليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم غير منخرق وهو نوع بنفسه ويكون برزخا بين عالم الاثير والعنصر موضوعا
لتخيلاتهم فيتخيلون من اعمالهم السيئة مثلا من نيران وحيات تلسع وعقارب تلدغ وزقوم تشرب فيتألمون بها تابعة لما يقع من شبه اهل التناسخ وقال انا
لهذا الراي ولست اشك لما اشتغلت به من التنباه ان الجهال والفجرة لو تجردوا عن قوة جرمية تذكروا الاحوالهم متنبهة للمكان حياة لانهم مختصة بتصور
ثم فهذه اقوال هؤلاء القوم فقد تراءى مبناها على عدم الاطلاع بوجود عالم محسوس آخر معلق غير مادي فيه هذه النفوس الغير الكاملة الاشراق الثامن
في الاشارة الى ما اصلوه اما الذي قرروه من باب العقليات في سعادة النفوس الناقصة فاي سعادة في ادراك العمومات الاولية مثل الكل اعظم من الجزء
والواحد نصف الاثنين بل السعادة ان كانت عقلية فبادراك بعض الحقائق الوجودية بل هوياتها وان كانت حسية بدنية فقبيل المشتهيات الحسية ومحضورها
وكذا شقاوة كل قوة بحسب ما يناسبها والذي قرروه في المتوسطين من سعادة او شقاوة فلا يخفى على من تدرب في العلوم التي اشتغلوا بها ان كون جرم سماوي
او عنصري موضوعا لتصورات نفس من النفوس او آلة لها لا يتم الا بان يكون لها علاقة طبيعية ولبدنها معها علاقة وضعية فان المسلوخ عن العلاقة فبين كيف
يستعمله النفس او يتسبب لها فانه نسبة حلت بين الجوهر النفساني والجرم لا بداعي وجب اختصاصه وانجذابه اليه دون غيره من الاجرام بل من نوع ذلك الجرم
دون غيره واني يتصور العلاقة الطبيعية بجوهر نفساني سوى مع جرم التام الصورة الصورية لكمالية غير عنصرية الذات ولا الممكن التصرف فيه للمتصرف بالتصور والتمثيل
الا لصورته الاولية الابداعية الحاصلة له بالاستعداد الكلي بالفيض لا ولي من السبب العلوي كل مادة جسمانية تصير لقوة نفسانية في تخيلها وتمثلها فلا بد لها ان يتحد
بها ضربا من الاتحاد ويستكمل بها نوعا من الاستكمال فيخرجها من حد القوة الى حد الفعل بالانفعالات والانفعالات المناسبة للصورة والفلك معلوم
انه لا يخرج الا حركة واحدة دورية متشابهة مطابقة لما انها النفسانية الحاصلة من جهة تدبر عقلي ومعشوق علوي يتشبه به وانا فانا لا يمكن ايضا ان يكون
ذلك من قبيل المرآة التي لها نسبة وضعية لما يتصور فيه النفس بالطبع كما نحن نتخيل صورة في المرآة الموضوعة التي لها نسبة وضعية الى ما يبصر فيه النفس بالطبع كما
نحن نتخيل صورة في المرآة الموضوعة التي لها نسبة وضعية الى الناظر ومرآة متصورة بالطبع فليس لجرم الفلكي وما يجري مجراه ما للعقل الى نفوسنا
عند المفارقة عن ابداننا كالمرآة فانى للمرائي كيف السموات عندهم ليست مطيعة الا لمبادئها الاولى وهي لا تتحرك الا لجلها باذن الله ولا تأثير
للتأثيرات الغريبة ولا تقبل صورها عن ذلك ولعدم تطرق القواسر اليها وليست لهذه المفارقة عن الابدان ابدان اخرى ليتصور فيها وبين الاجرام العالية

ببعيدان مح

بهامح

شوقامح

معادمح

ابطال ما ذكروه مح

مرمالدمح

عنده

علا قوة وضعيفة لسببها بصيرتهم لها كالمراة الخارجية لتشاهد مايهتمها من الاشباح الخيالية ثم على تجوز كونها كالمرآة كيف يكون المثل التي هي مجلاة هذه النفوس فلا يلزم من ذلك ان المرتسم فيها من النفوس وهي ليست لا نفوس الافلاك مشهودة لتلك النفوس لمفارقة وتلك الصور الموهومة حقة متصورة وليست هي نصورات النفوس بتلك الاشقياء المعذبون منهم على اعتراف هؤلاء بان الصورة المولمة اياهم قد حصلت من سيئاتهم اوردية وعقايدهم الباطلة والحاصل في تلك الاجرام لضعفها وابلها دتراقة مبادئها الاصول الذي نفيته مطابقة للواقع فلا يستتم ما قالوه ولا يستقيم ما قرروه من جرم فلكي يكون مما يتعذب به الاشقياء وينعم به السعداء كالم يجز ذلك في جرم فلكي مما يتعذب به الاشقياء فكان في جرم ابداعي غير متخصص نوعه في شخصه لان حكمه حكم الفلك في ان له طبيعة خاصة ممتنعة الحركة المستقيمة سواء سمي باسم الفلك ام لا ولعل عدد نفوس الاشقياء عندهم غير متناه فكيف يكون نجم دخاني متناه موضوعا لتصرفها وتصوراتها الادراكية الغير المتناهية اذ لا اقل من ان يكون فيه بازاء كل نفس تصور قوة واستعداد غير ما بازاء غيره فيحصل في جرم واحد استعدادات غير متناهية بحسب كل وهذا معلوم الفساد فهذا ما ادى اليه افكار هؤلاء المشهورين بالحكمة والفضيلة في باب اشكال المعاد وحشر الاجساد وليس المخلص من ذلك الا بالتشبث باذيال الانبياء المؤيدين بالوحي والانباء انتهى **المفتاح الثاني عشر** في اثبات الحشر الجسماني وبعث الابدان مما وعده الشارع واوعد عليه من القبر والكتاب والميزان والجنة والنار وغير ذلك وفيه مشاهد **المشهد الاول** في اثبات النشأة الثانية للابدان اثباتها على نمط البرهان لتستدعي اصولا **الاول** ان تقوّم حقيقة كل شيء طبيعي ومهيته بصورته ومبدأ فصله الاخير لا بمبادي اجناسه وفصوله العالية والمتوسطة ان كانت فانها بمنزلة اللوازم وكذا وجود كل مركب طبيعي بصورته الكمالية وانما الحاجة الى المادة الحاملة لصورته لاجل قصوره عن التفرد بذاته دون الافتقار الى الحامل يحمله ويحمل عوارضه فان مادة الشيء هي القوة الحاملة لحقيقته واثارها ووجوده وبنسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام ان المادة وما يجري مجريها انما هي معتبرة في الشيء المادي على وجه الابهام فان اعضاء الشخص وبدنه ابدا في التحول والتبدل والنمو بالحرارة المستولية عليها من نار الطبيعة والتشخص هو هو بعينه من اول العمر الى اخر العمر نفسا وبدنا اذ هيئة البدن من حيث هو بدن انما هو بالنفس المتعلقة بها التي هي صورة تمامية البدن وكذا هذه اعضائه كهذه اليد وهذه الاصبع وغيرهما من الاعضاء اذ كلها محفوظة الهوية باضافتها الى هوية النفس وان تبدلت امشاجها وامزجتها بحسب ... **الاصل الثاني** ان تشخص كل شيء عبارة عن وجوده الخاص به مجردا كان او جسمانيا واما الاعراض التي تسمى بالمشخصات عندهم فهي من لوازم التشخصية لا من مقومات التشخص ويجوز ان يتبدل كميته وكيفيته واوضاعه وازمنته وابونيته كلها من صنف الى صنف ومن نوع الى نوع والتشخص هو هو بعينه **الاصل الثالث** ان الشخص الواحد الجوهري مما يجوز فيه الاشتداد والاتصال من حد نوعي الى حد نوعي اخر كالسواد اذا اشتد كلما بلغ الى درجة اشد واقوى من الكون يكون هي اصل حقيقته ومادونها فروعه ولوازم بل الوجود كلما ازداد كلما كان اقوى كان اكثر حيطة بالمراتب واوفر سعة وابسط جمعية للمعاني ولا ترى كيف يفعل الحيوان افاعيل الجماد والنبات مع ما يختص به من الاحساس والارادة ويفعل الانسان افاعيلها جميعا مع النطق والعقل يفعل الكل بالانشاء والباري يفيض على الكل ما يشاء **الاصل الرابع** ان الصور والمقادير كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد يحصل منه بلا مادة كوجود الافلاك من المبادي الفعالة وهي الملائكة الامرية حيث وجدت بتلك الكلمات التامات على سبيل الانزال والامر والانشاء والابداع هذه الاجرام العالية واوجبها تصورات تلك المبادي بلا شركة الهيولى باستعدادها اذ لا مادة ولا استعداد قبل وجود تلك الاجسام ومن هذا القبيل الصور الانشائية الحاصلة من النفس بقوتها الخيالية في صقع خاص من الاشكال والاعظام والاجرام التي هي كالافلاك العظيمة باعداد كثيرة من الحيوانات فانها ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا في هذا العالم ولا في عالم العقول المحضة ولا في عالم الاشباح الكلية بل في عالم النفس وحضورها الخاصة عن هذا العالم الهيولاني ولا شبهة في ان ماهية صورة النفس بقوتها المصورة ويراه ويشاهد بباصرتها الخيالية لها وجود لترتب الاثر عليه والوجود مبدأ الاثر وربما كان اثره في الظاهر وان لم يكن اثره دائما ولعمري لو كان شهود النفس اياه دائما لكان اثره وفعله دائما الا ان النفس تنصرف عن شهود ما تراه في النوم اذا استيقظت من نومها لشواغل الحواس والنشابير فاذا ماتوا انتبهوا والانتباه الحاصل للنفس في الاخرة بالموت انتباه لا نوم بعده فما تراه عند ذلك اقوى نا... واشد التذاذا وايلاما من هذه المحسوسات التي يراه في الدنيا ولو فرض ارتفاع هذه الشواغل واجتماع الهمة والقوة وانحصار القوى في المتخيلة يكون تلك الصورة اشد تحصلا وكشفا للنفس مما يراه بهذه الحواس ويسمعها ويذوقها ويلمسها ويكون تلك القوة الواحدة حسا مشتركا يبصر ويسمع ويذوق ويشم ويلمس ويكون بوحدتها قوة دراكة ذوقية فعالة فيطير القوة فعلا وينقلب العلم في حقهم عينا والتخيل مشاهدة والغيب حضورا **الاصل الخامس** انك قد علمت ان الهيئة التي بها ان القوة الخيالية والجزء الحيواني من الانسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسي العنصري والهيكل المحسوس البشري فهي عند تلاشي هذا القالب المركب واضمحلال الاعضاء الآلية باقية غير داثرة ومع ذلك غير مجردة عن التشكل والتمثل المقداري لها والبدن الاشارة بقوله تعالى في غرائب العجائب اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم عبر عن النفس الحيوانية بالدابة تنبيها على انها مبعوثة على تلك الهيئة **الاصل السادس** ان الله تعالى خلق النفس الانسانية بحيث يكون من شانها ان تبدع الى ...ما في ذاتها وانشاء الصور الغائبة في عالمها من غير مشاركة المواد وكل صورة تصدر عن الفاعل لا بواسطة المادة حصولها في نفسها هو بعينها حصولها للفاعل وحصولها له وليس من شرط الحصول الاتصاف والحلول فالصور الموجودة قبل وجود هذه المواد القابلة فانها قائمة بذات الله تعالى من غير اتصافها بها وحلولها فيه وان حصوله لها انما ...لها اوكد من حصولها للقابل فان للنفس في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض والاجرام الفلكية والعنصرية والانواع الجسمانية والمجردة قال بعض اكابر العرفاء كل انسان يخلق بالهمة في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في الخارج محل الهمة ولكن لا يزال الهمة يحفظها ولا يؤده حفظ ما خلقته فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق انتهى واقول هذه القدرة التي يكون لاصحاب الكرامات وهم في الدنيا بعدهم لحضار الصور القائمة بقوتها العظيمة يكون لعامة الناس في الا...

الاملاك عن مجلاته صح

لبستم صح

لا يجوز صح

مجموعه غير متناهية / غير متناهية صح

الاصل صح

المصنف صح

القول صح

الباطن اشد اثرا من المرئي صح

الحواس صح

يحزمهم

لخروجهم عن غبار هذه النشأة الطبيعية الا ان السعداء واصحاب اليمين لصفاء قلوبهم وحسن اخلاقهم يكون قرينهم في الآخرة الصور الحسان من الحور
والقصور والحوض والشراب الطهور وفاكهة كثيرة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وسرر مرفوعة واكواب موضوعة واما الاشقياء واصحاب الشمال فلخبث بواطنهم
ورداءة اخلاقهم وكدورة ذواتهم يكون ما حضرهم في القيامة النار والسموم والحميم والزقوم والحيات والعقارب كما ان الاعمال مستتبعة للملكات في الدنيا بوجه
فالملكات مستلزمة للاعمال في الآخرة بوجه ما وتحصل في دار المقام الصور تابعة للعقائد ايما الذات من هذه المحسوسات المؤذية او الملذة ههنا كيف
وربما يكون المحلوم به في المنام اقوى تأثيرا من المرئي في اليقظة فما ظنك في الصور الاخروية مع صفاء المحل وقوة الفاعل وعدم الشاغل وذكاء المدرك وحدة
البصر كما دل عليه قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فهذه اصول يبتني عليها معرفة المعاد الجسماني فاذا تمهدت وتقررت انكشف ان المعاد في المعاد هو هذا الشخص بعينه
نفسا وبدنا وان تبدل خصوصيات البدن من المقدار والوضع وغيرهما لا يقدح في بقاء شخصية البدن كما عرفت حتى انك اذا رأيت انسانا في وقت شابا ثم رأيته بعد مدة كثيرة وتبدلت
احوال جسمه جميعها بخصوصياتها امكنك ان تحكم عليه بانه ذلك الانسان اذ العبرة ببقاء مادة البدن بعد انحفاظ الصورة النفسانية وكذا الحال في تشخص كل عضو كالاصبع اذ له
اعتباران اعتبار كونه عضوا مخصوصا اصليا بمادته المخصوصة لنفسه واعتبار كونه في ذاته جسما من الاجسام واسم الاصبع يقع عليه بذلك الاعتبار فتبقيه بالاعتبار الاول باق
ما دامت النفس تتصرف فيه وتحفظ مزاجه لتستعمله وتقلبه كيف تشاء وتغيره بالاعتبار الثاني زائل لاجل الاستحالات الواقعة فيه وقد ورد في الحديث عنه صلى الله عليه وآله ان ضرس
الكافر في الجحيم كجبل احد فبعد حشر النفوس تعلقها باجسام اخرى من جنس الدار الآخرة ليس لاحد ان يقول ان هذا البدن المحشور غير البدن الذي مات ولم يكن له ايضا
ان يقول هذا بعينه ذلك نظرا الى الاعتبارين فان قال احد هذا من الذهب وذلك من النحاس فيكون غيره فصدق فان قال ذلك النحاس صار بالاكسير في كونه الجحيم
هذا الذهب فهذا ذاك فصدق فجوهرية العبد في الدنيا والآخرة واحدة وصورته مع تبدل الصور عليه من غير تناسخ وكل ما يتنشأ من العمل الذي كان يعمله في الدنيا والآخرة
يعطي بقاؤه جزاء ذلك في الآخرة ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وحاصل هذا البرهان على حشر الابدان ان النفوس الانسانية باقية بعد موت هذا البدن الطبيعي كما مر
وليس للمتوسطين درجة الارتقاء الى عالم المفارقات العقلية ولا التعلق بابدان عنصرية بالتناسخ ولا بالاجرام الفلكية على احد من الوجهين اللذين ابطلناهما
ولا التعطيل المحض فلا محالة يكون لها وجود لا في هذا العالم المادي ولا في عالم التجرد المحض فهي موجودة في عالم متوسط بين التجسم المادي والتجرد العقلي **المشهد**
الثاني في وجوه الفرق بين الدنيا والآخرة في نحو الوجود الجسماني الاول ان القوة ههنا لاجل الفعل فيتقدم عليه بوجه والفعل هناك متقدم على القوة ولاجلها
الثاني ان الفعل اشرف في هذا العالم من القوة والقوة في الآخرة اشرف من الفعل لان هذا العالم دار الانعكاس لما ان اجسام هذا العالم قابلة للنفوس بها على
سبيل الامكان والاستعداد ونفوس الآخرة فاعلة لاجسامها على سبيل الاستيجاب والاستلزام فههنا يترقى الابدان بحسب تنوعها باستعدادها الى حد النفوس وفي
الآخرة يتنزل النفوس فتنشئها الابدان الرابع ان الابدان المكونة ههنا تدريجية الحدوث غايتها كونها غير مبدئها وكونها والابدان في الآخرة دفعية الحدوث
بدؤها وغايتها واحد الخامس ان اعداد الابدان كاعداد النفوس غير متناهية هناك اذ ليس يمتنع عدم التناهي في غير الوضعيات المادية لعدم التزاحم والتصادم ولعدم
الترتيب الوضعي والعلي السادس ان الاشتراك في جسم واحد لعدة منحصرة فانه من النفوس لكل انسان سعيد في الآخرة عالم تام في نفسه لا ينتظم مع غيره في ذات واحد
ولكل احد من السعادة ما يريده ويحضر عنده كلما يشتهيه كل من في صحنه في لحظة واحدة بمجرد ظهور خاطره وتهيؤ نفسه وهذا افق اماني اهل الجنان
فالعوالم غير متناهية هناك عرض كل منها كعرض السموات والارض بلا مزاحمة شريك ولا مساهمة مباين **المشهد الثالث** في تحقيق ما سلف كون كل مؤمن له عالم
في الآخرة مثل هذا العالم الجسماني واكبر منه من غير ان يتزاحم العوالم واعلم ان اعضل الشبه الجاحدة للمعاد الجسماني واعظم اشكالات المنكرين للجنة والنار المحكوم بهما
في الشريعة الناموسية والحكمة الموسيسية لا الاقتباسية هو طلب الحيز والمكان لهما واستبعاد كونهما في جهة من الجهات للامتداد في هذا العالم وفي زمان من الازمنة
المنقضية بحركات هذه الاجرام الفلكية واستلزام كونهما داخل محدب السموات او تحت محيطة محدد الجهات وعرش الرحمن سيما وقد صرح معلم الفلاسفة ان العالم
الجسماني لا يمكن ان يكون اكثر من واحد وزعموا ان لو كان في الوجود عالمان جسمانيان يجب ان يكون احدهما داخلا والآخر محيطا به لاستحالة الخلاء بينهما ولعمري
ان ما ذكروه انما يلزم لو فرض العالمان متباينين من جنس هذه الامكنة المادية فالجواب عن هذه الشبهة وانقلاع مادتها وانحسام عرقها وهو ان ننبه على غلط يغفل عنه
المتألهين انظار السالكين الى الله باقدام الافكار ومراكب الانظار ان حكمهم هذه مبنية على ان للجنة والنار مكانا من جنس امكنة هذه الدنيا لكن اصل اثبات المكان
على هذا الوجه للجنة والنار باطل فالشبهة منهدمة الاساس منحسمة الاصل منفسخة البناء لانا نقول اولا ان عالم الآخرة عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره وما هذا
شانه لا يكون في مكان كما ان ليس لمجموع هذا العالم المخلوق بجملة ما فيه من الاشياء لا اوضاع والاين والازمنة مكان يمكن ان يقع اليه اشارة وضعية من
خارجه وداخله لان مكان الشيء انما يتقرر بحسب نسبته اليه واضافته الى ما هو مباين له خارج عنه وليس في خارج هذا العالم شيء من جنسه والا لم يكن بتمامه ولا في داخله
لان مكان الشيء انما يتقرر بحسب نسبته اليه واضافته الى ما يكون مقصورا عن جميعه اخذ بهذه الحيثية فلا اشارة حسية اليه عند اخذه تاما كاملا لا من خارجه ولا من داخله
فلا يكون له اين ولا وضع ولهذا المعنى حكم المعلم الاول لهم بان العالم بتمامه لا مكان له ولا حكم بان لا زمان له من حيث المجموع فما يكون عالما تاما فطلب المكان
والزمان له باطل والمغالطة ههنا نشأت من قياس الجزء الى الكل والاشتباه الحاصل بين الناقص والكامل فالحق ان الدار الآخرة مع هذه الدار لا ينتظمان في سلك
واحد بل كل منهما مباين الجوهر والذات للآخر غير منسلك معها في سلك واحد لا يجمعهما ذات واحدة لا استعداد لكل منهما وتمامه فطلب المكان له غير صحيح ولا
ترى بان اهل العالم متفقون على قولهم هذا العالم وذلك العالم جسمانيا ومن رؤساء النوع من اهل الشقاء والعصمة وليس هذا الاطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر
وعالم الحيوان وعالم الانسان لان هذه مجازية على التشبيه بسبيل الاشتراك واما اطلاق عليهما فليس كذلك فان الدنيا والآخرة لو لم يكونا عالمين تامين لما صح

والعقارب

اصل مر

اصل مم

بجمعهما

الوجود عالم تام لان المجموع ليس منتظما في سلك واحد الا بان يكون احدهما باطن الاخر والاخر ظاهره وهذا كلام اخر فيه غموض فان لم يكونا معا بل يكون كل منهما للاخر في الوجود فما اشتملهما عالم اخر فلا محالة كل منهما عالم تام كما اطلق القول عليه في لسان الشريعة ان الله تعالى عالمين الدنيا والاخرة ومما يوضح القول بان الدار الاخرة ليست من جنس هذا العالم ان الاخرة نشاة باقية بما فيها يتكلم فيها مع الله تعالى ومن نشاة داثرة بائدة اهلها هالكة ذوبها الا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ومما ذكرنا ايضا من الوجوه الفارقة بين احوال الدنيا واحوال الاخرة واختلافها في اللوازم يدل على اختلافهما في الملزومات وما حكاه الانبياء مع الله تعالى ومخاطبة سيد المرسلين معه ليلة المعراج حتى من ظهور سلطان الاخرة على قلوبهم ومما يدل ايضا على ذلك قوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون فانه صريح في ان النشاة الاخرة غير نشاة الدنيا ولهذا حقيقتها ليست معلومة الا للكمل من الاولياء الذين انقلبت نشاتهم الى تلك النشاة واما غيرهم سيما اهل التقليد فليس عندهم من الاخرة وصورها الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة شرعا لاجل التمثيل عنها من غير دلالة لهم على خصوص معانيها كما اخبر عنه تعالى بقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء كذا ذكر في معالم التنزيل للبغوي وبالجملة فوجود الدنيا والاخرة مختلفان في جوهر الوجود ولو كانت الاخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب والاخرة تبقى فهذا الوجه يخالف وجود الاخرة ذاتا وجوهرا والا لكان القول بالاخرة تناسخا ولكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا مضمحل بعينها لا تعود ابدا ولا تعمر ابدا واكثر اهل الزهادة والعبادة من غير العارفين معرفة حقة بالجنة يشتهون لذات الاخرة ونعيمها الا ان تلك اللذات اتم وادوم فهم بالحقيقة الدنيا وعشاق الشهوات والهوى على اكد وجه واقوى وهم عند انفسهم في طلب رضوان الله والتقرب اليه فانا ثبت وتحقق هذا ظهر انه لا نسبة بين هذا العالم وعالم الاخرة بحسب الوضع والمكان لان كل منهما تام برأسه كذا الكلام فيما اذا كان عالمان اخرويان بل يجوز في الوجود تعدد العوالم الاخروية بان يكون كل منهما عالما تاما كما من اهل السعادة عالما مثل هذا العالم بل اكثر فانهم متنوع المشهد

الرابع في الاشارة الى مذاهب الناس في امر المعاد من الاوهام العامية والاراء الزيفية اعتقاد جماعة من الملاحدة والدهرية وطائفة من الطبيعيين الاطباء من لا اعتداد بهم في الفلسفة ولا نصيب لهم من الشريعة الى نفي المعاد واستحالة حشر النفوس والاجساد زعما منهم ان الانسان اذا مات فات وليس له معاد كغيره من افراد الحيوان والنبات وهؤلاء من اراذل الناس دينا واسخفهم مذهبا والمنقول من جالينوس التوقف في امر المعاد لتردده في امر النفس هل هي صورة المزاج فتفنى ام صورة مجردة فتبقى ثم ان المتشبثين منهم باذيال العلماء من ضم الى انكاره ان المعدوم لا يعاد فيمتنع حشر الموتى واما المتكلمون فمنعوا هذا تارة بتجويز اعادة المعدوم واخرى بمنع فناء الانسان بالحقيقة لان حقيقة الانسانية عبارة عن اجزاء الاصلية وهي باقية اما متجزية او غير متجزية ثم حملوا الايات والنصوص الواردة في اثبات الحشر على ان المراد جمع المتفرقات من اجزاء الانسان التي هي حقيقته فهؤلاء الزمرة كما ذكر بعض الفضلاء والاحلام من مستبعد والتكون خير من الكلام ممن لا يعلم وانا اقول لهم من جميع المكونات القبيحة والعقائد الفاسدة من المتلبسين الى العلم والشريعة انكار تجرد النفس في عالم الملكوت وعدم الايمان بعالم الغيب وحصر العوالم في عالم الحس والشهادة وهذا بالحقيقة صفة اليهود والامم السابقة من انكارهم لعالم الغيب الملكوت وعداوتهم للملائكة كجبرئيل وميكائيل كما اشار اليه تعالى بقوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك فاتفق المحققون من الفلاسفة والمحققون من اهل الشريعة على ثبوت المعاد ووقع الاختلاف بينهم في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح جسم لطيف سار في البدن وجمهور الفلاسفة الى انه روحاني فقط وذهب كثير من الحكماء المتالهين ومشايخ العرفاء في هذه الملة الى القول بالمعادين جميعا اما بيانه بالدليل العقلي في كلام احد الى الان ولم ار فقدمة البرهان الشرعي والعرشي جميعا على ان المعاد في المعاد هو بعينه هذا الشخص الانسان روحا وجسدا بحيث لو رآه احد في المحشر يقول هذا فلان الذي كان في الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر قطبا عظيما من اركانه فيكون كافرا عقلا وشرعا ولزمه انكار كثير من النصوص القرآنية مثل قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله تعالى ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى قوله هذا نزلهم يوم الدين وقوله تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه الى غير ذلك من النصوص القاطعة على ان المحشور يوم الاخرة هو الشخص بجميع جوارحه واعضائه

المشهد الخامس في تعيين الامر الباقي من اجزاء الانسان بعد الموت الذي يبنى عليها النشاة الاخرة والاشارة الى الفرق وعذابه اعلم ان الروح اذا فارق البدن العنصري بقي منه من هذه النشاة الفانية امر ضعيف الوجود وقد عبر عنه في الحديث النبوي بعجب الذنب وقد اختلفوا في معناه فقيل المراد منه هو الاعضاء الاصلية وقيل هو المادة الاولى المشتركة المسماة عند الحكماء بالهيولى وقيل هو مرتبة العقل الهيولاني وقال الشيخ ابو حامد الغزالي انما هو النفس وعليها النشاة الاخرة وقال ابو يزيد الوقوفي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشاة لا يتغير ينشا عليها تلك النشاة وعند الشيخ محيي الدين الاعرابي هو الماهية المسماة بالعين الثابتة من الانسان ولكل منها وجه لكن البرهان منا قد دل على بقاء القوة الخيالية المدركة للصور الغائبة عن عالم الحس وهي اخر هذه النشاة الاولى واول النشاة الثانية فالنفس اذا فارقت البدن وفارقت هذا العالم حملت معها القوة الخيالية المدركة للصور الجسمانية ويشاهد بها ولا يزاحمها شيء من حواس البدن مشاهدة اقوى من مشاهدة الحس لها وتتصور الانسان عند ذلك ذاته بصورة الجسمانية التي كانت تحس بها في وقت الحياة البدنية الحسية كما في المنام كانت نفسه تتصور بذاته التخيلي ونحن نعرف الفرق بين ما يسمى احساسا ومشاهدة وبين ما يسمى تخيلا ليس الا بقوة الظهور وضعفه فالمدرك بالادراك الخيالي يسمى مشاهدة سواء ادرك بهذا العين المسمى بالباصرة او بعين الخيال وما يدركه الخيال عند اليقظة يسمى تخيلا لكثرة شواغل الحواس ثم عند ركود بعض من الروية بما يكون اشد ظهورا واكثر تاثيرا من الرؤية بهذا العين وما يكون منها اقل ظهورا وانقص تاثيرا من الرؤية بهذا العين فان سببه وجود الحواس وشواغل تارة المرتفعة الى النفس وكدوراتها المتواصلة الى عين الخيال كالغبارات والادخنة المرتفعة من الارض الى عين الحس الغاشية عليها الحاجبة بايها عن تمام المشاهدة للاشياء الموجودة في حواليه اذا زالت وارتفعت عادت المشاهدة التي من شان هذا العين فهكذا يجب ان يعلم ان

طلبته

ان لكل منهم

قدس الله سره

ذهبوا هم

من غير الاتمام

ودكنا عظاما ثم

فالتحقيق ان ما يبقى من الانسان بعد الموت هو ما به الانسان انسان

المانع لتمام المشاهدة والرؤية بحس الباطن المتحد بالخيال انما هو آثار البدن ولعل هذه الحواس وتلك الآثار لا ترتفع منها بالكلية الا بالموت وعند
ذلك ينكشف الغطاء تمام الانكشاف وينجلي صورة الاشياء غاية الانجلاء ويكون البصر الباطني للانسان حديدا كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد وح يكون ما يراه النفس بالحس الباطن اشد ظهورا واكثر مما كانت تراه في يقظة هذا العالم الذي حكمه بالقياس الى النشأة الآخرة
حكم المنام بالقياس اليها كما في قوله عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وفي الخبر ايضا الدنيا منام والعيش فيها كالاحلام وبالجملة ان للنفس في ذاتها سمعا
وبصرا وشما وذوقا ولمسا تدرك بها المحسوسات عن هذا العالم ادراكا جزئيا وتقصر فيها هي اصل هذه الحواس الظاهرية ومبادئها الا ان هذه في مرتبة
مختلفة لانها مادية تحملها هذا البدن الكثيف كل في موضع خاص من العضو حاملها وحامل ما يقصدها فاذا مات الانسان وقفت معها جميع ما يدركها
من قواها الخاصة بها وبقيت معها القوة الوهمية المصورة فيتصور ذاته مقبورا في نفس هذا العالم ويتوهم نفسه عين الانسان المقبور الذي مات على صورته ويجد بدنه
مقبورا ويدرك الآلام الواصلة اليه على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الحقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة
ملائمة ويصادف الامور الموعودة فهذا ثواب القبر كما قال النبي صلى الله عليه وآله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران واياك ان تعتقد ان الامور التي يراها
الانسان بعد موته من احوال القبر والبعث امور موهومة لا وجود لها في الاعيان كما زعمه بعض الاسلاميين المتشبثين باذيال الحكماء فان من يعتقد ذلك
فهو كافر في الشريعة وضال في الحكمة والامور الغيبية اقوى وجودا واشد قواما وتجوهرا من هذه الحسيات الآن هذه الصور مجعولة من باب الحركة لكن موجودة في الصور
التي هي اخس الموضوعات واما الصور الاخروية فاما مجردة او قائمة في موضوع النفس التي من الجواهر الملكوتية وكما لا نسبة بين الموضوعين في الشرف
لا نسبة بين الصورتين في القوة والتأكد على ان كلتيهما مما كان للنفس حلها بواسطة الآلات الجسمانية والاخرى بدونها فهذا فضل فيه تأييد وتبصرة
قال بعض المكاشفين ان عقول الانبياء لما اخذت في العروج الى الرفيق الاعلى والمنزل الاسنى مال بهم الفرح حتى ينتهوا الى البقاء عالم البرزخ ثم منه يصعدون وقد ورد
ان الانبياء صلوات الله عليهم احياء في قبورهم يصلون ثم يسلك بهم الى مقامات القيامة ثم يحلون منازلهم في الجنة واعلم ان لك في الوجود [illegible] في البرزخ لما
كنت فيه ايام الدنيا كانها منام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا كما ورد في الحديث ثم يسلك بهم الى مقامات القيامة ثم يحلون منازلهم في الجنة ثم في كون
البرزخ لك زمان ومكان وعالم نظام العدد يتحقق بمعرفته ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ثم تكون اخرى في يوم البعث والنشور منازل
القيمة فاذا اجتمعت متفرقات قالبك وجوهرها لا فرق فيه تكون نفسا لا فوق له [illegible] دار خلودك في دار الحيوة ونزل الروح الذي هو مصباح المنزل في منزله
تعدلك ترى في الوجود غير الانهار الاربعة انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى وكما
تزيد ايضا انك ترى في منامك رياضا واشجارا وجنات تجري من تحتها الانهار وقصورا واشخاصا كريمة من الاشياء التي اخبرت بها من نعيم الجنة او
اشياء مكروهة موحشة سود مظلمة ونيرانا ملتهبة من قبيل ما اخبر به من عذاب الجحيم [illegible] منامك يمكن ان تبقى في تلك الحالة ساعة او ساعتين في
اكثر من ذلك فما انكر ان هذا الوجود الذي ينشأ لك في منامك كل ما ادركت يبقى ساعة على تلك الهيئة [illegible] يتحقق في الجنة ونعيمها ويكون ذلك
مكونا لك فالقادر على التكوين في زمان يسير قادر على التكوين في زمان كثير قال الله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار واما المنام الذي يفرغ [illegible]
في اوعيته قابلية موضوعة عن عالم الغيب ولهذا ورد ان الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فثبت ما اخبر الله تعالى من الجنة ونعيمها والنار وجحيمها
فقد ورد ان رسول الله صلى الله عليه وآله مد يده في المحراب ثم نفضها فقال عرض علي عنقود من عنب الجنة فقيل له هلا اخذته قال لو اخذتها لاكلتم منه ما بقيت الدنيا حقا حقا
لعرض صحيح وظهر ان الدنيا والآخرة نشأتان للنفس يتحقق ان الموت عبارة عن خروج النفس من غبار هذه الهيئات البدنية كما يخرج الجنين من بطن امه وقد وقعت
الاشارة الى ان سبيل الموت الطبيعي فعلية النفس وتجوهر جوهرها وبحوكها ورجوعها الى ذاتها وعللها وتقلبها الى الدار الآخرة ولقاء الله اما فرحا مسرورة
منعمة واما مغلبة منكوسة الوجه الى هذا العالم مقيدة بالسلاسل والاغلال **المشهد الثاني** في ان الحكمة تقتضي بقاء الانسان بجميع قواه وجوارحه اعلم ان كل
من قوى العقل العملي للانسان من الحواس وغيرها انما يشرف من نفسه الى بدنه ولكل منها علاقة ربع خاص وفعل وصورة وغاية فحاملها البدن وفاعلها او ما بمنزلة الفاعل
هو النفس لانها يبدو منها الى البدن وصورتها ذاتها ولكل منها غاية وكمال يخصها ولهذه لذة تناسبها وآلام بازائها كما ثم مثلها بحسب [illegible] ما كسبت ملزم لها في الطبيعة
اذ قد تبين في مباحث العلة والمعلول ان لكل وجود طبيعي غرضا وغاية طبيعية ينتهي اليها اذا لم يكن يمنعها عائق وتبين ايضا ان العوائق امور نادرة عقلية الوجود انما تلحق
لبعض الاشخاص في اوقات قليلة وان الانواع لا يمنع عن الوصول الى غاياتها فلكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات [illegible] بصيرة لا يت القوى الجسمانية [illegible]
ما نبت عن خزائنا القوى العقلية لكم ومن هذه المسئلة تبين وتيقن ان العناية الالهية اقتضت عود الكل الى مقتضى فطرتها والوصول الى غاياتها [illegible] وهذا موجب
البعث وحكمة المجازات فلكل قوة وحيد نصيب جزاء الآن [illegible] لدخول النشأة الاخرى وهو نفس للانسان وحاجة جامعة لهذه القوى والمبادي في العقل الانساني
بمنزلة طير سماوي لها جنحة ويلوح الجناحان القوة النظرية والعملية والريش لكل من الجناحين هو القوى الفرعية لها والبدن بمنزلة البيضة التي يخرج منه الفرخ
فاذا نوبت بجناحيها وارتاشت حصل لها وقت الطيران فطارت بجناحيها الى السماء حملت معها كل ريشة من رياشها ومن تحقق ههنا ينكشف له [illegible] ولم [illegible]
[illegible] ذلك وهذا مقتضى الوفاء بالوعد والوعيد ولزوم الجزاء على ما يراه الحكماء من لزوم المكافاة في الطبيعة لامتناع وجود ساكن في الخليقة معطل في الوجود والكون وقد
[illegible] ان لا ساكن ثم لكون ان المكونات متوجهون نحو الغاية المطلوبة سايرون الى الله تعالى يولون وجوههم شطره صائرون الى الحضرة كما قال تعالى الا الى الله تصير
الامور وقال والله يحشرون [illegible] الا ان يحشر كل احد الى ما يناسبه لذاته [illegible] الغاية الامر فانه تعالى بحسب كل موجود شيء واسمائه يحشر فيها [illegible]



بجسمها والحيوانات بجسمها وللنباتات بحسبها كما قال سبحانه في حق افراد الناس يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وفي
الشياطين فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا وقوله واذا الوحوش حشرت والطير محشورة كل له اواب وفي النبات وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء
اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج الى قوله وان الله يبعث من في القبور وفي حق الجميع ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا
على ربك صفا وقوله انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون وقوله كل آتيه يوم القيمة فردا وقوله كما بدانا اول خلق نعيده وقوله أئذا كنا عظاما ورفاتا
ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا تنبيه على ان لكل موجود بعثا وحشرا وخلقا جديدا
وان كان حجارة او حديدا بعيدا عن دار الاخرة او خلقا كبيرا شديدا كالفلك فانه غير قابل عند اكثر العقلاء للدثور والخراب والفناء ولكن الحق بقوة ايمانه و
عرفانه يهدم سقف هذا البيت وبطانه ويشق غمامه بحجر بنيانه بمعول اثبات التجدد والاستحالة والحدوث والانقضاء في كل ما له صورة طبيعية هادية في
الهيولى الابدية عن قبول الديمومة والبقاء الثابتة في عالم القرب والجود لعظماء ولذلك يرتحل عنها النفوس وتعود الى دار اخرى عند من يبلغ لرجعى الاخرة والاولى
المشهد السابع في الاشارة الى اقسام المعاد اعلم ان لكل شيء معادا ومرجعا كما ان له مبدأ ومنشأ فان المعاد بمعنى العود والرجوع للشيء الى الحالة التي خرج منها كما
قيل كل شيء يرجع الى اصله فهو من المعاني الاضافية الواقعة تحت مقولة المضاف فلذلك معرفته لا يتم الا بمعرفة امور تلتئم ما له المعاد وما منه المعاد واليه المعاد
لكن اطراف المضاف ينقسم كل منها بانقسام الاخر فاذا عرفت ما اليه المعاد عرفت اقسام الباقيين اعني ما له المعاد وما منه المعاد فما اليه المعاد اما واحد فهو عالم
الروحانيات المحضة اعني الارواح العالية والعقول القادسة والصور المفارقة والمثل الالهية والارباب النوعية ومعادها الى الذات الاحدية الواجبية
وتاليها عالم النفوس الفلكية فمعادها اما من جهة اشتراكها في الجنسية واتفاقها في تحريكاتها الشوقية طلبا للكمال المطلق والخير المطلق والجمال المطلق فالى الله
تعالى مع قطع النظر عن الوسائط العقلية والجهات النوعية واما من جهة اختلاف مهياتها ونعوت دواعيها وتكثر مباديها ومعشوقاتها الموجبة لاختلاف
تحريكاتها وتشبهاتها وتعشقاتها العقلية الفياضة فالى تلك المعشوقات الكاملة المكملة للنفوس في اخراجها من القوة الى الفعل والتحصيل من النقص والآفة
الى الهداية والتكميل ثم تتوسطها الى اول الاوائل ومبدأ المبادي والوسائل ومنه ابدعت هذه الوسائط وحكمة اوجبت هذه البسائط وثالثها عالم الاجرام العظيمة
والهياكل القوية كالسموات والكواكب كالشمس والقمر وسائر النجوم فمعادها اما من حيث قواها الحيوانية فالى عالم النفوس والاشباح واما من حيث قواها الهيولانية فالى
دار البوار ومهوى الاشرار ومنزل الكفار واما من حيث طبيعتها المتجددة في كل حين وزمان فالى البرزخ ويستحيل من الصور المتباينة المتماثلة المتصلة لا المتضادة
المتخالفة المتفاصلة الى الوجود فيها لم يبعد غاية البعد عن الوحدة الحقيقية والجمعية الذاتية كما في الصور العنصرية التي فيها غاية التعاند والتفرقة ورابعها عالم الصور
المتضادة والعناصر المتفاسدة فمعاد كل صورة اما بحسب اتصالها بما قبلها وكسبها الجمعية والوحدة فالى اول منازل القيامة من صور الجماد ومنها الى النبات ومنها الى الحيوان
واما من حيث تفردها بصورة خاصة فالى مضادها وقد تنتقل الى مماثلها فنا آخر فلكل من هذه العناصر حصة من الوحدة والكثرة والاتفاق والاختلاف و
الفعل والقوة ولم يجسمها اشتهاء لان بحصة اختلاف صورها يستحق ويشتاق ان ينقلب الى مثله ويستحيل اليه وبحصة اشتراك مادتها يستحق ويشتاق الى ان يرجع
الى مثله ويعود الى ما كان للتشابه والاتفاق للتخالف وخامسها عالم الهيولانيات فمعاد كل منها الى البوار والهلاك كما اشير اليه بقوله تعالى وسادسها عالم الانسان
وهو مختصر لطيف من كل عالم الوجود وفيه حقائق الاشياء اذ هو كتاب جامع مع حاوية بجميع معاني ما في الكتب السماوية وبه تجلى الانوار الفلكية فله عدة معاد بحسب
نشأة حاصلة له من تركيب وحدة حسية وعقلية ونفسية وطبيعية فله بحسب كل نشأة بعث فالاول بعث قالبه من قبر الارض بحسب غلبة الارضية عليه ومن قبور احشاء العناصر
الاربعة بحسب نسبة بيع سره الذي عليه مما تطبع فالبعث الثاني بعث قلبه من قبر جالبته والثالث بعث روحه من قبر القلب والرابع بعث نفسه من قبر الروح والخامس بعث
العقل من قبر النفس وهذه الانبعاثات الخمسة في ازمنة متعاقبة لا يعرف كميتها وكيفيتها الا الله والراسخون في العلم ومن علم اقسام البعث علم اقسام الجبوث
المطامير فكل من يسلك سبيل الله بقدم العبودية والايمان والايقان ولم يعرف المبدأ والمنشأ لا يمكن ان يعرف المعاد والمثوى ولهذا السر غلب الشريعة تعريف
حال المبدأ في جميع المواضع لتعريف احوال المعاد ويحيله على ذلك قوله عز وجل قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله كما بدانا اول
خلق نعيده وانت لو عرفت حال المبدأ يمكنك ان يعرف حال المعاد واكثر من كان شاكا في امر المعاد فقد ذهنه في باب معرفته فذلك لاجل قصور معرفته
باحوال المبدأ قال عز وجل افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد فدرجات المعاد ومقامات الرجوع ومنها بازاء درجات المبدأ واوائل منازل
الوجود وبدايته كالصحيح الشعور ضربا للمثل في الابد والازل فما من شيء الا وله معاد كما له مبدأ فابلغ الآيات الواردة في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا
او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة اي مثل تلك الحالة المبتدأة فيها بالايجاد والخلق سواء كان دفنا او سيا اما وفي
او صورة او مكانا يجوز وهما مرة اخرى بعد الاولى استئناف خلق جديد ولو كان على امر بعيد لان المرة الاولى كانت ناقصة فان ذلك يدل على الجهل و
العجز الحاليين على العليم القدير بل هو احسن واتقن من الاولى كما اشار اليه المعلم الصالح فيلسوف زمانه وعالم اوانه حين ناظر الدهرية حيثما نقلنا كلامه كما قال
الحكيم الناسك المجاهد سقراط الزاهد العابد دع المعاد وانما الى حشر النفوس والاجساد نحن كائنون في الزمن الذي بعد هلاك الانسان يكون زمانا وينبه
فالزمان للابدان والزينة للنفوس والارواح المجردة عن هذه الاكوان وكل قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول اي فما منشا من تعوقنا لا اعيانا ولا تعب في الحالة
الاولى فكيف يلحق في الحالة الثانية وهو اهون علينا في عقلكم وفهمكم اذ المبادرة توجب الملكة كما قال وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه
وقيل الضمير راجع الى المقالة الى المعيد حصرا من شأن الاول يكونه منزها عن العسرة والدثور ولكونه عدم ملكة العسر الملكة والعدم كلاهما مسلوبان عنه

بنفس

ينقلبون فى انزعاج المادة وعوارضها فله الاسماء الحسنى فى الاخرة والاولى بل المنكرون فى لبس وعمى من كيفية خلق جديد فى مثل الحجر والحديد فان كل كائن بائن اوثبات او حيوانا او فلكا والافلاك والعناصر سيا عند العاقل المتبصر قبول التجدد والانقضاء والحدوث والفناء وكذا السحاب والجبال فى انسحاب الحكم على حكم الاشباه والامثال فى باب المرور على الدهور والمسافرة والارتحال الى الله العلى المتعال فالاية الشريفة دلت على ان لكل من العناصر مركباتها معادا ومثوى ومرجعا كما ان لها كونا وفسادا ولغيرها ايضا حيث قال الله تعالى او حديدا او خلقا مما يكبر فى صدوركم اى من المخلوقات التى تبطؤن لها الرجوع كما اعطى البابلية داة غصنا الورقية ونحوها ويعطون وجوهها الاستحكامها ونمائها خلقها ورفع سمكها وعدم قبولها للهدم والفساد فاشار الى كيفية معادها والى طريق يمكن للانسان اذا سلكه ان يتدبر بمعرفة معاد الامور بقوله الذى فطركم اول مرة فكما ان معاد الحجر والحديد يعرف من مباحث كونها وفسادها ومعرفة مبادى صورها ومعادها ومال طبايعها وقواها واثارها فكذلك معاد نفوس الافلاك واجرامها يعرف فيما برزوا منها ومقامها ولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف بدأ الله الخلق ثم يعيد الامر اليه فى ارض الاخرة او فى ارض مقدسة العقل بحقوق المعاد بقوله ثم الله ينشئ النشاة الاخرة ان الله على كل شىء قدير فعلى العقل يحكم بمعاد السموات والكليات كما يحكم بمعاد الابسطات والجزئيات لان فعل الطبيعة متشابه منتصا دفى الكل لكن هذا الفساد والمعاد فى الجزئيات انما يقع فى سنة او اكثر او اقل كما قال تعالى ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذى احياها لمحيى الموتى واما فى الكليات فانما يكون فى الادوار الكثيرة والاكوار الجسيمة العظيمة والاطوار والنشات المتنابة المتباينة التى لا يعلم كميتها وكيفياتها الا الله ثم الذى بدا منها وانشاها واما الانسان فلوروده على ساير الاكوان وصعوده على منازل النفوس والارواح لمن ولد وخرج من عالم الامر وذات الحيوان له المعاد الحقيقى وهو المقصود بالخلق والتكوين من عالم العناصر والاركان ولاجله خلق ساير الاكوان ومعاد العناصر والمواليد البدنية معاده الى ذات الاخرة مجملا وتفصيله بحسب تفصيل افراده واصنافه ودرجاته ومقاماته مما يحتاج الى شرح وبيان وقد اشتهر ان انسان معاده ومعادان جسمانى وروحانى واما الجسمانى فلانه معاد مثل بدنه الذى اضمحل وتبدل اشياء وصار عظاما ناخرة على ان يخلق مثلهم اى الخالق الكلية الاحسان كيف لا يقدر ان يخلق بدنا شخصيا جزئيا من ابدان الحيوان اهل الطريق الاولى كما قال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وهذه مبالغة قوى فى تحقيق اعادة الاجسام الداهبة الى حيز الفساد وانما ذكر المثل لخلق الشخص لغاية فى موضعين من كتابه تنبيها على وجهين احدهما ان اعادة المعدوم بعينه محال بل الممكن اعادة مثله لا عينه وكيف يكون ذلك ممكنا وكل فاسد لا يتعين فسادا مشخصا من الزمان والمكان وغيرهما ولو اعيد هو بعينه لاعيد الزمان معه زمانه او فيكون للزمان زمانا اخر ولا عيد المكان معه فيكون للمكان مكان اخر وهو محال وثانيهما انه فيه الاشارة الى ان المحشور البدنى للانسان فى القيامة هو من الابدان الاخروية المثالية المكتسبة للارواح بحسب اعمالهم واخلاقهم وملكاتهم واعتقاداتهم مما اصمروا او ابدوه فان يوم الاخرة يوم كشف الضماير ونشر صحايف النفوس والسراير واما الروحانى فلكل واحد من عقله ونفسه وجسمه معاد الى عالمه ومعاده الى معاده اما العقلية فالى عالم العقول واما النفسية فالى عالم النفوس ماوى الارواح اليه يصعد الكلم الطيب واما الروح الجسمانى الدخانى فالى عالم الافلاك اصلها ثابت وفرعها فى السماء واما الجسم العنصرى المستحيل المركب من الاضداد فالى ما يحل اليه ويستحيل واما الجسم الحيوانى النورى الذى هو صورة نفسه وهيئة ذاته ومثال فعله وكتاب عمله فالى دار الحساب والجزاء ومنزل السعداء وجحيم الاشقياء واما عود الروح فى قالب الذى فارقه بعينه والى مثله فالامر فيه مشتبه غير معلوم لاحد من العقلاء والعلماء الا لمن اخذ علمه من مشكاة النبوة والشيخ الغزالى مع جلالة قدره جعل هذه المسئلة موقوفة على صحة التناسخ ان صح تناسخ النفوس فى الابدان صح القول بالمعاد وان لم يصح لم يصح على الجملة فالقول بصحة عود الروح الى البدن واعتقاد بطلان التناسخ مما يتنافيان كالمنافات بين وجود الشىء وعدمه ونحن بفضل الله وتوفيق رسوله صلى الله عليه وآله اهتدينا بهذا وراينا طريق الحق فيه وحكمنا بصحة العود الى هذا البدن بعينه من جهة بطلان التناسخ وقد شاه بحمد الله وحسن توفيقه **المفتاح التاسع عشر** فى بيان منازل القيمة ومقاماتها وفيه مشاهد **المشهد الاول** فى صفة طريق الاخرة وسبب اعراض الخلق عنه اعلم ان طريق الاخرة سهلة للنفوس السالكة غير وعرة عليهم فطر النفوس مجبولة على سلوكها ولم يعرضوا عنها لما بينا فى مباحث اثبات الغايات ان الوجود كلها متوجهة نحو المبدأ الاعلى ولكن الناس عنها معرضون والا فالطريق واضحة والعلامات منصوبة والحجج قائمة والهداة والقواد موجودون والعلوم معلنة والرسل سلكوا المتوسطون بين الله وبين عباده قائمون بامره ونهيه والكتب والرسالات منزلة منه الى الخلق باعلامهم وارشادهم وبالجملة البرهان قاطع والقرآن ساطع كما قال عز وجل لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان وقوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين الى غير ذلك من الايات الكثيرة ومما يوضح لك ان سلوك طريق الاخرة سهل يسير على السالك فى سلوكه اليه انما يقع على ما وقع صدوره عنه من المنازل والمقامات التى مر عليها حين نزوله من الفطرة الاولى فكل مرتبة ودرجة يصل اليها وتقف عليها فى بعضها التى كان فيها نازلة اخرى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولكن الخلق غافلون معرضون عنها والناس ناسوا اياها كما قال تعالى ولكن الناس عن اياتهم ربهم لغافلون وقوله وكاين من اية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقوله ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى ولم نجد له عزما وهل انفل لهم يوم القيمة ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وحين ما لم يمكنهم ذلك لوجود السور والسد الحجاب بينهم بين النور لقوله فضرب بينهم بسور وقوله وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون وانما وقع النسيان لهم عن امر الاخرة ومقاماتها ودرجاتها لتحقق الغشاوة على ابصارهم واسماعهم ذلك لان السمع والبصر وغيرهما من الحواس المشاعر التى يمكن بها ادراك امور الاخرة ليست هى هذه الظواهر الجسمانية الكثيفة المادية المغشاة بالاغشية الظلمانية وان تدعهم الى الهدى لا يسمعوا وتريهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون بل هذه الحواس الدنياوية هى اغشيته وملابس على تلك الحواس التى تشاهد بها الاخرة كما ان مدركات هذه فشور وقبور وحجب وعوائق على مدركات تلك المشاعر وهى الصورة الموعودة فى الجنان المستورة عن اعين الخلق المخفية عن ابصارهم لقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون وادراكها موقوفة على

ثم عمها عن الصفين من المواد واخراجها عن القبور للمعاد من حلول ادراك الاموات التي تدع عليها المرء وادا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور فعليك بمر
فصوص هذه الطواهر الكثرة وتفحص عن اذ بال نفسه عن هذه الالات الجزئية المدة ويستعمل تلك البواطن المستعمله لتبين شانها وابصرها بعين القلب
لتعرفها واستكبر ما وجد فيها وما استنكرها كما قيل من نظر اعتبر ومن اعتبر عرف كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره وانما يتذكر اولوا الابصار واما علة اعراض الخلق
عن امر المعاد ومعرفته بمرجع الخلائق وما العبادة فهي كثيرة ولكن اصولها ورؤسها ثلثة هي رؤساء الشياطين وهي شوايب الطبيعة ووساوس العادة ونواميس الاشلة اما
الاولى فكدواعي الطبيعة من الشهوة والغضب وتوابعها وعوارضها من حب الجاه والمال والاهل والولد والنساء والدرهم والدينار والملابس والمساكن وغير ذلك
مما يجمعها حب الدنيا ولذلك قال تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك
متاع الحيوة الدنيا وهذه كلها مع بينها وحسنها وزينتها في الدنيا عند الجهلة والعامة هي بعينها تنشا عذاب القبر حيث قال هل تدرون فيما انزلت فان له معيشة
ضنكا قالوا الله تعالى ورسوله اعلم قال عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعين تنينا هل تدرون والتنين تسعة وتسعين حية لكل حية تسعة رؤس ينهشونه
ويلحسونه وينفخون في جسمه الى يوم يبعثون فانظر الى هذا الحديث بعين البصيرة واعلم ان هذا حق وصدق وعلى هذا الوجه فهو مشهود لاهل النصاب بصيرة هي اصح من البصر الظاهر
فيقول ان الجاهل باحوال النشاة الاخرة ينكر ويجحد حيث انه ينظر في قبره فلا يرى شيئا من تلك الحيات اصلا فليعلم الجاهل ان هذا التنين ليس خارجا عن ذات الميت
صميم قلبه في ذات باطنه روحه المصورة في الاخرة بصورة اخلاقه واعماله فان الروح بالحقيقة هي التي تتالم وتتنعم بل كان معه قبل موته متمكنا من باطنه لكنه لم يكن يحس
الحيات وروسها ومباديها وموادها وصورها وهيأتها لحدة كانت معه غشاوة غشية حجبت بصيرته عن ادراكها لغلبة الشهوة فما احس بلدغ هذا التنين وعدد
الحيات التي عددها بقدر اخلاقه الذميمة وشهواته لمتاع الدنيا واصل هذا التنين حب الدنيا وتتشعب منه رؤس بعدد ما يتشعب عن حب الدنيا من الحقد والحسد والرياء
والكبر والشر والمكر والخديعة وحب الجاه والمال والعداوة والبغضاء واصل هذا التنين معلوم بالبصيرة وكذا الكثرة رؤسه للذات اما انحصار عدد فيما ورد
في الحديث من تسعة وتسعين فانه يتوقف عليه نور النبوة لا غير فهذا التنين متمكن من صميم فؤاد الكافر لا لجرم كفره بالله تعالى ورسله بل لما يدعو اليه الكفر كما
قال عز وجل في ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة واما وساوس العادة فهي من باب حسن ما يبدو من النفس الامارة بالسوء وتزيينها الاعمال الغير الصالحة وتزيينها
الاعتقادات الغير المرتقبة الكاسدة وتصويرها الاراء الباطلة بصورة الحق ومنشاؤها الخيالات الفاسدة ودغابات شياطين الاوهام الكاذبة وتسليطها على
الاخلاق الذميمة والملكات الردية كما في قوله عز وجل قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما نواميس
فهي كمتابعة اهل الضلال واهواء الشياطين من الانس والجان وهم علماء السوء واهل الجدال والمراء واجابة دعوتهم والانخداع بخدعهم وبنياتهم المهلكة المضلة
والاقتداء بارائهم الرذيلة والاعتقاد بافكارهم المغشوشة لانهم المتشبهون بالعلماء وهم بالحقيقة من الجهال الذين يتزيون بزي اهل الكمال وهم في اغوائهم الخلق من
جملة الاغوال المضلين ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين **المشهد الثاني في شرف علم الاخرة وفضل علمائها**
على سائر العلماء وشقاوة المعرضين عنه وسوء عاقبتهم اعلم ان العلوم سيما الحقيقية كلها شريفة في معرفتها عز وشرف وفوز بالجنة ونجاة من المهلكة وفي نيلها
حياة النفوس وراحة الارواح ونور القلوب وخروج من ظلمات الجهالة ولكن بعض العلوم اشرف من بعض واهلها متفاضلون وافضل العلماء هم اهل الدين والتوحيد
الذين هم من امر الاخرة على يقين وبصيرة لا على تقليد وقاية اعلم ان معرفة حقيقة سر المعاد محجوبة عن ابليس وذريته واتباعه من الانس المنكرين لما غاب عن
الحواس وعن ادراك الاصنام من اهل التقليد الذين لا يعرفون حقيقة ما هم معترفون به من امر الاخرة والبعث والقيمة والحشر والحساب والميزان والكتاب والصراط والعقاب
والجزاء لان هذا العلم هو لب الالباب فانه مخصوص باهل القران وهو علم اولياء الله خاصة دون من سواهم لان اولياء الله هم المصطفون الاخيار الذين
اخلصوا بخالصة ذكرى الدار ونريد ان نلوح من هذا العلم طرفا في هذا الكتاب الذي سميناه مفاتيح الغيب على سبيل التلويح ونبينها بالمثال المضروب فان الاجماع
حقيقتها يدق عن البيان ويبعد عن التصور بالافكار والتخيل بالاوهام الانفس كثيرة والارواح طاهرة وقلوب عتيدة واذن تسمعها ان شاء الله تذكر واعلم ان النفس ومعرفة
معرفة الروح ومهيتها ومقاماتها ونشاتها واحوالها ومواطنها ومطالبها ومظاهرها وكونها وبرزخها فان معرفة امر المعاد وحقيقة امر الاخرة بعد معرفة
النفس والروح وان قوما من الاسلاميين يتعاطون العلوم والكلام والمنطق والجدل وينكرون امر النفس ووجودها صيرا واعتقادا وانا قد رايناه ونقلد
لبعض سلفهم يجهلون حقيقة الروح ونشاتها واحوالها وكذا يجهلون معرفة ماهيات الاشياء الروحانية ويغفلون عن امر المبدء والمعاد ولا يعرفون البارئ تعالى وملائكته
وكتبه ورسله وخاصة معرفة البعث وحقيقة القيمة والنشر بعد الموت والحساب والجزاء والثواب للمحسنين والعقاب للمسيئين لان هذه هي الامور التي اذا تحقق الانسان
بمعرفتها وقف بما ينبغي لقاء الله وبرئ للمعاد ويتاخر في الخيرات ويجتنب عن الشرور وهذه صفة اولياء الله وعباده الصالحين كما وصفهم الله تعالى في كتابه غير
مرة ثم ان من شك في امر المعاد وانكر بعث هذه النفوس والاجساد والقيمة والحشر والنشر والوقوف والحساب ووضع الموازين للحساب والبعث وذلك للشكوك
في نفوسهم وحيرة في قلوبهم والعلة في ذلك عدم طلبهم ولا حقيقة جوهر النفس وكيفية كونها مع هذا الجسد البالي في التراب لم يدر بعد فنائها ولم يتفادى
وقت لقوم بناء على الموت الطبيعي وحقيقته ومعنى بقاء النفوس وفنائها ومن ابن مبداها والى ابن معادها ولهذه المباحث علم غامض وسر لطيف ليس اليها
طريق للمبتدئين في العلوم الحكمية الغرائبية الا التسليم والايمان بالغيب كايمان الاكمه بالالوان والاذعان للمخبرين الصادقين عن الله تعالى والذين اخذوا هذا
العلم من الملائكة وحيا والهاما واما الذين لا يرضون ان ياخذوا هذا العلم الشريف تسليما وتصديقا بل يريدون براهين عقلية وحججا كلمية فيحتاجون
الى ان يكون لهم نفوس زكية وفكرة صافية واذان واعية واخلاق طاهرة ومع ذلك يكونون ممن قد ارتاضت نفوسهم بالرياضات العلمية والمجاهدات

الذوقية وممارسة العلوم الحقيقية والآداب العقلية مع همة علية ونفس لبيبة تكاد تذوب كدرا آناء الليل وأطراف النهار فصل في نتائج الاعراض
عن معرفة المعاد أعني النفس وما بعدها وهي الظلمة والضنك وضيق الصدر وعمى القلب والصمم والبكم والحرمان وذلك لأن قوام النشأة الآخرة للأرواح
وحياتها وبقاءها ودوامها إنما هو بالعلم والمعرفة فمن لا معرفة له لا قوام لروحه ولا حيوة لقلبه وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون فبفقد
نور المعرفة والإيمان يكون فوت حيوة الإنسان في المعاد يوم ترى المؤمنين والمؤمنات نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم ومن لا نور له في الآخرة لا عيش له و
من أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى
وإنما يحشر المعرض عن ذكر الله الناسي لمعرفة الله أعمى وأصم لأن بصر الآخرة وسمعها ليس بهذه الآلات الداثرة البائرة بل بنور البصيرة وقوة العرفان وصفا
الإيمان وأي شقاوة أشد على الإنسان من أن يكون منسيا عند الله والنسيان عنده يستلزم العدم بسياق الحد لأن مبدء وجود كل شيء علمه به بل الصدور
منه عين المعلومية أي المذكورية عنده كما حقق في مباحث العلم وثبت عند المحققين القائلين باتحاد العقل والمعقول ما يوجب ذلك واعلم أن للعمى مراتب أعني
عمى القلب عن إدراك مدركات الآخرة لا عمى الجسد فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والمراتب هي مثل الغشاوة فأغشيناهم فهم لا يبصرون والختم ختم
الله على قلوبهم والطبع بل طبع الله عليها والرين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وهذه مراتبها المؤدية إلى الحجاب الأكبر كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
وأعظم الآفات الموجبة لإعراض الخلق عن طريق الآخرة وطلب معرفتها هو حسبانهم أهل الظاهر وعلماء الدنيا الراغبين في المناصب وطلب اللذات والإخلاد إلى الأرض
واتباع الشهوات هداة الخلق ورؤساء الدين علماء المذهب وأهل الاجتهاد الساعين في تحصيل الآخرة وهذه أعظم فتنة في الدين وأشد حجاب سد في سبيل
المؤمنين وقانا الله شرهم وضرهم وهذا بعينه مثل أن يظن بالجاهل المريض طبيبا حاذقا والسارق القاطع للطريق إماما هاديا وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك
عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون فلم يزدك متابعتهم والاقتداء بسيرتهم إلا عمى وضلالا وجهلا ووبالا لأنهم يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الآخرة غافلون فعليك أن تعتصم في سبيل الطلب للقاء الآخرة بحبل الله المتين والعروة الوثقى وهو القرآن وكفى بالله هاديا ونصيرا وتمسك بكلمات الله
التامات وهي حجج الله في أرضه وسمائه وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته **المشهد الثالث** في الإشارة إلى الاتصال بين الفطرة الأولى والعود إليها
وإلى التقابل بين مراتب البداية ومراتب النهاية اعلم أن المبدء هي الفطرة الأولى والمعاد هو العود إليها فالإشارة إلى الابتداء فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل
لخلق الله كان الله ولم يكن معه شيء وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فهذا خروج من العدم الأصلي إلى الوجود الكوني الحدوثي والإشارة إلى الانتهاء كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام كل شيء هالك إلا وجهه وهذا خروج من هذا الوجود الخاص إلى العدم الفطري في البدء والرجوع لما كانا متقابلين ومتحاذيين كما
قال تعالى كما بدأنا أول خلق نعيده وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة فمن أجل ذلك يتضح على اللبيب الفطن أن بحكم البدء كان ينبغي أن يسأل الرب و
يجيب الخلق ألست بربكم قالوا بلى وبحكم المعاد أن يسأل الرب ويجيب بنفسه عن نفسه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وفي العدم الخاص الأول للإنسان هو الجنة التي
كان فيها أبونا آدم وأمنا حواء اسكن أنت وزوجك الجنة فالوجود بعد العدم هو الهبوط منها إلى الدنيا اهبطوا منها جميعا والعدم الثاني من هذا الوجود هو الفناء
في التوحيد وهي جنة الموحدين ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي المجيء إلى الدنيا هو النزول عن الكمال إلى النقص والسقوط عن الفطرة الأولى
ولا تحتجب والخلق عن الخالق ليس إلا على هذا الطريق فإن الله يبدء الخلق ثم يعيده ثم إليه تحشرون فالأول هو النزول والهبوط والآخر هو العروج والصعود والأول
هو أفول النور والآخر هو طلوعه فقد طلعت الشمس من مغربها وأشرقت الأرض بنور ربها والسموات والأرض ففي القيام الأول ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم
من كل أمر سلام وفي القيام الثاني يوم القيمة تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ومن هاهنا لطيفة هو أن موسى لما كان من أهل المبدء
وصاحب التنزيل كان من جانب الغربي هو موضع أفول النور وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأجل وسار بأهله وعيسى لما كان من أهل المعاد وصاحب
التأويل كان مكانه في جانب الشرقي وهو موضع طلوع النور واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا وإنه لعلم للساعة فلا تمترن بها وإن
نبينا محمد ص لما كان جامع النشأتين البرزخ المتوسط بين الجانبين كان جامعا لهما لأن له مرتبة في المبدء لقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقد قيل
لكل شيء جوهر وجوهر الخلق محمد ص وله مرتبة في المعاد إذ هو شفيع يوم الحشر لقوله ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي وصاحب لواء الحمد يومئذ لقوله وأحمده بمحامد لا أذكرها
الآن صاحب المقام المحمود عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ولأنه كونه متوسطا لأن قبلة موسى إلى الغرب وسط العالم وقبلة عيسى إلى الشرق وقبلة نبينا بينهما على خط
الاستواء وهو مع ذلك مبرء منهما لقوله لا شرقية ولا غربية إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون **المشهد الرابع** في الإشارة إلى عالم الدنيا وعالم الآخرة وذكر منازل
الناس فيهما قد سبق القول في أن لله تعالى عالمين عالم الدنيا وعالم الآخرة ونشأتين الغيب والشهادة والملك والملكوت والخلق والأمر وإن الناس إذا كانوا في مبدء تكونهم
يخلقون من مواد العالم الأسفل وعالم الأرض لا ينقلبون بحسب الفطرة الأولى إلى جوار الله سبحانه بحيث عنايته خلق الأنبياء وبعثهم ليكونوا هداة الخلق إلى مقامهم وقوادهم
في السفر إلى الله سائقوهم إلى منازلهم كرؤساء القوافل وأنزل الكتب ليعلمهم ويبين لهم كيفية السفر والارتحال وتحصيل الزاد والراحلة وتعريف الأحوال عند الوصول إلى
المنازل في الآخرة المعبر عنها بالنبأ العظيم في قوله تعالى عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون والخلق ما داموا في الدنيا لم يصلوا إلى المعاد الحقيقي
فهم في الظلمات والبرازخ والناس على حالات متفاوتة مختلفة فهم نائمون الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا الدنيا مثل منام والعيش فيها كالأحلام ومنهم موتى
لقوله تعالى أموات غير أحياء وقوله وما أنت بمسمع من في القبور فمن مات عن هذه الحيوة المجازية الموسومة باللهو واللعب كما في قوله تعالى إنما الحيوة الدنيا لهو ولعب
انتبه عن النوم وحي بالحيوة الأبدية لقوله ص من مات فقد قامت قيامته لكن الموت على ضربين أحدهما الإرادي كقوله موتوا قبل أن تموتوا والآخر الموت الطبيعي



ايها الناس بكم الموت وكل من مات موتا اراديا اى انقطع قلبه عن الشهوات ونهى النفس عن الهوى فقد حى بالحيوة السرمدية الطبيعية كقول افلاطون مت با
لارادة تحى بالطبيعة وكل من مات بالموت الطبيعى فقد هلك هلاكا ابديا عقليا وبل لمن انتشر بعد الموت من كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى واضل سبيلا
قلبية واعلم ان سر القيمة من الاسرار المطلسمة لم يجوز للانبياء كشفها لانهم كانوا اصحاب الشريعة واهل القيمة هم الاولياء من حيث ولايتهم وقربهم من الله تع
وعنده علم الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكريها الى ربك منتهيها انما انت منذر من يخشيها لان يوم القيمة يوم الجزاء بلا عمل والثواب بلا نصيب الشريعة يوم
العمل بلا ثواب الغيب بلا جزاء والانبياء يكونون شهداء على الناس يكون الرسول شهيدا عليهم لقوله تع فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على
هؤلاء والحاكم غير الشهيد وجئ بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق بوجه خواص الشريعة هى الطريقة والشرع العام والقيمة هى الغاية المفصلة ...
الشريعة من حيث كونه كل يقول ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم **المشهد الخامس** فى الاشارة الى علم الساعة ومجيئها ومعنى قوله تع وما امر الساعة الا كلمح
بالبصر او هو اقرب معنى يوم القيمة سميت الساعة لانها تسعى اليها لا بقطع المسافة بل بحركة جبلية ونوع عرضى تقطع الانفاس الى الله تع فمن مات
فصلت اليه عنده قامت قيامته وهكذا الى يوم الساعة العظمى والطامة الكبرى التى لساعات الانفاس كالسنة لجموع الايام التى بعينها فيها اختلاف الفصول
فامر الساعة وشانها فى العالم اقرب من لمح البصر لان ثبوتها عين وصولها ونفوذ احكامها فى الحكم عليهم نفوذ الحكم عين تمامه وعين عمارة الدار وفى نوبة فى
الجنة وفى نوبة فى السعير فالبعض للعرفاء والحق الذى لا شك فيه ان علم الساعة مردود الى الله كما قال اليه يرد علم الساعة وليس للمحجوبين ان يؤمنوا بشئ من امرها واحوالها الا
ان ايمان الاكمه بالالوان من طريق الغيب كما قال الله تع يؤمنون بالغيب كما ان مدركات البصر اسرار على العقول خاصة الشم والاوليات العقلية اسرار على الحواس فكذلك مدركات
طور الاخرة اسرار على العقول البشرية وامور الساعة كلها اسرار على العلم البشرى فلا يستطيعون ان يحيطوا بها احد ما دام فى الدنيا ولم يتخلص عن الوهم وتغليط الخيال وقول
الكفار متى هذا الوعد ان كنتم صادقين سؤال عما يستحيل الجواب عنه على موجب مقتضاه فان امر الساعة كلمح البصر او هو اقرب فيه كان سؤالا عن زمان الحركات
حول السائل عنه وهو كقول القائل اذا وصفنا له المبصرات والالوان كيف تشم وكيف تسمع هذه الملونات والجواب الحق ان يقال لهم العلم بذلك عند الله تع فمن رجع
الى الله تع عز وجل وحشر اليه كان عنده فلا يبعد ان يعرف علم الساعة بالضرورة لانه عنده وعنده علم الساعة فلا يمترى بها وعلم ان القيمة من داخل حجب السموات والارض
منزلتها من تلك الحجب منزلة الجنين من رحم امه ولذلك لا يقوم الساعة الا اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت السماء وانتثرت الكواكب وكورت الشمس ودكت
الجبال دكة واحدة وبعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور وبالجملة تبدل الارض فما دام السالك خارج حجب السموات والارض فلا يقوم له الساعة وانما كان القيمة داخل
هذه الحجب وعنده علم فقوله ص لا يقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله معناه ان الرجل ما دام خارج الحجب فالقيمة ستر على علمه فاذا قطعت تلك الحجب
ونفخ فى حضرة العبد صار امر القيمة علانية عنده ولذلك لم يخبر نبى الله تع ان امر القيمة احد الا نبى ولا وصى ما دام فى الدنيا وان نبينا محمد ص انما كانت
القيمة عنده علانية حين قطع حجب السموات والارض ونفذ من اقطارها فلما رجع الى مستقره من خلال الحجب كان ذلك العلم عنده سرا كما كان قبل ذلك
انما كان علانية له من وراء الحجب وعلى الجملة فالسر ابدا والعلانية ابدا من حيث هى علانية كما اشير بقوله تع يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فيم انت
من ذكريها **المشهد السادس** فى تحقيق القيمة والبعث القيمة قيامتان الصغرى وهى معلومة من مات فقد قامت قيامته والكبرى ولها ميعاد عند الله
وكلما فى القيمة الكبرى له نظير فى الصغرى ومفتاح العلم بيوم القيمة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس ومراتبها والموت كالولادة فنفس الاخرة بالولادة وما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى وظهور الحق بالوحدة التامة وعود الروح الاعظم ومظاهره الينا ما الكل عنده حتى الافلاك
والاملاك والارواح والنفوس كما قال تع فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله فليتأمل فى الاصول التى سبق منا ذكره من توجه كل ناقص
الى غاية ورجوع كل شئ الى اصله ومن اثبات الغايات الذاتية للاشياء الطبيعية ومن نظر فى الانقلابات الواقعة فى اطوار الخلقة الانسانية وتحقق معنى قوله
يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه برهانا وكشفا لا اسماعا وتقليدا لم يشكل عليه التصديق بالقيمة الكبرى كما قال تع ولله ميراث السموات والارض
ومن تنور قلبه باليقين شاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وطبايعها فى كل لحظة فالكل متبدلة وتعيناتها امثالها بل ومن شاهد حشر جميع قوى الانسانية مع
انشائها واختلاف مواضعها فى البدن الى ذات واحدة بسيطة روحانية ورجوعها اليها واضمحلالها فيها هان عليه التصديق برجوع الكل الى الواحد القهار واعلم ان للروح
الانسانى نشأت كثيرة بعضها قبل الموت بعضها بعد الموت لها منازل ودرجات متنوعة ومقامات مختلفة واسم الاخرة يطلق على الاحوال والمقامات التى بعد انقطاعها
من العلاقة الجسدانية الى ابد الاباد وجميع اهل الشرائع والاديان المنزلة متفقة على بقاء الروح بعد الموت وفى الحديث عن النبى ص انكم خلقتم للابد انما تنقلون من دار
الى دار وورد ايضا ان التراب لا ياكل محل الايمان والمعرفة وان ارواح الشهداء فى حواصل طير خضر لها قناديل معلقة تحت العرش تسرح فى الجنة حيث شاءت ثم تاوى الى تلك
القناديل مع ان الروح جوهر واحد لكنها متنقلة الاحوال فى جوهريته متعددة النشأت فى ذاتها كما اشار اليه بعض اكابر العرفاء فى نظم حيث قال شعر الروح
والنشأة مختلفة فى صورة الجسم لهذا الامر فاعتبر الى فى الجسم كان اختلاف النشو فاعتمدوا على الذى قلته فى ذلك واذكروا هذا هو العلم الادبى بداخله الشمس تعرفها
قلناه والفكر كشف تفصيله ومما علمت اجمالا لان الروح واحدة والنشأة مختلفة فاعلم ان لها بعد النشأة النشأة نشأة المبدأة من نشأت العهد القديم فى قوله الست
بربكم قالوا بلى المتنبهة فى هذه النشأة الحسية المعروفة للكل المسماة بالدنيا نشأت ومواطن كثيرة لا حصر بعضها يخص السعداء وبعضها مشتركة بين السعداء و
الاشقياء كلها بعد الدنيا وفى هذه النشأة نشأة البرزخ والقبر من وقت الموت الى يوم يبعثون وفيها عجائب لا يعد ولا يحصى ومن عجائبها تجسم الاعمال وتشخص
النيات والاخلاق فى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا يحشر الناس يوم القيمة على نياتهم ومن عجائبها ان باطن

الانسان بصير ظاهره وظاهره بصير باطنه شعر كو ز علم او برون علم دارد زير پوشي ز جهل هم دارد اين لطيفه ز بر پوشش بود ان زير پوش حشر خواهد بود
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وتفصيل احكام هذه النشأة طويلة وصاحب الفطنة يستفيد انها انموذج من احوال الاموات وعلم
الغيب لله بنوع الانفس حين موتها والتي في منامها والثانية نشأة الحشر ونسبتها الى الاولى نسبة التمام الى النقص ونسبة القوة الى الضعف وهذه النشأة في صورة
النشأة العنصرية حذو القذة بالقذة وقد اخبر عنها بقوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال
من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وفي احكام هذه النشأة واحوالها عجائب لا تعد ولا تحصى والعقل عاجز لولا نور الولاية
والنبوة يعجز عن ادراك اكثرها ولا يمكن ادراكها الا بنور التقليد الايماني او بنور الكشف العياني وابعد الطوائف عن ادراك احوالها الجسمانية وهم اصحاب الجحود و
الانكار النظرية كالمتكلمين والمتفلسفين قال تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة والساهرة هي ارض المحشر لا نوم فيها ويومها يوم الواقعة يومئذ
وقعت الواقعة وانشقت السماء فهي يومئذ واهية ومن عجائب هذا اليوم ان مقداره بالنسبة الى طائفة خمسين الف سنة وبالنسبة الى طائفة اخرى لمحة واحدة وحكى
ذكر في كتاب نافعة حدا واحدة في الازمنة والامكنة وتفاوتها وتناهيها وقصرها بحسب تفاوت النشأة كثافة ولطافة اسرار عجيبة لا يليق ايرادها في هذا المقام وللبعض المحققين
من اكابر عرفاء الشيراز رسالة شريفة في اسرار الزمان والمكان وسماه غاية الامكان في دراية الزمان والمكان وهي درة يتيمة في بابها ونحن ذكرناها في تفسير
سورة الواقعة تحقيق قوله تعالى قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ولفظ القيمة ايضا مشترك الدلالة عند اهله فيطلق على هذا اليوم
المعين ويسمى بالقيمة الكبرى ويطلق على يوم الموت الطبيعي الشخصي ويقال له القيمة الصغرى لقوله من مات فقد قامت قيامته ويطلق على فناء الكل بالمحو و
الطمس في الله سبحانه ويقال له القيمة العظمى حيث لا يبقى احد الا الحي القيوم لقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ويسمى بالطامة الكبرى وفيه يقع
الصعق الكلي لقوله فنفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض وذلك لظهور الحق بالوحدة الذاتية عند وصول الاشياء الى غاياتها الحقيقية وانقضاء
ازمنة دول الاسماء وانتهاء احكام سلطنتها كما جاء في الخبر الصحيح ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا ثم يعيدها للفصل والقضاء
بينهم فيبرز لكل منزلة من الجنة ولا يبطن ان تلك الاماتة الواردة في هذا الخبر من باب الاعدام والاماتة بل من باب الايجاد والتكميل فان الانتقال من
نشأة الى نشأة اخرى فوقها هذا شأنه لانه موت بالقياس الى النشأة الاولى وحياة بالنسبة الى الاخرى وهذه القيمة العظمى هي غير ما يقع للسالكين العارفين
من الكمل والافراد معجلا الذين قد قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم بعد في جلابيب ابدانهم الطبيعية الدنياوية صورة فيتجلى الحق لهم تجليا ذاتيا فاندك جبل وجودهم كما قال
سبحانه فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ونسبة هذا الصعق الى الصعق الكلي المسمى بالقيمة العظمى كنسبة القيمة الصغرى الى القيمة الكبرى
فافهم وهذه كلها غير العلم الذي قد يقع للعلماء الذين ليسوا من ارباب الكشف الحالي لبقائهم عينا وصفة فان بين من تصور الحلاوة وبين من
وجدها فرقا عظيما وهذا الفناء الذي للسالك على ضربين احدهما ان يزول عنه التعين الذاتي الاسمائي ليرجع وجوده الى وجود الحق بانقطاع
وجوده المقيد والآخر ان يتبدل صفاته البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكلما ارتفعت صفة من صفاتها قامت صفة الالهية مقامها فيكون الحق
سمعه وبصره كما نطق به الحديث والاول اعلى وكل منهما قد يكون معجلا وقد يكون مؤجلا وهو الساعة الموعودة في السنة الانبياء كما اشرنا اليه وبعد نشأة
الحشر للسعداء نشأتان اخريان وللاشقياء نشأة اخرى واحدة هي نشأة الجحيم والنار وذلك لان السعداء قسمان احدهما من المقربين وهم المجردون عن الاجرام
الطبيعية والاخروية والابدان الحسية والمثالية فيحشرون الى العالم الاعلى العقلي ويغنيهم حب المعارف اذ هو في عالم العقل جميع صور ملذ الجنات على وجه اعلى
واشرف اذ لكل نوع مثال عقلي هناك في غاية الشرف وهم العليون وقد ورد اكثر اهل الجنة البله وعليون لذوي الالباب والثاني لاصحاب اليمين وجناتهم
جنات الاعمال يتنعمون فيها بحسب مواد اعمالهم وشهوات نفوسهم لقوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وقوله فيها ما تشتهي انفسهم وهم فيها خا
لدون وقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون واما الاشقياء والكفار فلهم بعد نشأة الحشر نشأة واحدة وكلهم في العذاب مشتركون
وتلك النشأة هي نشأة الجحيم يتقلبون فيها بانواع العذاب كما قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب نعوذ بنفسي بالله من دخول مواطنهم وسوء
احوالهم **المشهد السابع** في معنى متى واين بالنسبة الى قيام الساعة اعلم ان اهل الحجاب واصحاب الظن والارتياب يزعمون يوم القيمة بعيدا عن الانسان بحسب الزمان
وما ادري الساعة قائمة وبحسب المكان يقذفون بالغيب من مكان بعيد اما اهل العلم واليقين فيرونه قريبا بحسب الزمان فاقتربت الساعة حاضرة بحسب المكان واخذوا
من مكان قريب يوم يرونه بعيدا ونراه قريبا وكان نبينا يشاهد خازن الجنة ويتناول من ثمارها وفواكهها ولم يحكم بكون حارثة مؤمنا حقا ما لم
يكن مشاهدا الاخرة واحوال اهل الجنة واهل النار اذ قال كيف اصبحت قال مومنا حقا فقال لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال رايت اهل الجنة يتزاورون والحديث
واعلم ان الدنيا كون ناقص وما في الدنيا موصوفة الوجود متعلقة الذوات بغيرها ولنقص كونها وضعف وجودها وتغيرها من حال الى حال يحتاج كل منها الى
متعلق المتقدر كالمكان ودائر كالزمان وكل من الزمان والمكان في غاية الضعف والنقص فوجود كل جزء من المكان يقتضي عدم غيره وحضور كل جزء من
الزمان يستدعي غيبة ما سواه واما الاخرة فهي كون تام مستقل والموجودات الاخروية تامة الوجود مبرأة عن القوة والاستعداد ومنزهة عن التفاسد والتضاد
فليس لكائناتها زمان يتجدد وانقضاء ولا احتجاب لانها بل هذان مسلوبا هناك لكن اذا اريد ان يخبر عنها للمحجوبين من محبي الزمان والمكان لا يمكن ذلك
الا بامثلة زمانية او مكانية واذا اشير الى زمانها واجيب عن متاها يعبر عنه بالقرب الزماني وهو ما لشبه به المحجوبون انه في الاستقبال وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب
واذا اشير الى مكانها واجيب عن اينها يعبر عنه باوسع مكان لان المكان شأنه السعة والاحاطة فيقول جنة عرضها السموات والارض وامر الابداع كامر الاعادة

لم تمت

هذا تخ

تعالى كلما



غير زماني ومكاني وما امرنا الا واحدة كلمح البصر وظهر من هذا الوجه ايضا التشابه بين المبدأ والمعاد **المشهد الثالث** في تحقيق عذاب القبر وثوابه والبعث
قال بعض اهل الكشف والشهود كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لراه مشحونا باصناف السباع وانواع المؤذيات مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد
والكبر والعجب والرياء وغيرها وهي التي لا تزال تفترسه وتنهشه ان سهى عنها بلحظة الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء بالموت
ووضع في قبره عاينها وهي محدقة عليه قد تمثلت بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب والحيات قد احدقت به وانما هي ملكاته وصفاته
الحاضرة الان وقد انكشف له صورها الطبيعية فان لكل معنى صورة يناسبه ولكل حقيقة مثالا يحاكيه فهذا عذاب القبر وتعلم تحقيق ان هذه الصورة حسية
عينية لا انها وهمية وان كان سعيدا يتمثل له ما يناسب اخلاقه الحسنة وملكاته المرضية وقد اشرنا الى تحقيق معنى القبر وعذابه حسبما ذكره بعض العلماء
نا نقلا من بعض الاقدمين من ان نفس الانسان اذا تجردت عن غبار البدن يصحبها شيء من الهيئات الطبيعية البدنية وهي عند الموت غادرة لمفارقة البدن
عن دار الدنيا مدركة لذاتها بقوتها الوهمية عين الانسان المقبور الذي مات على صورته كما كان في الرؤيا تشاهد نفسها على صورتها التي كانت في الدنيا
بعينها وتشاهد الامور شاهدة عيانا بحسبها الباطني فيرى بدنها مقبورا وتشاهد الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية علما ورد به الشرايع
الحقة وهو عذاب القبر وان كانت سعيدة فيتخيل ذاتها وصور اعمالها ونتايج ملكاتها ما يناسب المواعيد النبوية على وفق ما كانت تعتقدها من الجنات
والحدائق والانهار والغلمان والحور العين والكاس من معين فهذا ثواب القبر ولذلك قال النبي ص القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
فالقبر الحقيقي هذه الهيئات وعذابه وثوابه ما ذكرناه واما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار المكين وقد مرت
الاشارة سابقا الى ان دنياك واخراك ليستا الا حالتاك قبل الموت وبعد الموت قال تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة الاية **المشهد الرابع** في الاشارة
الى معنى الحشر اعلم ان الزمان علة التغير والتعاقب والاحتجاب بوجه والمكان علة التكثر والافتراق والاغتياب بوجه فهما سببا الاختفاء الموجودات
واحتجاب بعضها عن بعض فاذا ارتفعا في القيامة ارتفعت الحجب بين الخلائق فيجتمع الخلائق كلهم الاولون والاخرون قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى
ميقات يوم معلوم وهي يوم الجمع يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن وجه اخر ذلك يوم الفصل لان الدنيا دار اشتباه ومعا العز يتشابك فيها
الحق والباطل ويتعانق فيه الوجود والعدم والخير والشر والنور والظلمة وفي الاخرة يتقابل المتخاصمان ويتفرق المتخالفان ويوم تقوم الساعة يومئذ
يتفرقون وفيها يتميز المتشابهان ليميز الله الخبيث من الطيب وينفصل الخصمان ليحق الحق ويبطل الباطل ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن
بينة ولا منافاة بين هذا الفصل وذلك الجمع بل هذا يوجب ذلك هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين والحشر ايضا بمعنى الجمع وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا
اعلم ان حشر الخلائق على انحاء مختلفة على حسب اعمالهم وملكاتهم فلقوم على سبيل الوفد يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولقوم على سبيل التعذيب يوم يحشر
اعداء الله الى النار ولقوم ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ونحشره يوم القيامة اعمى ولقوم يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون وبالجملة يحشر كل احد الى غاية سعيه وعمله
وما يحبه حتى ان البلاد يحشر مع من احب احشروا الذين ظلموا وازواجهم فوربك لنحشرنهم والشياطين حتى انه لو احب احدكم حجرا يحشر معه لما كان تكرر الافعال
يوجب حصول الاخلاق والملكات وكل صفة وملكة تغلب على الانسان يتصور في الاخرة بصورة تناسبها ولا شك ان افاعيل الاشقياء المدبرين المنتكسين
هممهم لما قصرت عن الارتقاء الى عالم الملكوت في البرازخ الحيوانية فلا جرم يكون تصوراتهم مقصورة على اغراض حيوانية تغلب نفوسهم فيحشرون على
صور تلك الحيوانات في الدار الاخرة واذا الوحوش حشرت يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير وهكذا يتمثلون بصورهم الحقيقية
الاخروية لاهل الكشف والشهود في هذه النشاة لظهور سلطان الاخرة على باطنهم ان في ذلك لايات لقوم يعقلون **المشهد الخامس** في ذكر اصناف
الناجح
الخلائق في القيمة وذكر الجنة والنار بالقياس الى سلوك الاخرة على درجات ومقامات كثيرة جميعها منحصرة في ثلثة اقسام وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة
ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة الى قوله اولئك المقربون وكذا قوله فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فالسابقون
هم اهل التوحيد والعلماء بالله واليوم الاخر المترهون عن الطريق والسلوك لوصولهم الى المقصود بل مقصد السالكين لا بعد عنهم من الذين
الاملىو
قيل في وصفهم ان حضروا لم يعرفوا وان غابوا لم يفتقدوا واما اهل اليمين فهم المتوسطون ثم الابرار ولهم مراتب على حسب اعمالهم ولهم درجات في مثوباتهم
على حسب درجات الجنان ولكل درجات مما عملوا واما اهل الشمال فهم الاشقياء المقيدون بالسلاسل والاغلال ولهم دركات بحسب دركات الجحيم وكلهم في
العذاب مشتركون قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون انهم في العذاب مشتركون وكل من الثلثة لا بد لهم من ورود الجحيم وان منكم الا واردها كان على ربك
حتما مقضيا لكن السابقين المقربين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف من غير ان يصل اليهم توجهها كما قالوا نحن من الائمة المعصومين جزناها وهي خامدة
واما اهل الشمال فيقيدون فيها ويتعلقون بسلاسلها ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا والسابقون هم اهل الاعراف وعلى الاعراف رجال
يعرفون كلا بسيماهم ومن علامتهم تشابه احوالهم لاجل ارتفاعهم بحسب علومهم الحقة عن تغير الازمنة والمواد والاوقات واطلاعهم على سر القدر لكيلا
تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم واهل الشمال اهل التضاد النقيض لعالم الاجسام المستحيلة المتضادة المراء المتقلبة في احوالها المتقابلة كالكون
والفساد والموت والحياة والصحة والراحة والتعب والمرض واللذة والالم وغير ذلك لتقيدهم بحسب هوياتهم وذواتهم حيث لا نجاة للشخص من نفسه فكيف
يتعانقون لواحقه كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب فلا جرم لم يزالوا بين امور متضادة كالسموم والزمهرير والظل والحرور
يترددون الى الهاوية بين طرفي التضاد تعاق الهاوية من شيخ هذا التعاقب يوم القيمة عند كشف الغطاء وبرزت الجحيم لمن يرى فمن كان فيها متعذبا

تارة

تارة باحد الضدين وتارة باخرهم من فوقهم ظلل ومن تحتهم ظلل شعر بوزيين بكذ ردبد وزندش بهوا بكنه دبسوزنندش

وهي ان الاشقياء لما كانوا اولا في الدنيا خارجين عن حدود الشرع متوحشين عن عقول الدين في ارض الشهوات الحسية غافلين عن نور العقل ونور
الشرع فلا جرم يقيدون في الآخرة بالسلاسل والاغلال يعذبون بفنون العذاب والنكال يحجبون بانواع الحجاب والضلال كلما ارادوا ان يخرجوا
منها اعيدوا فيها اما الابرار فلهم الارتقاء من كمال الى كمال وهم في الغرفات امنون لهم من فوقهم غرف وهم المخلصون المنزهون من عذاب اهل التضاد
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وحيث كانوا في الدنيا مجبورين في طاعة الحق وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة لهم فيها
ما يشاؤون ليكون لكل من السعداء والاشقياء بحكم العدل نصيب من الجبر والاختيار وعلى المتأمل في التشابه والتباين في مقام ان جميع ما هو ثابت في المرتبة
السفلى من الاحوال والصفات فهو ثابت في العالم الاعلى على وجه ارفع واشرف واصفى وانور وحينئذ ان التضاد الواقع في هذا العالم الموصوف به اصحاب الشمال
يوجد في اهل الجنان والابرار لكن مع لابسهم اياه ليس على وجه التضاد الحقيقي بل على وجه يليق بذلك العالم فان التضاد في التفرقة يوجب الفساد والظلام
وفي عالم الجمعية يوجب التمامية والكمال فتضاد اهل النار كحرارة السموم وبرودة الزمهرير وتضاد اهل الجنة ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها
كافورا ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا والكافور والزنجبيل ليسا متضادين هناك لان عالمهم مرتفع عن عالم التضاد وكذا النزاع بينهم
ليس تخاصما حقيقيا ينشأ من غل الصدور ويتنازعون فيها كأسا لا لغو فيها ولا تأثيم لصفاء قلوبهم وارتفاع جواهرهم عن عالم التفرقة
ومضيق التضاد ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين وكذلك ايضا تخاصم الملائكة عند الله بالاختصام وانما تخاصم اهل النار فهي حقيقة
ان ذلك لحق تخاصم اهل النار ولعله لذلك كلما دخلت امة لعنت اختها فقد علم مما ذكر ان المتضادين من جهة ان كلا منهما وجودي والوجود خير محض
ينبغي ان يكون كل منهما منشأ الارتياح لكن بالقياس الى ما ليس لصفة وغاية الوجودي مفقود لذات في احد الطرفين مختصا باحدهما كالماء والنار و
ما يجري مجراهما من الجواهر والاعراض الكثيفة المادية فان الذات الكاملة المرتفعة عن عالم التضاد مسلمة عن شر التضاد بل ربما يكون كلا الطرفين
منفعل فلا كمعل الاحياء عند السلامة كما في قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم لكونه من اهل اليقين وهذا بخلاف احوال الطاغين
بالله ظن السوء المشهد الحادي عشر في الاشارة الى الصراط طريق الحق اعلم ان لكل شيء حركة جبلية وتوجها غريزيا الى الله سبحانه وهذا المعنى ثابت
لمن انكشف النقاب عن بصيرته في اكثر الموجودات خصوصا في الانسان لسعة دائرة وجوده وعظم قوسه الصعودي وللانسان مع تلك الحركة الكمالية
الجبلية حركة ارادية دينية وانك لتهدي من تشاء الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض فالاستقامة عليه التامة
فيه هو الذي زاده الله تعالى من عباده وارسل رسله اليهم وانزل الكتاب عليهم لاجله ويلقي الصراط من شيء منها هذا الصراط المختص باهل الكمال بل لكل احد
منها يؤدي سلوكه الى صفة من صفات الله تعالى واسم من اسمائه غير اسم الله كما حققه العرفاء ودل عليه حديث المشهور قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن
والاستقامة عليه المراد بقوله تعالى فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا والانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة والهوي الى جهنم التي قيل لها هل امتلأت و
تقول هل من مزيد وهذا الصراط هو المدعو في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم ادق من الشعر واحد من السيف لان كمال الانسان في سلوكه الى الحق منوط
بقوتيه اما العلمية فيجب اصابة اليقين في الانظار الدقيقة التي هي ادق من الشعر واما العملية فيجب توسط قواه الثلاثة الشهوية والغضبية والفكرية في الاستعمال
لتحصيل مكارم الاخلاق وملكة العدالة قال الله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وهي احد من السيف فالصراط المستقيم له وجهان احدهما ادق من الشعر والاخر احد من السيف
والانحراف عن الوجه الاول يوجب الهلاك الدائم ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون والوقوف على الوجه الثاني يوجب الشق والقطع كما قيل من وقف
شقه بنصفين واليه اشير بقوله يسحبون في الجحيم وبقوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وقوله كما حكى الله عنه ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
اي من كان على صراط الآخرة مستويا من غير انحراف وميل فقد نجى وتحقيق ذلك ان كمال الآدمي في المشابهة بالملائكة وهم منفكون عن هذه الاوصاف المتضادة وليس في وسع
البشر الانفكاك وان لم ينفك عنها بالكلية ما دام في الدنيا فكلف الله عباده بما يشبه الانفكاك وان لم يكن حقيقة الانفكاك وهو التوسط فان المتوسط
بين الضدين بمنزلة الخالي عنهما فان الفاتر لا يوصف بالحار ولا بالبارد والفعل لا ابيض ولا اسود فالبخل والتبذير من صفات الانسان والسخاوة لا بخل ولا
مبذر فالذي يطلب غاية البعد من الطرفين يكون على الوسط ولو فرضنا حلقة حديدة محماة بالنار ووقع نملة فيها فهي تهرب بطبعها من الحرارة ولا يمكنها الا على
لانه الوسط نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم والسعي مشي وما ثم طريق الا الصراط هذا تبركتفية اعلم ان الصراط المستقيم الذي اذا سلكته وسلك الى
الجنة هو صورة الهدى الذي انشأته لنفسك ما دمت عليه في عالم الطبيعة من الاعمال والاحوال القلبية فهو في هذه الدار كسائر الاحوال الاخروية غائب عن الحواس
ولا يشاهد له صورة حسية فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يظهر لك يوم القيامة جسرا محسوسا على متن جهنم اوله في الموقف واخره على باب الجنة يعرف ذلك من
يشاهده انه صنعتك ومبناك ويعلم انه قد كان في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم طبيعتك التي قيل لها هل امتلأت وتقول هل من مزيد لبني يديه لظل
عرض وعمق من ظل ذي ثلاث شعب هو ظل حقيقتك كسائر الاجسام الطبيعية التي هي اظلال الحقائق النورية وتوقد لك غير ظليل ولا يغني ايضا
من لهب الطبيعة بل هو الذي يقوم مثل اللهب لشهوات وتوقد فيها نار الشهوات والسعيد من اطفأ نارها بماء التوبة ماء العلم في الموطن الذي فيه قوة
قبول العلم والطاعة قبل قيام نشأة الجزاء ونتيجة المجازات المشهد الثاني عشر في الاشارة الى نشر الكتب والصحائف وكرام الكاتبين ونزول
الملائكة على الابرار وعون الشياطين على الاشرار اعلم ان العقل القول ما دام حقيقتهما في اكوان الحركات والاصوات فلا حظ لهما من البقاء والثبات فاذا

وای شعب الواهمه والشهوه والغضب والاول رئیس ...

تكونت بالوجود الكيفي حصل لها مرتبة من البقاء والثبات وكذا كل من فعل فعلا او تكلم كلاما يحصل منه اثر في نفسه وحال يبقى زمانا واذا تكررت الافاعيل

والاقاويل استحكمت الآثار في النفس فصارت ملكات ما كانت احوالا فيصدر بسببها الافعال منها بسهولة من روية وخاطر لا بتجشم اعمال وكسب جديد وبعد ما لم يكن غير مرة

كل ومن هذا الوجه يحصل تعلم الصنائع والمكاسب العلمية ولو لم يكن هذا التاثر للنفس لا دمية والاشتداد فيه يوما فيوما لم يكن لاحد تعلم شيء من الحرف والعلمية

والصنائع ولم ينجح التاديب والتاديب لم يكن في تاديب الاطفال وتمرينهم الاعمال فائدة والآثار الحاصلة من الاقوال والافعال في القلوب بمنزلة النقوش الكتابية

في الالواح والصحائف وتلك كتبة في قلوبهم الايمان وتلك الالواح النفسية هي صحائف الاعمال وتلك الصور والنقوش الكتابية يحتاج الى غير الكاتب

ما من اذ كل معلول يحتاج الى سبب يبين من جنسه فالمصورون والكتاب هم الكرام الكاتبون وهم نوع من الملائكة المتعلقة باعمال العباد واقوالهم وهم طائفتان ملائكة

اليمين وهم يكتبون اعمال اصحاب اليمين وملائكة الشمال وهم يكتبون اعمال اصحاب الشمال اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد وامثال ذلك مما

ورد في الخبر ان كل من عمل حسنة كذا يخلق الله تعالى منها ملكا يستغفر له الى يوم القيمة كما قال تعالى وان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة

ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وهكذا الحكم في جانب الشر فان من اقترف سيئة وتكون

منحصولها يخلق الله منها شيطانا في نشأة يتعذب به يوم القيمة وهذا كما قال تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وكذا قوله ومن

يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وفي كلام فيثاغورس اعلم انك ستعارض لك في افعالك واقوالك وافكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية

او قولية او عملية صور روحانية وجسمانية فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حيوتك ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك وان

كانت الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي به في اخراك الى جوار الله تعالى وكرامته وهذا المعنى هو المسمى في عرف الحكماء ولسان اهل العلم بالملكة

وفي لسان اهل النبوة والشرع بالملك والشيطان لفعالها ولما صدرت ولو لم يكن لتلك الملكات من البقاء والثبات ما يبقى به ابد الآباد لم يكن لخلود اهل الطاعة في

الثواب واهل المعصية في العقاب وجه فان منشأ الثواب والعقاب لو كان نفس العمل والقول وهما زائلان فكيف يتصور بقاء المعلول والمسبب مع زوال العلة والسبب

الفعل الجسماني الواقع في زمان متناه فكيف يكون منشأ الجزاء الواقع في الزمان الغير المنقطع ومثل هذه المجازات سيما في جانب العقاب لا يليق بالحكيم وقد قال

وما انا بظلام للعبيد وقال وذلك بما كسبت ايديكم ولكن انما يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بالنيات اعني الملكات الراسخة مع ذلك فكل

من يعمل مثقال ذرة من الخير او الشر يرى اثره ويكون في صحيفة ذاته او صحيفة ارفع من ذاته مخلدا ابدا واذا حان وقت ان يقع بصره الى وجه عند فراغه عن شواغل

هذه الحيوة الدنيا وما يورده الحواس ويلتفت الى صفحة باطنه وحقيقة قلبه هو المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت فمن كان في غفلة من احوال نفسه

وحسابها يقول عند حضور ذاته لذاته ومطالعة صفحة وجهه ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا يوم تجد كل نفس ما

عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وقد ورد في تجسم الاخلاق وتكون النيات في الآخرة اخبار متكثرة متظافرة من طرق الخاصة والعامة

وقد روى اصحابنا رضوان الله عليهم عن قيس بن عاصم قال وفدت مع جماعة من بني تميم على النبي صلى الله عليه وآله فدخلت عليه وعنده الصلصال بن الدلهمس فقلت يا نبي الله عظنا موعظة ننتفع

فانا قوم نعبر في البرية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا قيس ان مع العز ذلا وان مع الحيوة موتا وان مع الدنيا آخرة وان لكل شيء رقيبا وعلى كل شيء حسيبا وان لكل اجل كتابا وانه

لا بد لك من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه وانت ميت فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك ثم لا تحشر الا معه ولا تسئل الا عنه فلا تجعله الا صالحا

فانه ان صلح انست به وان فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك فقلت يا نبي الله احب ان يكون هذا الكلام في صورة ابيات من الشعر نفخر به على من يلينا من العرب

وامر النبي صلى الله عليه وآله وقد حضر في صورة ابيات من الشعر حسبها يوافق ما ذكره فقلت شعرا تخير خليطا من فعالك انما قرين الفتى في القبر ما كان يفعل ولا بد بعد الموت

من ان تعده ليوم ينادي المرء فيه فيقبل فان تك مشغولا بشيء فلا تكن بغير الذي يرضى الله تشغل ولن يصحب الانسان من بعد موته ومن قبله الا الذي كان يعمل

الا انما الانسان ضيف لاهله يقيم قليلا بينهم ثم يرحل

وفي الحديث ايضا ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله وكذا اما ورد ان من دخل حسنة كذا وصلى صلوة كذا يخلق الله له في الجنة بيتا كذا او الحور العين كذا وغير ذلك

وهكذا في جانب السيئة فيخلق الله من طاعات المطيعين ما يكون سبب نعيمهم ابد الآباد ومن سيئات المجرمين ما يكون سبب عذابهم والامهم مخلدا كما قال عز وجل في حق

ابن نوح عليه السلام انه عمل غير صالح وقوله فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون كالصريح في هذا المطلب ومثله في القرآن العزيز كثير وكذا في الاحاديث النبوية

مثل قوله عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة وفي الخبر ايضا يخلق الكافر من ذنب المؤمن ونظائر هذه الاخبار والآثار مما لا يحصى منشأ ذلك ان مواد الاشخاص الاخروية هي

التصورات الباطنة والتاملات القلبية لان الدار الآخرة ليست من جنس هذه الدار بل هذه دار الشهادة وهي عالم الغيب هيهنا نار موت الارواح وغيرها ولا

دار حيوتها وظهورها هيهنا في زمان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون والانسان اذا انقطع عن الدنيا وتجرد عن لباس هذا الادنى وكشف عن بصره

الغطاء وكانت رؤيته الباطنة قوية وكذا الغيب له فيصير شهادة فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وللتنبيه على ان هذه الحيوة الدنيا الفانية

مانعة عن الوصول الى تلك الحيوة الباقية وان الانسان ما لم يمت عن هذه الحيوة لم يحي بحيوة الآخرة قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن

مثله في الظلمات ليس بخارج منها فعند غلبة سلطان الآخرة على باطن الانسان بقلب العلم عينا والغيب شهادة والسر علانية والخبر عيانا والاثر عينا ويرى الاشياء كما

هي كما وقع في دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله ربنا ارنا الاشياء كما هي فكل احد يكون بعد كشف غطائه ورفع حجابه وحدة بصره مبصرا لنتائج اعماله وعلومه مشاهدا الآثار افعاله

فاذا بالصحيفة كتابه ومطالعا لوجه انه مطلع على حسناته وسيئاته كما في قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا اقرأ

كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اذ الانسان اما ان يكون افكاره الباطنة واعماله القلبية ونياته وتصوراته من باب الامور القدسية والخيرات الكلية العقلية



الصحيحة بالحقيقة فيكونون من السابقين بالخيرات والمقربين او باليمين والحكاية مع سلامة القلب عن الاغراض النفسانية فيكونون من اصحاب اليمين ولين
اهل السلامة واما ان يكون افكاره وتخيلاته من باب الاغراض الجزئية والشرور الدنياوية فيكون من اصحاب الشمال بحكم المناسبة والجنسية وكما
كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون او في كتابه من الجهة التي تناسبه فمن كان من اصحاب اليمين يؤتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا
كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه فهو في عيشة راضية في جنة عالية ومن كان من اصحاب الشمال والمنكوسين فيؤتى كتابه بشماله او من وراء ظهره واما من اوتي
كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا ويكون كتابهم في سجين ان كتاب الفجار لفي سجين لانهم
من جملة المجرمين المنكوسين ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم **المشهد الثالث عشر** في الاشارة الى وزن الميزان والاعمال والعرض والحساب والكتاب
قال تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم واعلم ان الميزان ميزانان ميزان العلوم
وقد مر ذكره وذكر اقسامه وميزان الاعمال وهو ان كل اثر وفعل يوجب الاطمينان في النفس وعدم ثباته في الثبات والاستقرار ويزيل عنه الاضطراب والتزلزل فنسبته
الى الثقل اولى او لا ترى ان الاثقال والمتقلات تسكن الى مساكنها عن الحركات والاضطرابات وكل اثر وفعل بمقتضى تحير النفس واضطرابها واتباعها الاهواء المختلفة
المختلفة والاغراض المتفرقة فنسبته الى الخفة اولى فان الخفيف يتغير بادنى باعث ويتحرك بحركة في الهواء ويكون نحوها خالية عن النظام ثم ان اطمينان القلب
الرضا ولذا قال تعالى فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واختلاف حركات النفس عنها بغير الهوى يذهبها الى الهاوية فلاجرم واما من خفت موازينه فامه هاوية
وايضا خلق الله الانسان من الطين وخلق الشيطان من النار خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى طبع النار الخفة والحركة ومقتضى طباع الارض الاستقرار و
السكون فالافاعيل الابليسية توجب الخفة والاضطراب والافاعيل الانسية تقتضي السكون والاطمينان فكل يعمل على شاكلته ثم ان لكل عمل من الاعمال الحسنة
كالصلوة والصوم والحج وغيرها مقدارا معينا من التاثير في تخليص النفس عن اسر الدنيا وقيل الشهوات وثوابها لا يعلمه الا الله وكل لكل من الاعمال السيئة
معينا عند الله تعالى في تبعيد النفس عن عالم الرحمة واظلام جوهرها وكل ذلك انما ينكشف للخلايق في الاخرة لاجل رفع الحجاب وكشف الغطاء وكل احد يرى مثاقيل
اعماله واضعافه في الخير والشر وهي مختلفة بحسب الاحوال والاوقات والقوابل والنيات والاعتقادات فرب عمل قليل يكون اجره من عند الله كبيرا ورب ركعة
خفيفة يكون ثوابها اكثر من صلوات مفروضة لا يحصى كثرة ورب دعوة تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة واعلم ان كفة ميزان كل احد بقدر علمه من غير زيادة
ولا نقصان وكل ذكر وعمل يدخل في الميزان الا لا اله الا الله وسبب ذلك ان كل عمل خير له مقابل من ضده فيجعل هذا الخير في موازنة ولا يقابل التوحيد الا
الشرك فلا يجمع التوحيد والشرك في ميزان واحد كما لا يجامع الوجود والعدم لذات واحدة في ذاته فمن قال لا اله الا الله معتقدا فلا شرك فلما لم يصح الجمع بينهما
لم يكن للكلمة ما يقابلها في الكفة الاخرى ولا يوجد ما يرجحها فلهذا لا يدخل الميزان واما المشركون فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا اي لا قدر لهم من الوجود ولا يوزن لهم
وكذا من كان من امثالهم ممن يكذب بلقاء الله ويكفر بايات الله فافهم فانه ينفعك كثيرا وبوبته خبر صاحب السجلات الوارد في حديث الاخرة وهو شخص لم يعمل خيرا
قط الا انه يلفظ يوما كلمة لا اله الا الله مخلصا فيوضع له في مقابلة تسعة وتسعين سجلا من اعمال الشر كل سجل منها كما بين المشرق والمغرب وذلك لانه ما له عمل
خير قط الا انه يلفظ يوما كلمة لا اله الا الله غيرها فترجح كفتها على الجميع وتطيش السجلات كلها فينتج من ذلك واعلم انه لا يدخل الموازين بالحقيقة الا اعمال الجوارح
خيرها وشرها كاعمال السمع والبصر واللسان واليد والرجل والبطن والفرج واما الاعمال الباطنة فلا يدخل الميزان المحسوس لكن يقام فيها العدل وهو الميزان الحقيقي
الحكمي فالمحسوس بالمحسوس من الاعمال من حيث انها مكتوبة **فصل في الحساب** الحساب عبارة عن جمع تفاريق المقادير والاعداد وتعريف مبلغها فاذا جمع متفرقات الحسنات
ومتفرقات سيئاته فان كان الرجحان في جانب الحسنات كان من اهل السعادة والجنة وان كان بخلافه كان من اهل الشقاوة والنار فكل مكلف يرى يوم الاخرة ما عمل من
حسنا او سيئة وبينطق خاص كل دقيق وجليل من اعماله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا وما من انسان الا وله اعمال
متفرقة نافعة وضارة متقربة ومبعدة لا يعرف فذلكها ولا يحيط احادها وحصر متفرقاتها فاذا احصر متفرقاتها وجمع مبلغها كما نعشل في عدد الله تعالى ان يكشف في لحظة
واحدة للخلايق تفاصيل حسناتهم وسيئاتهم وهو اسرع الحاسبين **فصل** اعلم انه ورد في الخبران رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن معنى قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك العرض من نوقش في
الحساب عذب قيل وهو مثل عرض الجيش اعني عرض الاعمال لانها ترى اهل الوقف الله الملك فيعرف المجرمون بسيماهم كما يعرف الاخيار بوجوههم **فصل** في اقسام الكتب قال
تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا **فصل** في الاشارة الى طوايف اهل الحساب الناس يوم الحساب اصناف احدها ما يدخلون الجنة بغير حساب وهم على ثلثة اقوام منهم
المقربون في المعرفة والتجرد فهم لتنزههم عن الحساب والشواغل يدخلون الجنة بغير حساب كما ورد في الكتاب في باب الفقراء ما عليك من حسابهم من شيء ومنهم جماعة من اصحاب اليمين هم
اهل التقوى لم يقدموا في الدنيا على معصية ولم يقترفوا سيئة ولا فاتوا الصفاء فلو انهم اقتدوا نفوسهم بحسب الفطرة على العليّة على فعل الطاعات والاجتناب عن السيئات فهؤلاء
ايضا يدخلون الجنة بغير حساب تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين ومنهم جماعة يكون صحايف اعمالهم خالية عن الاعمال
ونفوسهم ساذجة عن النقوش الحاصلة من الحسنات والسيئات فينالهم رحمة من الله تعالى لان جانب الرحمة ارجح من الغضب بعد ثبوت الامكان والقابلية وعدم المنافي
واما الصنف الثاني وهم اهل الحساب فهؤلاء ايضا على ثلثة اقسام منهم من يكون صحيفة اعمالهم خالية عن الحسنات فمنهم من وضح فيهم محيط ما صنعوا وباطل ما كانوا يعملون وقدمنا
الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقسم منهم وهم المحاسبون في الحقيقة حيث خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا ثم على قسمين احدهما من يحاسب نفسه في الدنيا امتثالا
حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وعمل بمقتضيا وهو من الذين علموا ان لكل فعل حسن وقبيح خاصية في تنوير القلب واظلامه بحيث يلزمه العاقبة فيخافون سوء الحساب يوم القيمة
الا انه قد يفعل معصية على سبيل السهو وعجزا لقوة مقاومة الدواعي الشيطانية فهؤلاء يعذبون كثيرا بالمناقشة معهم في الحساب القسم الثاني ما يقابلهم ممن يوقشهم في

الحسنى المشهد الرابع عشر في الاشارة الى احوال القيمة من طي السموات وغيرها اعلم ان عالم الامر بمنزلة كلام الحق وعالم الخلق كتابه وفرق بين كلام الله

لشيء معه وكتابه فالكلام بسيط والكتاب مركب من حامل ومحمول والكلام امري بل امر والكتاب خلقي انما امرنا اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واهل عالم الامر والصور

ذواتهم علوم عقلية كالواح فيها نقوش وكصحف فيها علوم بخلاف اهل عالم الخلق والتقدير فان علومها ومعانيها زائدة لها لعدد ركبها وقوابل مشتملة

فالاول كلام الحق والثاني كتابه وعالم الامر خال عن التضاد بل مقدس عن التغير والتكثر وما امرنا الا واحدة واما عالم الخلق فهو مشتمل على التضاد والتفاسد

ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكتابه قابل للنسخ والتغير ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وكذلك للزوال والتبديل يوم تبدل الارض غير الارض وللمحو

والاثبات بخلاف كلام الله وهو ام الكتاب في عالم القضاء الالهي يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وكما ان الكتاب يشتمل على الآيات تلك آيات الكتاب المبين وكذا

الكلام مع بساطته يشتمل عليها تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق اذ كلما يوجد في عالم الخلق فهو موجود في عالم الامر على وجه اعلى واشرف والكلام اذا تشخص صار كتابا

كما ان الامر اذا نزل صار فعلا انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فقد علمنا ان صحيفة وجود عالم الخلق هي كتاب الله عز وجل وآياتها اعيان الموجودات ان في

اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون وهذه الآيات مما ضربت وتحققت في مواد عالم الخلق لتبصير اصحاب الافكار والابصار في

بسيطها لغير هذه الآيات الفعلية المنبثة في الآفاق واستشهادا بها على الآيات القولية المبثوثة في العقول والانفس ليحصل لهم بالتفكر الانتقال من محسوسها الى معقولها

والارتحال من جزئياتها الى كلياتها والمسافرة من الشهادة الى الغيب والمهاجرة من الدنيا الى الآخرة ليستعد للقاء الله تعالى والفوز بالنعيم الدائم كما قال الله تعالى سنريهم

آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فصل اعلم ان الانسان ما دام كونه في مضيق عالم الشهادة في سجن عالم الزمان و

المكان وانحصاره في الظلمات وتقيده بالحواس لا يمكنه مشاهدة الآيات الآفاقية والانفسية الا واحدة بعد واحدة ويوما بعد يوم فيتلو منها آية

ويغيب عن نظره اخرى فيتوارد عليه الاوضاع ويتغاير عليه الاوقات اللهم الا من له قلب كي يدرك المشاهدة فذكرهم بايام الله ان في ذلك لآيات وهو على

مثال من يقرأ طومارا او ينظر المسطور منه بعد سطر ويطلع على حرف منه بعد حرف وهذا لقصوره عن مشاهدة الجميع دفعة واحدة فاذا قويت بصيرته وتجلت عين

قلبه بنور الهداية والتوفيق كما هي عند القيمة فنجا وخرج عن مضيق عالم الخلق والظلمات الى سعة عالم الامر والنور الذي نشأ منه مبادي الكون ومبادي الوجود

فيطلع على جميع ما في هذا الكتاب الجامع للاكوان الخلقية دفعة واحدة كمن يطوي عنده السجل الجامع للسطور والحروف فيوم نطوي السماء كطي السجل للكتب

والسموات مطويات بيمينه لم يقل بشماله لان اهل الشمال وسكان النار والبوار ليس لهم نصيب من طي السموات بالقياس اليهم وكذا كل من كان من اهل الحجب

الجهات لا اقتدار لهم على مطالعة حقائق آيات الله ومن لا اقتدار له على مطالعة آيات الله فهو لا محالة يعرض منها كانه لم يسمعها فيكون داخلا فيما اشير اليه بقوله

تعالى يسمع آيات الله ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها كأن في اذنيه وقرا فبشره بعذاب اليم واعلم ان السمع والبصر للكلام والكتاب اسرار عظيمة لا يحتمل المقام ذكرها ولا

يمكن لهذه الاسماع الدنياوية ان تعيها المشهد الخامس عشر في معنى النفخ قال تعالى ونفخ في الصور ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله عن الصور ما هو قال قرن من نور التقمه اسرافيل

فوصف بالسعة والضيق واختلف في ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس منه ولكل وجه والصور يكون بالواو وقرئ بفتحها جمع الصورة قال الشيخ الكبير محيي الدين العربي

قدس سره العزيز بعد ذكر الناقور والصور فليعلم بعد ما قررناه ان الله تعالى اذا قبض الارواح من هذه الاجسام الطبيعية والعنصرية اودعها صورا اخذه في

مجموع هذا القرن النوري فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور انما ادركها بعين الصورة التي هو فيها في القرن والنفخة نفختان نفخة تطفئ النار

ونفخة تشعلها قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون بل كل موت طبيعي تادي بلزومه

حيوة اخرى نشأتيه فاذا تهيأت هذه الصور التي كانت فتيلة استعدادها كالفحم المحترق هو الاستعداد لقبول الارواح كاستعداد بالنار التي كمنت فيه لقبول

الاشتعال والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل وهو الموكل بنفخ الارواح نفخة واحدة فيمر على تلك الصور فتطفئها وتمر النفخة

التي تليها وهي الاخرى على الصور المستعدة اي القابلة للاشتعال بالفعل وهي النشأة الاخرى فتشتعل بارواحها فاذا هم قيام ينظرون فيقوم تلك الصور

احياء ناطقة بما ينطقهم الله تعالى فمن ناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا وكل ينطق بحسب حاله وما كان عليه ونسي حاله

لان البرزخ مو في البرزخ ويتخيل ان ذلك منام كما يتخيله المستيقظ وقد كان عند موته وانتقاله الى البرزخ كالمستيقظ هناك وان الحيوة الدنيا كانت له كالمنام وفي الآخرة

يعتقد في الدنيا والبرزخ انه منام في منام معنى آخر نفخة الصور نفختان الاولى لاماتة الاحياء لمن زعم ان له حيوة سواء كان من اهل السماء او الارض من اصحاب

ظواهر التنزيل وبواطن التأويل فصعق من في السموات والارض وهذا الصعق اماتة في حقهم بكشف غطائهم وفسخ مقالاتهم وكسر آرائهم حتى بانهم ليروا بالعيان

حال عدمهم الاصلية الذاتية مع اعتقادهم بوجودهم وما لغضض معرفتهم وعمي بصيرتهم ليكشف عليهم انهم في جهنم الجهل والحرمان معذبون انكم وما تعبدون من دون

الله حصب جهنم انتم لها واردون ويتحقق لهم تأويل قوله تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون النفخة الثانية

لاجل الاحياء لهم بعد الاماتة وقيامهم من قبور الجهالة ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وهذا القيام انما يتحقق عند القيمة وفي القيمة يتحقق البعث

انكم يوم القيمة تبعثون وعند البعث يتحقق الثواب والعقاب على الاعمال ومن الناس من يحصل عنده شهود الآخرة فلا فرق في شهوده بين الدنيا

والآخرة لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فلا يحتاج مثله في الوصول الى عالم اليقين الى البعث فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فمثل هؤلاء وهو

عليهم وجوههم واحد ما عبد الله لرهبة ورغبة بل عبادة اهل للعبادة فعبده فهم لا ينتظرون القيمة والبعث والثواب فاما غير هؤلاء فينكشف لهم يوم القيمة ان لا وجود ذاتا

ولا ذات وصفاتهم لا صفات وافعالهم لا افعال وانما الوجود والذات والصفة والفعل لمن سواهم فيرون عند ذلك ان الاشياء على خلاف ما اعتقدوا من هذه الظواهر

لا بواطنها

عن بواطنها هذه البواطن وسيظهر لهم عند ارتفاع الحجب وكشف الاغطية ما حقيقة كل شيء وقيامه وظاهره وباطنه يوم تبدل الارض غير الارض والسموات
وبرزوا لله الواحد القهار **المشهد الثاني عشر** في الاشارة الى احوال يوم القيمة على طريق اهل العرفان والكشف اعلم ان الله سبحانه اذا نفخ في الصور
بعثر ما في القبور وحشر الناس والوحوش واخرجت الارض اثقالها اخراجا على الصورة التي شاء الحق تعالى ان يخرجها من الارض لا نباتا معهودا على التدريج
الزمانى وهذا هو الفرق بين النشأة الدنيا والنشأة الاخرة ولو كان هذا الاخراج نباتا لم يكن مثل هذا النبات الذي في الدنيا بل نباتا على غير مثال
مادة تقدمت وصورة تكونت على التدريج كما يوهم بعض الروايات بان جثة عجب تعيش من لا قدم له في فقه الاخرة ان اطوار الناس اذا حان وقت البعث ينشئون له
من التراب يحصل لهم النشو والنمو على التدريج لكن في زمان قليل ولم يعلموا ان القدرة واسعة ونشو الاخرة ليس باستحالة وحركة وقوة وتدريج كنشأة الدنيا
بل نشأة الاخرة مما يظهره الله على غير مثال صورة تقدمت ومادة استعدت **فصل** اعلم ان الخلاف وقع بين المؤمنين القائلين بالحشر المحسوس في كيفية الاعادة
فمنهم من ذهب الى ان الاعادة يكون في الناس مثل ما بدء من نكاح وتناسل وما ابتدء خلق من طين ونفخ كما جرى من خلق ادم وحوا وسائر الاولاد من نكاح واجتماع الى
مولود في الخلقة البشرية الانسانية وكل ذلك في زمان صغير جدا قصير على حسب طبقات الحق تعالى هكذا زعم صاحب كتاب خلع النعلين وهو ابو القاسم بن قسي واستند
في ذلك بقوله تعالى كما بدأكم تعودون وزعم الشيخ ابو حامد الغزالي انما يحصل التولد والنكاح يجوز ان يحصل بالتولد وقوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج ثم اعني
به الانسان التولدي وقوله تعالى انا خلقناكم من تراب يعني به الانسان التولدي والحيوانات التولدية كثيرة مثل العقارب من الباذروج والحيات من العسل والبق من الخل
والخنافس من البعرة والفأرة من الطين وغير ذلك ثم يتولد هذا التولد بنوعه بالتوالد قال وانطباق دائرة معدل النهار على فلك البروج مما يدل على خراب
العالم السفلى وفناء المصنوعات الارضية كما قال تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام يبقى على الاصل فخلق الله تعالى ادم عليه السلام
ثم حصل منها التوالد ونظير ذلك مشاهد في كل الصنائع والحرف يحصل الاول بالالهام ثم يستفاد ويتعلم والثاني يحصل من المقدمة والزيادة ثم تعقيب بعد حصولها
ذلك ينعقد بالعزيز العليم خلقه عند تعرج الدائرتين فيتولد من الطين الذي بينهما ادم من تراب ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سويه ونفخ فيه من روحه
فمن شك في كيفية بدء الخلق واعادته فلينظر الى المحسوسات التي ذكرناها هذا خلاصة كلامه في رسالته المطلوبة ومنهم من قال بظاهر الخبر الوارد ان السماء تمطر مطرا
يشبه المني يختلط مع الارض فينشأ منه النشأة الاخرة وهذه الاقوال كلها كلام المحجوبين عن النشأة الاخرة وليسوا من الايمان بالغيب والنشأة الثانية من شيء
اما قوله تعالى كما بدأكم تعودون وقوله ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وقوله كما بدانا اول خلق نعيده فليس معناه ما فهموا بل الحق الحقيق بالتصديق
هو ان خلق العالم بدء من الله اولا على سبيل الابداع من الالطف فالالطف والاشرف فالاشرف حتى انتهى الى اكثف الاشياء واكدرها وابعدها عن الحق وهو مثل
التراب والهيولى ثم حصلت سلسلة العود رجوعية مترقية بالتخليص والتجريد من الاكثف فالاكثف الى الالطف فالالطف حتى حصلت الارواح والنفوس البشرية
السعيدة والشقية المطيعة والعاصية وهي قابلة للحشر والنشر مع تبعاتها ولواحقها وآثارها المترتبة عليها من الروح والآخر والحور والجنة والقصور والغرف
والانهار والمحنة والبلاء والنار والجحيم والزقوم وغيرها فكما ان في الابتداء كان الترتيب بين الاشياء ترتيبا ذاتيا بين السبب والمسبب واللازم والملزوم كذلك في الاعادة
يجب ان يكون ترتيب الوجود بين الامور مثل ذلك الترتيب الذي كان اولا حتى يصدق قوله كما بدأكم تعودون فانه معنى الاعادة دال على ما ذكرناه واما خلق الانسان
من التراب والقرب من البدن او تكوين الاولاد من النطف فهذا على حال في نشأة الابتداء وعكسه في نشأة البداية خلقنا الابدان من الارواح والاجساد
من النفوس فهكذا الابدان الاخروية واجرامها كلها من توابع الارواح واظلالها كما قد بيناها عليك مرارا وكيف لو لم يحمل معنى الاعادة على ما ذكرناه وحمل على
ما تصوروه لكانت نشأة الاخرة مثل نشأة الدنيا بلا فرق ولا تفاوت وحاصل بان الدنيا والاخرة متضادان في نشأة الوجود هما ضرتان متى ارضيت احديهما
اسخطت الاخرى وكما ان نشأة الابتداء اوجدها على غير مثال سبق بخلاف الاكوان الدنيوية فهكذا النشأة الاخرة يوجدها الله تعالى على غير مثال سبق مع كونها
محسوسة عندنا بلا شك وقد ذكر رسول الله صلعم صفة نشأة اهل الجنة والنار وما يخالف هذه النشأة الدنيا فعلمنا ان ذلك راجع الى عالم مثال سابق فافهم
فصل ومما قال بعض العرفاء اذا اخرجت الارض اثقالها حتى ما يبقى فيها شيء اخر تعجبت بين يديها الى الظلمة التي دون الحشر بالقوابيها حتى لا يرى بعضهم بعضا ولا
يبصرون كيفية التبديل في السماء والارض حتى يقع فيمد الارض مد الاديم مبسطة فلا يرى فيها عوجا ولا امتا وهي الساهرة فلا نوم فيها اذ لا نوم لاحد بعد
الدنيا ويطرح تحت مقعر فلك الكواكب جهنم ولهذا سميت بهذا الاسم لبعد قعرها ويوضع الصراط من الارض علوا على استقامتها الى سطح الفلك المكوكب وهو
الكرسي بحيث ان طرفه يتجاوز الاخرة بل كلها في باطن جهنم الدنيا ولذلك قيل ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن لكن السقفية والعرشية بمعنى
اخر كما ان العرش غير الفلك الاعظم والكرسي غير الفلك المكوكب بناء آخرة وقال ويوضع الموازين في ارض الحشر لكل مكلف ميزان يخصه وضرب سور بينهما
للاعراف بين الجنة والنار وجعل هناك المراعات لكفة ميزانه وفتحت الحفظة بايديهم الكتب التي كتبوها في الدنيا من اعمال المكلفين واقوالهم ليس فيها
شيء من اعتقادات قلوبهم الا ما شهدوا به على انفسهم بما تلفظوا به من ذلك فعلقوها في اعناقهم بايديهم فمنهم من اخذ كتابه بيمينه ومنهم من اخذ بشماله
ومنهم من اخذ وراء ظهره وهم الذين نبذوا الكتاب وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وليس اولئك الا الائمة الضلال المضلون وقال بمنابر يؤتى من نور
فينصب في الارض ويقعدون عليها قد غشيهم الانوار لا يعرفهم احد عليهم من الخلع الالهية ما يفرق بها عنهم ويأتي مع كل انسان قرينه من الشياطين والملائكة ويبشر
الاولوية في ذلك اليوم للسعداء والاشقياء بايدي ائمتهم الذين كانوا يدعونهم اليه من حق وباطل ويجمع كل امة الى رسولها منهم من
امن ومنهم من كفر ويحشر الافراد والانبياء عزلا من الناس يحلل وقال الرسل فانهم اصحاب العساكر فلهم مقام يخصهم قال وقد عين الله تعالى في هذه الارض

صرنان ٤ د

بين يدي عرش الفصل والقضاء رتبة عظمى اشرف من الوسيلة التي في الجنة يسمى ذلك المقام المحمود وهو لمحمد خاصة ويأتي ملائكة السموات ملائكة كل سماء
على حدة متميزين عن ملائكة غيرها فيكونون سبعة صفوف والروح قائم مقدم الجماعة وهو الملك الذي ينزل بالشرايع على الرسل ثم يجاء بالكتب المنزلة والصحف وكل طائفة
ممن نزلت من اجلها فيمتازون عن اصحاب الصفات وعمن تعبد نفسه لكتاب الجفر من اجله انما دخل فيه وترك ناموسه لكونه من عند الله ثم فكان ناموسه على
نظر عقلي من عاقل مهتد قال ثم الله يأتي الله عز وجل على عرشه والملائكة يحمل ذلك العرش فيضعونه في تلك الارض والجنة عن يمين العرش والنار من جانب الآخر
وقد علت الهيبة الالهية على قلوب اهل الموقف من انسان وملك وجان فلا يتكلم الا همسا ويرفع الحجب بين الله وبين عباده وهو كشف الساق ويامرهم داعي الحق
بالسجود فلا يبقى احد سجد لله خاصة على اي دين كان الا سجد السجود المعهود ومن سجد اتقاء ورياء خر على قفاه وبهذا السجود يرجح ميزان اصحاب الاعراف
لانها سجدة تكليف فيسعدون ويدخلون الجنة ويشرع في الفصل والقضاء والحكم بين عباده فيما كان بينهم واما ما كان بينهم وبين الله ثم فان الكرم الالهي يسقط
فلا يؤاخذ الله ثم احدا من عباده فيما لم يتعلق به حق للغير وقد ورد من اخبار الانبياء في ذلك اليوم ما قد ورد على السنة الرسل يعدون الناس مما دونوا **فصل** في
انا نظهر نور الانوار وانكشف نور الوجه الحقيقي وغلب سلطان الاحدية الالهية واشتد حبها الفاعلية والتاثير والتنوير نزعت الحجب من مكامن غيبها د
بحيث يقابلها والبسنة مواردها واماكنها وانخرط كل ذي مبدأ نحو مبدئه ورجع كل شيء الى اصله وعاد كل ذي غاية الى غايته الا الى الله تصير الامور واتصل كل فصل
الى وصله وبلغ كل كتاب اجله وجمع كل منقبض ومنبسط لم يبق لانوار الكواكب عند ظهوره واذا النجوم انكدرت ولا لاجرامها وضع مثلها واذا الكواكب انتثرت ونور
القمر خسف القمر ولم يبق بين النيرين المستنير مسافة بعد جمع الشمس والقمر واذا اتحد في النور ومع نوره لم يبق لافاضة والاستفاضة اثر اذا الشمس كورت وحيث
السموات والارض على ما كانتا عليه قبل انفتاقهما من الرتق الذي كانتا عليه فرجعتا الى مقام الجمعية الاصلية من هذه التفرقة الطبيعية حيث كانتا رتقا قبل الفتق
فعادتا كما كانتا عليه رتقا بعد الفتق وكذا العناصر الاربعة يصير كلها عنصرا واحدا لا يرى فيها شمسا ولا زمهريرا والجبال لكونها متكونة من الرمال
المفتتة والمتبنة فعادت كما كانت عليه ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ويغلب كل العناصر
نارا غير هذه النار ويجري في الارض وما فيها وعليها بحرا مسجورا واذا البحار سجرت وبالجملة يتصل البر بالبحر ويتحد الفوق والتحت والشمال والارض في محشر الخلايق كلهم
عرصة القيامة وينكشف الاغطية وترفع الحجب هل البرازخ ويرتفع الحواجز واذا القبور بعثرت ويقام الخلايق عن مواقف الحجب الى مقام كشف الاسرار وقفوهم
انهم مسئولون ما لكم لا تناصرون فالمخلصون عند تلك المجالس البرازخ الى الحضرة الالهية فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والموت كما ورد في الحديث عن
النبي ص يجاء به على صورة كبش املح لكونه سبب لذلك المغلوق بكلا طرفي النقصان فهذا يقام بين الجنة والنار ينظر اليه اهل الجنة واهل النار فيقول لهم اتعرفون هذا
فيقولون نعم هذا الموت فيضجعه الروح الامين ويأتي يحيى وبيده الشفرة فيذبحه ويقول لساكني الجنة والنار خلود فلا موت فيقع الياس لاهل النار من
الخروج منها ويرتفع الامكان في قلوب اهل الجنة من توقع الخروج منها ويظهر الحيوة الحقيقية والوجود الحقيقي بموت الموت وحيوة الحيوة **فصل** قال
العرفاء اعلم ان جهنم تهوي على السموات والارض على ما كانت عليه السماء والارض اذا كانتا رتقا فرجعت صفتهما من الرتق والكواكب كلها فيها طالعة غاربة
على اهل النار بالحرور والزمهرير بالحر على المعذبين بعد استيفاء المؤاخذة بما اجرموا وبالزمهرير على الحرورين كل يجد في ذلك ضربا من النعيم وما لهم
من النعيم الا ذلك وكل طعامهم وشرابهم بعد انقضاء مدة المؤاخذة يتناولون من شجرة الزقوم لكل انسان بحسب ما يرد عنه ما كان يجده ويحسه كالظمآن
بحرارة العطش فيجد ماء باردا فيجد له من اللذة لاذهابه بحرارة العطش وليست اللذة وجودية بل من باب السلب وكل صنف ثم الجحيم يرى ويحشر في العرصة على صورة
بعيد حتى يحشر لئلا يشاهدها اهل العباد ويرى الجحيم لمن يرى فيطلع اهل العرصة لهول مشاهدتها على علمهم فتأتهم فيشرد شرودة لولا ان حبسها الله ثم لاحرق
السموات والارض **المشهد السابع عشر** في الاشارة الى ابواب الجنان وابواب النيران ابواب الجنة هي التي اشار اليه تعالى في القرآن بقوله والملائكة يدخلون عليهم من
كل باب سلام وقوله لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة وابواب النيران هي المشار اليها بقوله قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وقوله حتى اذا جاؤها
فتحت ابوابها وقوله لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وهذه الابواب هي بعينها ابواب الجنان عند العرفاء فان كل منها له باطن وظاهر باطنه الى الجنة
ظاهره باب النيران باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب اذا غلقت ابواب النيران فتحت ابواب الجنان وهي على شكل الباب الذي اذا فتح على موضع انسد على
موضع آخر عينه غلقه لمرتعين فتحه لسائر الا باب الغلق فانه مغلق على اهل الحجاب وهو الباب الثامن المختص باهل الجنة ولا يفتح لاهل النار ولكنهم اختلفوا في
تعيينها فقيل هي الحواس السبع هي السمع البصر الشم والذوق واللمس الخيال والفكر وقيل هي الاخلاق الذميمة من الكفر والنفاق والكبر والحسد والحرص وطول الامل
والبخل وغير ذلك مما لا يحصى ولا شبهة في ان منشاء دخول الجحيم هو هذه الصفات ولعل لها سبعة جوامع او سبعة ابواب هي ابواب الجحيم وقيل هي الاعضاء السبعة التي
الى وقع التكليف بها او باب القلب مطبوع عليه كما مر والنار على الافئدة اطلاع ولا دخول لغلق ذلك الباب فهو كالجنة محفوف بالمكاره مما ذكر الله من ابواب
الثمانية الا السبعة التي يدخل فيها الناس والجان واما الباب المغلق الذي لا يدخل عليه احد فهو السور فباطنه فيه الرحمة باطن برويته الله تعالى وعيونه
نفس محل الايمان والمعرفة محروم عنه في الدنيا والاخرة للعذاب والشقاء فيه مدخل في باطن الجنان كالجنة حفت بالمكاره وظاهره من قبله العذاب
النار التي تطلع على الافئدة واما منازل جهنم ودركاتها وخوخاتها فعلى قياس ما مر ذكره في الجنان على السواء وليس في النار نار ما مرايش ولا نار اخصاص
وتفصيل وانما ثم نار اعمال تقطعهم من عمرها بنفسه وعمه الذي هو في سنه ومن كان من اهل الجنة بقي عليه الذي كان في الدنيا صورته في المكان من النار
والذي كان من اهلها صاحب العمل لكان فيه فانه من ذلك المكان كان وجود ذلك العمل هو جزاؤه فيما كلفه به من فعل وترك فعنا الى فطنه كما عاد الجسم عنده



الى المكان الذي خلق منها كل شيء ويعود الى اصله وان طالت المدة ويرى كل مؤمل ما امل فانما نحن به وله فما اوحشنا ان لا حللنا الابنا واما
اسماء ابوابها السبعة فهي اسماؤها المذكورة في القرآن باب جهنم وباب الجحيم وباب السعير وباب سقر وباب لظى وباب الحطمة وباب سجين والباب المغلق هو الثامن
الذي لا يفتح فهو الحجاب السد واما خوخاتها فهي شعب الكفر والفسوق وكذا خوخات الجنة فهي شعب الايمان فمن كان على شعبة منها فلا بد ان يراه فقد يجازى
به وقد يعفى عنه ويبدل له بخيراته تاب عنه في الدنيا والا فلا بد ان يبدل لها بما يقابلها بما يقتضيه غدا منه يوم يبعثون ويرى الناس اعمالهم يوم القيامة من
خير او شر كما نص عليه القرآن فما كان يستوحش منه المكلف عنده ويتنبه يعود له ان يتوحد بخلع الهيات في الدنيا مع الانفاس باختلاف الخواطر هنا في الدنيا
فان باطن الانسان في الدنيا هو ظاهره في الدار الاخرة وما كان غيبا هنا فيعود شهادة هناك وسنزيدك بيانا فانا **تذكرة فيها وتبصرة** ابواب الجنان
كما قيل هي المشاعر الجبروتية التي بها ينال عالم الملك وهي سبعة الحواس الظاهرة والخامسة الباطنة وهما الوهم والخيال اذ احدهما مدرك الصور والاخر مدرك المعاني
كالاملية وغيرها والثلاثة الباقية من القوى الباطنة ليست مدركة بل معينة على الادراك كالحافظة والمتصرفة والمشترك فهو الحق ان اطلاق ابواب الجنان على
هذه المشاعر ليس على الحقيقة بل ضرب من التجوز البعيد لان باب الدار ما اذا فتح الباب ربما يفتح الدخول فيها بلا مهلة وما هي الا الحواس المحشورة مع النفس
الباقية معها فان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وتخيلا ووهما وهي محسوساتها من اهل الجنة ان لم يحجبها استار حجاب هذه الحواس المادية
ومحسوساتها الغاسقة الباطلة وكل نفس يتبع الهوى ويسخر عقلها الشهوة ويستخدمها الهوى الشيطان او ابت من اتخذ الهه هواه فيكون كل من المشاعر السبعة
مناسبا لطاعة الهوى واتباع الشهوات وبابا من ابواب الوقوع في الهلكات اضله الله على علم بصيرة له كما فصح عنه قوله تعالى واما من طغى واثر الحياة الدنيا
فان الجحيم هي المأوى فكل مشعر من هذه المشاعر بمثابة باب من ابواب جهنم لكل باب منهم جزء مقسوم واما العقل النظري اذا استوى ونور بنور المعرفة والايمان و
خرج من القوة الى الفعل وصار كعين صحيحة اشتياقه الملكوت فلكونه مدرك حقايق المعارف ويصير بابا للمدارك ويصير بابا مطاعا اذا منع النفس عن هواها
وسخر الشهوة والقوى للامارة واستخدمها في سبيل العبودية بطاعة يكون كل منها اية من ايات الملكوت وبابا من ابواب المعرفة التي لكل منها مشعر خاص ليبرز منها
معاد فيهم لها اسرار الجنة ويقف عليها فيسعد بذلك السعادة القصوى عند تلقي استماع الكلام الالهي من عالم الامر كما مر تحقيقه في اوايل هذا المجلد بخلاف
اهل الهوى والجهالة المعرضين عن سماع ايات الله تعالى مصرين مستكبرين كما قال تعالى يسمع ايات الله ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا فبشره
بعذاب اليم وهم الذين غلقت عليهم الابواب سد دونهم الطرق وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون لا تفتح لهم ابواب السماء
ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين فلا لهم وجه عقل لادراك المعقولات النظرية ولا لهم سمع اصغاء لتلقي السمعيات
فلا جرم حالهم في الاخرة كما اعترفوا حين لا ينفعهم ذلك لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم فقد علم بما ذكر ان جميع هذه المشاعر الثمانية
حسب ما ذكرنا ابواب الجنان واسباب مجاورة الرحمن في حق من صرفها فيما خلقها الله تعالى لاجله واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي
المأوى واما من طغى واثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وفي الاية دليل على ان النفس الانسانية اذا وجدت في الدنيا كانت من جواهر الملكوت فما دينها
الجنة موطنها جوار الله تعالى دار الحيوان **المشهد الثامن عشر** في الاشارة الى الزبانية قال الله تعالى عليها تسعة عشر وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما
جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا الاية اعلم ان مدبرات الامور في برازخ عالم الظلمات المشار اليها بقوله تعالى والسابقات سبقا فالمدبرات امرا في
عالم الكبير الجسماني هي ملكوت الكواكب السبعة والبروج الاثنى عشر فالمجموع تسعة عشر وكذا في عالم الصغير الانساني جنود سماوية قوى المباشرة لتدبير البرازخ
السفلية تسعة منها مبادي القوى الحيوانية عشرة منها مبادي الاحساس خمسة ظاهرة وخمسة باطنة واثنتان منها مبدأ التحريك الشهوة للجذب والغضب للدفع
فالمجموع تسعة عشر كما مر فالانسان ما دام كونه محبوسا في الدنيا بهذه المحابس الداخلية والخارجية مسجونا بسجن الطبيعة مقبوضا اسيرا في ايدي المؤثرات العلوية التسعة
عشر لا يمكنه الصعود الى عالم الجنان ودار الحيوان ومعدن الرضوان ومنبع الروح والريحان فاذا لم ينج العبد عن تسلط هذه المؤثرات ولم يتخلص عن ربقتها وقيدها
وزبانيتها وتسخيرها فهو خالد في الاخرة كما افصح عنه قوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه فان القيد داخل حجب السموات
والارض والدنيا ظاهرها كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون شعر ز بن شواجل بر بين كرجي زان شي اجل جنان بيابي فاذا انتقل من العالم منتقل
البحي الى البحي وكان ههنا ايضا مسجونا محاطا بالجحيم ولكن لا يحس بها وسهى عنها في غفلة وغطاء فاذا كشف عنه الغطاء احس بها واستقلنا لعذابه من ناحية
الظاهر فابصر وكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد يتغوص به المالك الحاكم هذه الزبانية التسعة عشر التي من اثار تلك المدبرات فيعذب في الاخرة بها
كما كان يتعذب بها في الدنيا من حيث لا يشعر ومن كان على هدى من ربه مستويا على صراط مستقيم صراط الله العزيز الحميد وهو صراط جميع الموحدين من الانبياء والصديقين و
الشهداء ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فيسلك سبيل الحق بنور الهداية والمعرفة فيصل الى دار السلام ويسلم عن هذه
المهلكات ويتخلص عن رق الدنيا واسر شهواتها ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون
المشهد التاسع عشر في الاشارة الى نعيم الجنة وخازنها ومحن الجحيم ومالكها وما يلحق بها من شجرة طوبى وغيرها قال العقل المحققين اعلم ان الخلق يتصف اولا بالوجود
ثم بالعلم ثم بالقدرة ثم بالارادة فاتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا هذا غاية وغول لشيء في العدم حيث ما كان مذكورا اسمه وصفاته ثم بعد ما
يكون معلوما مذكورا ثم مضت عليه برهة من الزمان صار فيها امرا بالقوة كالهيولى الاولى والجسمية المبهمة لعنصرية والتركيبية ثم يصير موجودا بصورة السلالة مرتبا
مهينا وهو في غاية الوهن والسخافة فيستعد اذا بقي حاله في اقل زمان بادنى سبب من حر او برد او رحمة او غير ذلك فاودعه الله تعالى في قرار مكين حفظه عن

الآفات التي تصيبها منقلباً في اطوار الخلقة وهي صار جنيناً ثم لروح ثم الجنين ثم طفلاً سميعاً بصيراً كما قال سبحانه هل اتى على الانسان حين من الدهر لم
يكن شيئاً مذكوراً انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً ثم يقوى ويستكمل ويظهر منه القدرة والحركة ثم ينشأ منه التمييز بين
الضار والنافع فيصير بعد حصول هذه القوى مريداً للنافع وكارهاً للضار فيخرج من القوة الى الفعل في الانسانية حيث يكون المعاد عوداً الى الفطرة الاصلية
ورجوعاً الى البداية في النهاية فينبغي ان ينتفي منه هذه الصفات على الترتيب المعاكس للترتيب الاول الحدوثي فالسالك الى الله تعالى على الطريق المستقيم لا بد
ان ينتفي اولاً منه الارادة ليستهلك ارادته في ارادة موجده المطلق الواحد الحق فلم يبق منه ارادة ولا خيرة الا خيرة الله تعالى لان وجود جميع الموجودات انما يتحقق
تبعاً للارادة الحق سبحانه التي هي عين ذاته وهو الموحد الحقيقي فقط ليس لغيره رتبة الابداع ولا الاحداث فاذا ثبت قدمه في هذا المقام وتحقق له هذا الايمان
وتيقن به حصل له مقام الرضا ومن رضي بما قضى الله تعالى استراح من الآلام والاحزان فيكون ابداً في سلامة وصحة وهذا باب الدخول في لذات النعيم لانه قد علم
مطلقاً ان الامر لله راضياً بقضائه وقضاؤه لا يكون الا خيراً ونعمة فيكون ابداً في الجنة لهم فيها ما يشاؤن ولدينا مزيد والبرهان على ان من رضي با
لقضاء الالهي يكون في الجنة هو ان رحمة الله تعالى واسعة لكل شيء سابقة على غضبه فلا يبقى الا ان نضع العالم والانسان منه على ابلغ النظام ما يخبر
وكمال لا اتصور ولا اشبه الا في نظر المحجوبين عن درك الحقائق على وجهها فاذا خلص الانسان من تغليط الوهم وتلبيس الشيطان وشاهد بعين ما ادركه العقل وتنور
قلبه نور الهداية والتوفيق رأى الاشياء في غاية الجودة والخير والنظام بل يرى وجه الحق الباقي في كل امر وحسن الجمال المطلق وخيره في كل فعل واثر وكل من رأى
جمالها ودرك جمالها حسناً يكون ذلك لذيذاً عنده فيكون متلذذاً راضياً بهذا ومن رأى صورة جملة العالم على ابلغ نظام واجود ترتيب فيكون في جنة عرضها
السموات والارض ومن لم يرض بقضائه لم يكن له من هذا النعيم نصيب كما ورد في الحديث الرباني من لم يرض بقضائي فليطلب رباً سوائي وليخرج من ارضي وسمائي ولهذا الوجه
يسمى خازن الجنة رضوان الا ان الانسان ما لم يصل الى هذا المقام من المعرفة والرضا لم يكن له الدخول في باب جنة القرب والمنزلة عند الله تعالى والوصول اليها كما قال و
رضوان من الله اكبر ثم بعد هذا المقام لا بد وان ينتفي عن السالك القدرة حتى لا يرى لنفسه قدرة ولا حول ولا قوة الا لله لانه الحول الذي لا يخرج عنه شيء من المقدورات فيكون في
مقام التوكل وهو عبارة عن خروج الشخص عن التصرف في اموره وتفويض ذلك الى وكيله والاكتفاء به عن نفسه ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره وهذا مقام
التفويض في عرف القوم وافوض امري الى الله ثم بعد ذلك لا بد وان ينتفي عنه العلم حتى يضمحل علمه في علم الله الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهذا
مقام التسليم وسلموا تسليما ثم بعد ذلك لا بد ان ينتفي وجوده الذاتي في وجود الحق الاول الذي به يوجد كل شيء ويرى ويظهر كل مظهر وفي حقه لا يكون له عند نفسه وجود
كما لا يكون في نفسه بنفسه وجود وهذا مقام اهل الوحدة والفناء في التوحيد واولئك الذين انعم الله عليهم من قبلهم ودرجات السالكين الى الله بعد هذا درجات
اخرى اجل واعظم واكثر مما قبلها لكن ليس للمقال مجال في كشفها وتوضيحها لا يفهمها الا اهل الوصال وهم المستغنون عن القال بلسان الاحوال فكل من لم يسلك طريق اهل
الوحدة وكان افعاله على حسب الارادة فلا محالة يقتضي ارادته الاهواء والاغراض المخالفة لارادة الحق ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن
فيهن فيصير محجوباً ممنوعاً عما استدعاه هواه محجوباً عما اقتضته شهوته وحيل بينهم وبين ما يشتهون فيقع في سخط الله ونار غضبه افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط
من الله ويتصل به الهوى الى الهاوية ويحرم عما جمع ما يهواه قلبه فيقيد ويغل بالسلاسل والاغلال ومنه المالك لهذا الوجه سمي خازن الهاوية مالكاً فيكون له
بازاء كل درجة من الجنة والنعيم دركة من النار والجحيم فله بازاء درجة التوكل دركة الخذلان وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وبازاء درجة التسليم دركة
الهوان ومن يهن الله فما له من مكرم وفي مقابلة درجة الوحدة دركة اللعنة اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وكما ان انتفاء القدرة والعلم والوجود
في الطائفة الاولى يقتضي لهم القدرة الغير المتناهية والعلم اللدني والوجود الخلد الابدي فكل في هذه الطائفة يقتضي استبدادهم بهذه الصفات عجزاً غير
متناه وجهلاً كلياً وهلاكاً سرمدياً وذلك هو الخزي العظيم فصل واما سر شجرة طوبى وشجرة الزقوم فهو ان العلم والقدرة والارادة التي هي مبادئ الافعال
البشرية والحيوانية وهي صفات ثلث مختلفة في الخلق وكلها صفة واحدة في حق الواجب تعالى بالذات وانما اختلفت بحسب الاسماء والاعتبارات والنسب فيكون حكم
بالذات ثلثاً بالاعتبار وعقولنا الانسانية لكونها من سنخ الملكوت وعالم القدس فاذا تجردت عن هذا العالم بحيث اذا تصورنا صورة علمية عقلية او حسية يكون
تلك الصورة بعينها مرادنا ومقدورنا كما هي مع لوجهنا لكونها حاضرة عندنا حاصلة بارادتنا بل بعين ارادتنا فهذه الامور بعينها متحدة في حقنا كما هي متحدة
في حقه تعالى وما من شيء الا ولنا ان نتصوره فاذن كل ما هو متصور لاهل الجنة يكون موجوداً في الخارج وكلما هو موجود في الخارج فهو من مقدورات الله تعالى
وكل ما هو من مقدورات الله تعالى فله ان يتصوره فتصوره فتعلقه بعمل مقدور اهل الجنة فيكون مقاصده حكمه كما في الحديث القدسي في صفة اهل الله بحيث اكون
سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي بها يبطش فبي يبصر وبي يسمع وبي يبطش الحديث وكما ورد ايضاً فيه يا ابن آدم اطعني اجعلك مثلي وليس كمثله
شيء فكل ما يتصوره اهل الجنة يصير مقدوراً له موجوداً عنده من غير تراخ فكل ما يشتهي المرء يدركه ينبغي ان يجد حاضراً في نفسه ويجد انه يكون ان واحد وهذا
المقام بحسب المثال هي شجرة طوبى في الجنة التي ورد في نعتها ان كل ما يتمناه ويشتهيه اهل الجنة فهو يجد منها دفعة على وفق شهوتهم وبحسب تمنيهم حاضراً عندهم طوبى
لهم وحسن مآب بازاء هذه الملكة والمقام حال الاشقياء حيث يتكثر فيهم هذه الصفات لبعدهم عن عالم الوحدة ومقام الجمعية الالهية وتوزع قوام وتفرقهم
خالهم وتنزلهم في عالم الكثرة والاختلاف وركونهم واخلادهم الى الارض السفلى والمهبط الادنى وميلهم الى الشهوات المتضادة المستحيلة فبحسب كل من تلك الشهوات
والاماني المذمومة المتولدة من هذه الصفات الثلاث في نفوسهم تتولد نوع من الحرمان والعذاب فيكون بازاء الصفات المذكورة انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب
لا ظليل ولا يغني من اللهب ولهم بدلاً من شجرة طوبى شجرة الزقوم ان شجرة الزقوم طعام الاثيم انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كأنه رؤس الشياطين الطلع

عبادة

عبارة عن مبدء وجود المبدء الموجب لإنبات الشجرة والشياطين هي امثلة اقوام مردية مغوية ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم وعدّ منها
الاشخاص الشيطانية فمبادي هوية النفس ودواعيها المهلكة هي منشأ انبات هذه الشجرة الخبيثة الملعونة في القرآن ومنشأها اصل الجحيم والهاوية
فنقتصر فيها اخر وبا روايته فيها دراية وما ورد في مثال معنى شجرة طوبى ومعنى الوسيلة ورضوان ومالك من طريق الروايات عن ائمتنا وسادتنا المعصومين
سلام الله عليهم اجمعين ما رواه اعظم المحدثين دراية وضبطا واوثقهم رواية وحفظا الشيخ الصدوق الفقيه ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي في كتابه المسمى
بمعاني الاخبار بسنده المتصل عن ابي بصير قال قال جعفر الصادق عم طوبى شجرة في الجنة اصلها في دار علي بن ابي طالب عم وليس من مؤمن الا وفي داره غصن من اغصانها
وذلك قول الله عز وجل طوبى لهم وحسن مآب وروى الشيخ الصدوق في مسنده عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلعم اذا سألتم الله تعالى فاسئلوا الوسيلة فسئلنا
عن الوسيلة فقال هي درجتي في الجنة وهي الف مرقاة ما بين المرقاة الى المرقاة حضر الفرس الجواد شهرا وهي ما بين مرقاة جوهر الى مرقاة زبرجد الى مرقاة ياقوت الى
مرقاة ذهب الى مرقاة فضة فيؤتى بها يوم القيمة حتى تنصب مع درجة النبيين فهي في درجة النبيين كالقمر بين الكواكب فلا يبقى نبي ولا شهيد الا قال طوبى لمن
كانت هذه الدرجة درجته فياتي النداء من عند الله تعالى يسمع النبيين وجميع الخلق هذه درجة محمد ص فاقبل انا يومئذ متزرا بريطة من نور علي تاج الملك
واكليل الكرامة وعلي بن ابي طالب عم امامي وبيده لوائي وهو لواء الحمد مكتوب عليه لا اله الا الله المفلحون هم الفائزون وفي حديث طويل بعد ذلك فبينا انا
كذلك اذا ملكان قد اقبلا الي اما احدهما فرضوان خازن الجنة واما الاخر فمالك خازن النار فيدنو رضوان ويقول السلام عليك يا احمد فاقول السلام
عليك ايها الملك من انت فما احسن وجهك واطيب ريحك فيقول انا رضوان خازن الجنة وهذه مفاتيح الجنة بعث بها اليك رب العزة فخذها يا احمد فاقول
قد قبلت ذلك من ربي فله الحمد على ما فضلني به ادفعها الى اخي علي بن ابي طالب عليه السلام ثم يرجع رضوان ويدنو مالك فيقول السلام عليك يا احمد فاقول
السلام عليك ايها الملك فما اقبح وجهك وانكر رؤيتك فيقول انا مالك خازن النار وهذه مقاليد النار بعث بها اليك رب العزة فخذها يا احمد فاقول
قد قبلت ذلك من ربي فله الحمد على ما فضلني به ادفعها الى اخي علي بن ابي طالب عم ثم يرجع مالك فيقبل علي عم ومعه مفاتيح الجنة ومقاليد النار حتى يقف على حجزة
جهنم وقد تطاير شررها وعلا زفيرها واشتد حرها وعلي اخذ بزمامها فيقول له جهنم جزني يا علي فقد اطفا نورك لهبي فيقول لها علي قري يا جهنم خذي هذا واتركي
هذا خذي هذا عدوي واتركي هذا وليي فلجهنم اشد مطاوعة لعلي من غلام احدكم لصاحبه فان شاء يذهبها يمنة وان شاء يذهبها يسرة ولجهنم اشد مطاوعة فيما يامرها
به من جميع الخلايق وهذا الحديث فيه اسرار شريفة وتاويلات ونكات لطيفة يمكن استخراجها واستنباطها لمن تدبر وتامل في الاصول التي اكثرنا من ذكره
وبالجملة تحصيل رضوان من الله انما يحصل للعبد برضى بقضاء الله تعالى ومفتاح ذلك هو العلم بحقايق الايمان بالله واياته وافعاله وكتبه ورسله وهذه المعارف
الالهية سيما ما يتعلق باحوال المعاد مما لا يستقل بادراكه العقول البشرية على طريق النظر البحثي بل يحتاج الى اقتباس النور من مشكوة خاتم النبوة صلعم بواسطة
مشكوة اول اوصيائه واشرف اوليائه عم فان انوار العلوم الربانية انما انتشرت في نفوس المستعدين القابلين للهداية من بدر الولاية ونجم الهداية علي
امير المؤمنين ثم من بعده من اولاده الطاهرين المنورين بروح العصمة صلوات الله عليهم اجمعين بعد استفاضته عن شمس النبوة كما افصح عنه قوله ص انا مدينة
العلم وعلي بابها ولا شبهة ان الحق مع علي وعلي مع الحق ومن خالف الحق ضل وغوى وتردى الى الجحيم وماذا بعد الحق الا الضلال فقد ثبت وتبين بالبرهان
ان منبع دخول الجنة والنار هو متابعة علي ومخالفته فهو قسيم الجنة والنار وبيده مفاتيح الجنة ومقاليد النار وهكذا حكم اهل البيت عم لقوله ص مثل اهل بيتي
كمثل سفينة نوح من ركب عليها نجى ومن تخلف عنها غرق وهلك وعلى شيء مما ذكرناه يأول تمثال شجرة طوبى وكون اصلها في دار علي بن ابي طالب وفروعها في بيوت شيعته فان
اصول المعارف موجودة في بيت قلبه المقدس وداره القابلة للنور بانوار الرحمة ويتفرع ويتشعب منها العلوم العقلية والفروع الفقهية في قلوب المجتهدين من علماء الامة
والمقلدين من اتباعهم الى يوم القيمة قال العارف المحقق والواصل المدقق قدس سره في الفتوحات المكية اعلم ان شجرة طوبى لجميع شجر الجنان كادم عم لما
ظهر منه من البنين فان الله تعالى لما غرسها بيده وسواها نفخ فيها من روحه كما فعل بمريم فنفخ فيها من روحه فكان عيسى عم يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص
وشرف ادم باليدين ونفخ فيه فاوقعه نفخ الروح فيه علم الاسماء لكونه مخلوقا باليدين ولما تولى الحق غرس شجرة طوبى بيده ونفخ فيها زينها بثمرة الحلي والحلل اللذين فيهما
للابسهما فخر ارضها كما جعل ما على الارض زينة لها واعطت في ثمرة الجنة كله من حقيقتها عين ما هي عليه كما اعطت نواة النخلة وما يحمله من النوى الذي في
ثمرها فكل من تولاه الحق بنفسه من وجهه الخاص فان له شرفا وتقدما على من ليس له هذا الاختصاص انتهى كلامه ويظهر منه ان شجرة طوبى يراد
بها اصول المعارف والاخلاق الحسنة ليكون زينة للنفوس القابلة بمنزلة ما على الارض زينة لها وذلك لان ارض تلك الشجرة انما كانت النفوس مستعدة
تحليها وحلتها الابدان يكون من قبيل زينة العلوم والمعارف وتحلى الاخلاق **المشهد العشرون** في كيفية تجلي الاحوال على اصحاب الجنة واصحاب النار اما
اصحاب النار واهل العذاب فلا شبهة في تبدل احوالهم وتبدل جلودهم واستحالتها وانتقال ابدانهم من صورة الى صورة ومن صفة الى صفة لصريح قوله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ولا شك في ان تبدل الجلود واستحالة الابدان لا بد فيه من حركة دورية صادرة من الافلاك وما فيها بحسب ما
شاء الله تعالى بعد قضائه الاولى فيكون الحكم في اهل النار بحسب ما يعطيه الامر الالهي الذي اودعه الله تعالى في حركات الافلاك وفي الكواكب الثابتة في سير
الدراري السبعة المطموسة الانوار بالصلوة والزكوة ما دامت السموات والارض ووصى الوجه الالهي بالتزكية والتحلية ما دمت حيا والحيوة النفس الناطقة دائمة اذ هي
لا تموت بموت الجسد كما عرفت فلا تنتهي من الحيوة المذكورة في الاية الحيوة الدنياوية بل ما خلق الانسان الا مجبولا عليها كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
ولهذا قال عم الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله ومما يدل على ان لكل عبادة من هذه العبادات الظاهرة روحا هو المقصود بالذات ما سواه

فى كواكب نكبتها البيت والحق لا مستنده لها نابته فى حقهم يفنون العذاب صنوفا لعقاب يحصيها يقبضه سواتق عالم ومبادى افعالهم واعتقاداتهم
دنياتهم ولهذا قال بعض العرفاء حكم النار واهلها يقرب من حكم الدنيا واهلها فليس للذين هم من اهلها الخالدين فيها بعد انقضاء زمان الانتقام نعيم
خالص ولا عذاب خالص كما قال ثم لا يموت فيها ولا يحيى والسر فى ذلك انه يبقى فيهم ما اودع الله تعالى عليهم من اثار حركات الافلاك فلم يقع لهم توفيق الرقي
من حكم الطبيعة ونايرها فلا جرم لم ينجوا من عذاب النار وان يخلص منهم على قدر ما يعترض من صور الكواكب بالتبديل والطمس الانكدار والانتشار لا يقر لها بحسب التسخير
بالذات الا ما شاء الله كما قال تعالى فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك واما اصحاب الجنة
فليس لهم مثل هذا التجدد والاستحالة وتغير الاحوال التى يكون لاهل النار لانقطاع نشاتهم من نشاة الطبيعة وحكمها فحركتهم انما عليهم نوع اخر مما فيها نفسه عالم
ما فيها لغوب لان السموات ودورانها مطوية فى حقهم ولهم مقام طى الزمان وطى المكان وزمانهم زمان يجمع فيه الماضى والمستقبل من هذا الزمان فى لحظة وان منه
ومكانهم مكان يحضر فى مجلس جميع ما يسع السموات والارض ومع هذا يكون الجنة ونعيمها من جملة المحسوسات والمقداريات الا انها ليست طبيعية بل محسوس صرف مجرد من عالم
الطبيعة والهيولى كما ان ما يراه الانسان فى نوم محسوسات غير طبيعية والنوم جزء من اجزاء النبوة ونشاته مثال النشاة الاخرة ويرى الانسان فيهما ما لا وجود له فى عالم الدنيا
اجمع قال الشيخ الكامل المحقق قدس سره فى الباب السابع والاربعين من الفتوحات المكية فلا يزال الاخرة دائمة التكوين فانهم يقولون فى الجنان للشئ الذي يريدونه
كن فيكون فلا يتوهمون امرا ما ولا يخطر لهم خاطر تكوين فاما من عذاب الجحيم فانهم لا يكون فيهم ولهم ذلك العذاب هو عين حضور الخاطر فان النار الاخرة يقتضى تكون
الاشياء لكن حسا يحسب حصول الخاطر والهم والارادة والتمنى والشهوة كل ذلك محسوس وليس ذلك فى الدنيا الا فى الفعل بالهمة لكل احد فقد كان ذلك لغير الولى كصاحب
العزائم والفرائض انتهى كلامه ومن عرف كيفية قدرة الله فى وجود الخيال وما يخلقه النفس فيه من الامور الواسعة والاعداد والاشكال الكثيرة مع كيفياتها وجودها
فى طرفة عين ثم راى اثر ذلك فى المحسوس لكن بعين الخيال لا بعين الحس كما راه اهل المكاشفة فى زمان قليل بل فى لحظة واحدة ما يقع فى انقضاء السنين من زمان
الحيوة الدنيا فى عالم الطبيعة فهو من هيهنا يعلم علم تجسد الارواح وتجسد الاعمال والنيات فى الغيب وتمثل الاشخاص الملكية عند الانبياء والاولياء وتنزلهم
بالوحى والكرامات فى صورة الاجسام المحسوسة لظهور سلطان الاخرة على قلوبهم فيرتفع الشك والالتباس عن المكاشفين انهم ابراه هل يراه بعين الحس او بعين الخيال وكذا
وكذا فى تجسد الارواح فى صور القوالب البشرية وغيرها اهل هى عين ذلك الروح والصورة التى ظهر فيها وهل تلك فى عين الراى فقط كما فى ذو قرة الشاء ام فى نفس الامر
لها وجود مع قطع النظر عن ذلك المظهر من خيال او حس او هل الروح لتلك الروح المتجسد غير النفس المدبرة لبدنها وتلك الصورة حقيقة والحق انها صورة حقيقية موجودة
فى الواقع الا ان شرط تحققها وجود الرائى وحفظ اباها والنفاذ بحوها وكذلك الصورة التى اوجدها الله لاهل الجنة واعظام الاقتدار على افشائها ونفعها
بقوة القرب الجميل قال الشيخ العارف المكاشف فى الباب الثالث والسبعين تتمة اشارة الى هذا المطلب هذه مسئلة اغفلها كثير من الناس بل كلهم فانهم رأوا
ما يظهر لهم من صور الارواح المتجسدة فلو دخلوا فى نفوسهم حكموا بالصور على اجسادهم وتبدلت اشكالهم وصورهم فى عين من يراهم علموا عند ذلك تجسد الارواح
يرجع فانه علم ذوقى لا علم نظر فكرى وقد بينا ان كل صورة تحدث فى العالم فلا بد لها من روح يدبره من الروح الكل المنفوخ منه فى الصور ومن علم ان الصورة المتجسدة
فى الارواح اذا ماتت كان حيوانا او قطعت اكان نباتا انها تنتقل الى البرزخ ولا بد كما تنتقل نحن بالموت وانها وان ذكرت بعدك لك تماثله كما بدر فى كل
شئ من الحيوان الناس او غيره فمن هيهنا ايضا اذا وقعت على علة علت صورة الارواح المتجسدة لماذا يرجع انتهى كلامه ولولا مخافة التطويل والاطناب مع صعوبة فهم
مثل هذا المرام عن تقرير الكلام لبينت السبب والعلة فى ذلك والمرجع فيما ذكره لماذا وان ادى الى تحريك سلسلة الحمقى الغافلين عن عالم السر بتمام الجهد لغوا
النفس لهوى وقال ايضا فى الباب الثامن والثمانين لا يعرف هذا الامر من عرف قدرة الله تعالى فى وجود الخيال فى العالم الطبيعى مما يجده العالم بين الامور الواسعة فى النفس الغريزة
والطرفة قال ومن وقف على حكاية الجوهرى راى عجايبا من هذا الباب حيث ذكر عن نفسه انه خرج بالعجين عن بيته الى الفرن وكانت عليه جنابة فجاء الى الشط النيل ليغتسل
فرأى وهو فى الماء مثل ما يرى النائم كانه فى بغداد وقد تزوج واقام مع المرأة ست سنين وله منها اولاد ثم رد الى نفسه وهو فى الماء فرغ من غسله وخرج ولبس
ثيابه وجاء الى الفرن فاخذ الخبز وجاء الى بيته واخبر اهله بما ابصره فى واقعته فلما كان بعد اشهر جاءت تلك المرأة التى راى انه تزوج بها فى الواقعة تسئل عن داره فلما
اجتمعت به عرفها وعرف الاولاد وما انكرهم وقيل لها متى تزوج بك قالت منذ ست سنين هؤلاء اولاده منى فرح الحس ما وقع فى الخيال فهذه من مسائل ذو النون المصرى
الشاذة التى تحيلها العقول ولله قوى فى العالم جعلها مختلفة الاحكام كاختلاف حكم العقل فى العامة من حكم البصر من حكم السمع من حكم الطعم وغير ذلك من القوى
التى فى عامة الناس اختص الله تعالى اولياءه بقوى لها بمثل هذه الاحكام فلا يسكن ما الاجاهل بما ينبغى للجناب الالهى من الاقتدار وفى معراج رسول الله ص ما فيه كفاية
هذا الباب مع بعد هذه المسافات التى قطعها فى الزمان القليل وانتهت عجايبه المفتاح العشرون فى الاشارة الى الرياضة وتقسيمها معنى الرياضة للبهايم منعها
عن اقدامها على ما تريد من الحركات المختلفة التى ليست مرضية للراكب واجبارها على ما يرتضيه لراكبها ليتمرن على طاعته فهكذا القوة الحيوانية التى هى مبدأ الادراكات
والافاعيل الحسية فى الانسان اذا لم يكن مرتاضة مطيعة للروح كانت بمنزلة بهيمة غاصية غير مرتاضة فيستخدم القوة الناطقة فى اغراضها الحيوانية فتدعوها
تارة شهوتها وتارة غضبها اخرى اللذان منشاؤهما المتخيلة والمتوهمة اما اذا راضها القوة العاقلة بمنعها من التخيلات والتوهمات والافاعيل المثيرة للشهوة
والغضب وبجبرها على ما يقتضيه العقل العملى الى ان تصير متمرنة على طاعة الحق فى خدمته مؤتمرة بامره منتهية بنهيه كانت العقلية مطمئنة لا يصدر عنها افعال
مختلفة المبادى الاغراض وباقى القوى الجسمانية باسرها مؤتمرة مسالمة لها اذ هى من توابع لقوة الحيوانية فيصير القوى كلها تابعة مطيعة للعقل
ان الرياضة ضرب من المجاهدة والمجاهدة فى جسمانى وروحانى اما الجسمانى فنوعان خارج وداخل اما الخارج فهو المحاربة مع اعداء الله تعالى الخوارج المارقين من

الكلام د

القوى د

الدني

الدين المفارقين عن سنن قوانين البراهين وهو الاصغر من الجهادين لكونه اقل نفعا من الاخر لان تاديب الموذيات الداخلة اكثر نفعا واولى والاخر
من تاديب الموذيات الخارجة ولهذا قال عم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وهو المجاهدة مع القوى الداخلة واما الداخل فصنفان امانة واثبات اما الامانة
فهي تطهير البدن عن الاذى والقاذورات الحسية كما قال عم ادنى شعب الايمان اماطة الاذى عن الطريق والاذى كل ما يوذيك ويعوقك عن سلوك طريق الحق والخير
واما الاثبات فضربان مالي وبدني اما المالي فقسمان مكي في كل سنة او في شهر غير مكرر بل هو حتم في جميع العمر كالحج وهذا الضرب من باب اماطة الاذى اذ هو
تنحية المال عن خزانة القلب لئلا يشغله فهو اقل نفعا في احوال الاخرة اذ طرح الحمل الثقيل لا يوجب جزاء سوى خفة حاصلة بسبب طرحه وتلك الخفة ليست نعمة
اخروية وانما هي زوال شقاوة ولهذا قال عم وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى الا من امن وعمل صالحا صرح بان المقرب الى الحضرة الجلالية هو الايمان و
العمل الصالح لها وكل قوله عم خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفرق بين تزكية الشيء عن النجاسة وبين تحليته وتطييبه بالمسك والكافور
واما الضرب البدني فهو ايضا قسمان ترك وفعل اما الترك فنوعان لازم كالصوم فانه كف عن شهوتي البطن والفرج فهو عدمي كالايلام فانه عدم المعرض لابلاء النوع
بالغيبة والفحش والضرب ونحوها واما الفعل فنوعان لازم ومتعد اما المتعدي فكالقرابين التي تعطى للمساكين فهذا ايضا من باب اماطة الغفلة فهو دفع المانع
وقطع العايق ولهذا قال عم لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم واما اللازم فكالصلوة والذكر والتسبيح والتهليل ولكل واحدة من هذه الطاعات
والعبادات البدنية روح وجسم اما جسمها فهو الحركات المحسوسة والسكنات الظاهرة ولا يخلو هذا النوع من مشاركة بين الخالق والمخلوق ويسمى رياء اذ هو منظور للخلق يسمى
شركا خفيا ولهذا قال عم الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء واما روحها فهو الاخلاص الكامل والنية الباطنة وهو المحسوب من الطاعة
لا غير في الموازين القسط وما سواه فهو في ميزان ما عمل له كما قال في الحديث القدسي من عمل عملا اشرك فيه معي غيري تركته وشركه ولهذا قال عم الا لله الدين الخالص وقال
من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا الا ان الطاعات الايمانية فباطن العبادات الروحانية معطيات لها للعقول ونباهة الاخلاص لها
كما قال عم النية فطرة الاخلاص في فضل العبادات البدنية الصلوة لكون روحها افضل وبقاء الروح يدل على صفاء الجسد لعكس لان اشراق البيت على قدر شروق
السراج ولا لا شروق السراج ليبقى على نسبة شروقه وروح الصلوة المعرفة بالله تعالى وهي افضل المعارف لكون معروفها وهو ذات الله جل جلاله افضل المعروفات ولهذا قال
لا يسقط عن المكلف بحال ما دام عقله كما ان المعرفة لا يسقط في وقت فاول ما يتوجه عليه بها في الدنيا والعقبى كما قال عيسى واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا
اي اوصاني الوحي الالهي بالتزكية والتحلية ما دمت حيا والحيوة للنفس الناطقة دائمة اذ هي لا تموت بموت الجسد كما عرفت فلا تفهمن من الحيوة المذكورة في الاية الحيوة الدنياوية
بل ما خلق الانسان الا مجبولا عليها كما قال عم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولهذا قال عم الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله ومما يدل على ان لكل
عبادة من هذه العبادات الظاهرة روحا هو المقصود بالذات وما سواه مقصود له قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فهذه حقيقة الصلوة وقوله ولذكر الله
اكبر هذا روحها وقد وصف بكونه اكبر لان المراد بالذكر ذكر القلب دون لقلقة اللسان والقلب لما كان اشرف الاعضاء وجب ان يكون طاعته اكبر وافضل من غيره
واما روح الحج والصوم فقد عرفتها وحاصل كل العبادات البدنية راجع الى قسمين التزكية والتحلية كما حصر قوله تعالى قد افلح من تزكى هو قسم التزكية وذكر اسم ربه فصلى هو
قسم التحلية ولان العبادات البدنية كلها اشار بقوله تعالى وثيابك فطهر وهذا مشتمل على جلها من العفة الدينية وهو روح العبادات مع الانواع الثلاثة واما المجاهدة الروحانية
فنوعان تزكية وتحلية اما التزكية فعن رذايل القوى حاصلها العشق على متاع الدنيا وزخرفها ولهذا قال عم حب الدنيا راس كل خطيئة وما خلا مما في ميلها و
امهاتها ثلث الحرص الذي ابتلي به ادم في الجنة حتى اخرج منها باستهانة وعد له لعلها بعد عنه تلك وهي نوعان شره على الاكل وشبق على النكاح ويشملهما اسم الهوى والثاني
ولذا اول لما كان الاول مبدء الثاني ولكون الهوى شوكا ذا غصون جمة وعلى ابوابه رجل السالك الذي خصه الله بالذكر وما سواه فقوله ونهى النفس عن الهوى فان
الجنة هي المأوى لما كانت طاعة الهوى سببا للخروج من الجنة وجب ان يكون عصيانها سببا لدخولها للغير ما استقلال السبب هو كونه خائفا مقام ربه وكف النفس شرط
لا يكون المجموع علة تامة والام الثاني الكبر الذي امتحن به ابليس حتى طرد من الباب ولزم الهبوط الى محط الخراب كما قال اهبطوا منها جميعا … سبب للعنة وخسارة العقبة
العالية وتقربه تغير ثناء الاصلال البالية والام الثالث الحسد الذي … قابيل حتى قتل اخاه المومن ظلما فهذا خلد في النار كما قال عم من قتل مومنا متعمدا الاية وفي الاية
… وتهديد تام وسببه من قتل نفسا شخصية فقد قتل نوعا كليا لان الكلي من الشخص الجزئي ويبقاء النوع به ولهذا قال عم من قتل نفسا بغير نفس فكانما
قتل الناس جميعا فاهرب من كلب الحسد وهرب من الاسد … مع نوع الانسان … ولهذا قيل شعرا كل العداوة
ترجى اماتتها الا عداوة من عاداك من حسد فهذه الرذايل الثلاث امهات الخبائث المنبثة فيما بين الخليقة الانسية ولكونها مودعة راسخة في الطباع وفرعها اشرع
يلسعات على ذوي النفوس قال عم ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه هي كلها ناشية من القوى الثلث التي هي الشهوة والغضب
القوة المدبرة للحيوة البدنية وكل واحد منها محفوف بين حدي الافراط والتفريط ولوساطتها التي هي الصراط المستقيم يسمى باسامي ثلثة الشجاعة وسط القوة
الغضبية والعفة اوسط القوة الشهوية والعدالة والحكمة العملية اوسط القوى المدبرة ومجموعها يسمى باسم العدالة فهذا نوع التزكية التي احد نوعي المجاهدة الروحانية
المعبر عنه بقوله عم … وقد اشتمل على تفاصيلها ومعرفة مهياتها وكيفية معالجتها علم الاخلاق ويسمى طبا روحانيا واما نوع التحلية فهو مما يحصل
الفضايل والمعارف النظرية وقد اشرنا اليه في هذا الكتاب بما فيه مقنع وبلاغ وهو مستنبط من القران كما ستطلع عليه لكل واحد من نوعي الحكمة فائدة خاصة بها
في جنب صاحبه كما ان فائدة شرب الماء الارواء وفائدة اكل الخبز الاشباع ومن الحق ان يوجد الارواء من اكل الخبز والاشباع من شرب الماء اما فائدة التزكية تخرج
النفس الناطقة من ارجاس القوى نقية صافية كما يخرج الثوب عن يد القصار نقيا … عن اطواء … تارة بالماء والشارة تارة بالحك في القصر …



بالعصر الذي وكذا الجلد المدبوغ بعد نزع الفضلات بالاشياء الحارة واما فايدة الخلية فالتعلق بالاخلاق الالهية الجليلة حتى يصير مراة مجلوة
وصحيفة ثابتا مليئة صور الوجود كلها على شكله وسماته وهيئته واستنادا نزع في بطح لتقطع عين الجمال المطلق ليكون مثال صاحب الجلال والاكرام فان الله لا
ينظر الا الى صوركم بل ينظر الى قلوبكم ومن هنا يعلم ان المقصود بالذات من ارتياض النفس الانسانية دون الجسمانية وما احسن قول الفيلسوف ابي علي ابن سينا في هذا المعنى
بقول شعر هذب النفس بالعلوم لترقى وترى الكل فهي للكل بيت فالنفس كالزجاجة والعقل سراج وحكمة الله زيت فاذا اشرقت فانت حي واذا اظلمت
فانت ميت فلهذه خصها الله تعالى بالذكر في قصة مريم وكانت عليه ما شبه على الماء لكونها منفوخة فيها نفخ الهواء المنقول من الملك الاكبر والروح الاعظم حيث
قال تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا اي ناحية جانب من القوى بالنسبة لها عنها وانما خص مكانها بالشرقي لان الهيمن انما ينبعث
من ناحية العقول وهي شرق عالم الوجود فاتخذت من دونهم حجابا بقطع علاقتها وحبالها فلما تمت ميقات ربها اربعين او اكثر وكانت في تلك الايام مشغولة
بالتزكية والتخلية من الذكر والفكر فاض عليها الاثار العلوية وتنازلت على روحها الانوار الغيبية وتمثلت على شبح انسان امرد المرهفة كناية عن كونه مجردا عن المادة
وعلائقها وهو قوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا فنفخ في روعها من الرياح المنشورة بين يدي رحمته مضاهية للقوة العاقلة فيها فحملته فتغيرت لها عما كانت عليه
من جهة ان تلك الانوار صيقلة لجوهر النفس فانتبذت به مكانا قصيا لانها تستشعر من الحساد وكيدهم كما كادت اخوة يوسف بيوسف حتى تمت تكميلهم بما لم يحتمل حيلا
وتحدث الى ربهم سبيلا فلما انقضت مدة حملها تسعة اشهر او اكثر او اقل كما كان لموسى عند تربعين ليلة وعند شعيب ثمانية سنين فاجاءها المخاض الى جذع النخلة
المخاض الطلق وهو وجع الولادة وهو كناية عن خروج القوة العاقلة من القوة الى الفعل لصعوبته وعونه فناداها من تحتها وهو الروح الواهب لتلك القوة
مخرجها من القوة الى الفعل الا تحزني لانها كانت عليه واولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهزي اليك بجذع النخلة امرها باستعمال القوة
لانها معينة للعقل على حصول الكمالات لم تساقط عليك رطبا جنيا بنثار عليك من رطب المعاني والعلوم وهذه النخلة هي شجرة موسى عم التي سمع منها النداء
في البقعة المباركة بعينها الا ان موسى لما كان رجلا كاملا نبيا سميت فيه المفكرة شجرة ذات اغصان واوراق وفي مريم لما كانت امراة ناقصة وليست نبيا سماها جذع نخلة
غير ذات افنان واوراق فهذا هو الفرق بين الولاية والنبوة فكلي ورزق المعقولات واشربي من ماء حيوة المعاني والحقايق وقري عينا بما ستلد عنك قوة
عاقلة وكيف يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله فاما ترين من البشر احدا فقولي اني نذرت للرحمن صوما اي اسكتي عما كشف لك من الاسرار والانوار
تفشي على احد سرك فيحسد ولك او يخرجوك او يمكروا ويمكر الله والله خير الماكرين كما فعل بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم فان مقام الكامل بين النواقص كما قيل
بارض نخلة الا كمقام المسيح بين اليهود فتفطن من هذا التفسير ان القوة العاقلة تلد من الروح الحيواني بواسطة القوى المدركة والمحركة واشتق اسم عيسى من العيس
هو بياض شقرة وهي صفة النفس بعد تعلقها بالقوى وان اردت ان تشاهد صفا النفس بعد خروجه عن ناصيته نقيا بانقيا كما خرج من بطن امه فشاهد من
بشر بمجيئه عيسى اسمه احمد صلى الله عليه وآله ونفسه وحد افضل المصلين واشرف الاهلة والبدو والكريم محمد اللاتيبه كريم او ولاد ابراهيم ليعيل عن الرهان
ولبس الحبر كالعبا صلى الله عليه وآله الطاهرين واولاده المعصومين الى يوم القيام الى هيهنا تم كلام المصنف رحمه الله تعالى بحق محمد وآله الطاهرين ولعنة
الله على اعدائه الى يوم الدين قد تشرفت بيمنه هذا الكتاب المستطاب الذي هو عبرة لذوي الالباب المسمى بمنابع الغيب من تصنيفات الشيخ الفاضل
الكامل العامل افضل الحكماء والمتالهين قدوة المتقدمين والمتاخرين جامع المعقول والمنقول حاوي الاصول والفروع عارج معارج اللاهوت وواقف
الملك والملكوت في الناسوت سلطان العرفاء الواصلين وامام المدققين والمحققين المسمى باسم محمد سيد الانس والجان محمد بن ابراهيم المعروف
بالصدر الشيرازي لانه كاسمه الشريف متصل الى اعلى مراتب الجنان بحرمة محمد سيد الانس والجان نفعنا الله تعالى به
الطالبين بحق علي ولي الرحمن واولاده المطهرين الذين هم ائمة الانس والجان









